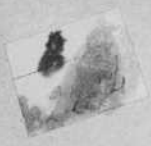
S.G
S.873

B.P. de Soria
61108428
D-1 499



R° de 60.

BIBLIOTECA ILUSTRADA DE GASPAR Y ROIG.

Bajo la direccion de los mismos editores.

Nº 1609

HISTORIA UNIVERSAL

POR

CÉSAR CANTÚ.

TRADUCIDA DIRECTAMENTE DEL ITALIANO CON ARREGLO Á LA SÉTIMA EDICION DE TURIN, ANOTADA

POR

D. NEMESIO FERNANDEZ CUESTA,

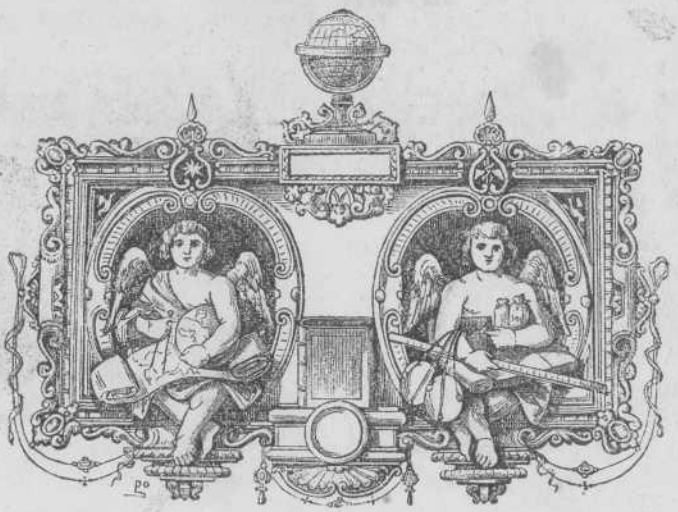
adornada con preciosas láminas grabadas en acero que representan pasages de la narracion, vistas, retratos, etc., y mapas de los paises mas importantes antiguos y modernos.

TOMO IX.

DOCUMENTOS.

FILOSOFIA Y LITERATURA.

BIBLIOTECA DEL INSTITUTO PROVINCIAL SORIA



MADRID.

IMPRENTA DE GASPAR Y ROIG, EDITORES,

calle del Príncipe, núm. 4.

1858.

BIBLIOTECA PÚBLICA SORIA

D-1 499

8478

N.º 1603

FILOSOFIA

PARA LA

HISTORIA UNIVERSAL.

DE

CÉSAR CANTÚ.

FILOSOFIA

PARA LA

HISTORIA UNIVERSAL.

POR

CÉSAR CANTÚ.

FILOSOFIA.

PROLOGO.

Credo, sed intelligere desidero..... Illi rationem quærunt quia non credunt, nos vero quia credimus.

San Anselmo.

Sea cualquiera el método con que procedamos al emplear nuestras facultades intelectuales en el descubrimiento de la verdad, la filosofía se propone siempre las cuestiones mas elevadas é interesantes al género humano: tales son las que tienen por objeto investigar la naturaleza y el fin de las cosas y el principio de los séres. ¿Existe algo en el mundo? ¿Cómo sabemos que existe? ¿Por qué existe? ¿Cuál es la razon de su existencia? ¿Con qué fin fue creado? ¿Cuál es el destino del hombre? ¿Cuáles son sus relaciones con el Ser Supremo, con la naturaleza y con sus semejantes? ¿Cuáles son las misteriosas leyes que rigen al Universo? ¿Cómo podremos reducir á la unidad lo finito y lo infinito?

Estas investigaciones han fatigado incesantemente al espíritu humano; y como tienen su orígen en nuestra propia naturaleza, no es posible decir dónde comienza la ciencia que en estos debates se ocupa; asi como es imposible asignar principio ni límite á la actividad del espíritu humano cuando se aplica á desarrollar el entendimiento que observa los fenómenos, indaga las causas y reconoce en sí mismo el fundamento de la certeza ó las razones de la duda. Ciertamente que no hay ciencia humana mas notable que la filosofía, la cual eleva al hombre hasta la cumbre de los altos designios de Dios y proporciona un excelente ejercicio á la actividad de su alma mostrándole á la vez el cuadro de sus facultades y el de las verdades eternas; de modo, que el estudio de la filosofía, á la par que emancipa las inteligencias, impone reglas á nuestra libertad, da poder, y lo limita, estimula y reprime, en una palabra, hace que la libertad y el órden marchen de acuerdo.

Esta sed de verdad prueba que el hombre está destinado á un fin superior, pues que en el mundo no halla destino alguno que le satisfaga y llene los deseos de su alma. El hombre salió moralmente bueno de las manos del Criador y vivia satisfecho, porque le habia sido revelada la imágen pura del mundo invisible, la armonía de las leyes naturales, la sencilla belleza de las ideas divinas, la eterna duracion del Ser primero, y la estabilidad temporal de las cosas creadas. Todo esto llenaba por completo su inteligencia y determinaba siempre de un modo uniforme los actos de su voluntad. Pero el pecado ofuscó su inteligencia, y juntamente con la muerte vino la filosofía, que corre sin descanso en pos de aquella primitiva claridad de ideas sin jamas encontrarla. Los problemas del Universo, de Dios, de la sociedad, de las relaciones que existen entre los fenómenos fugitivos y las ideas eternas, se convierten en cuestiones complicadísimas desde el momento en que cada individuo pugna por resolverlas valiéndose de combinaciones racionales, y de aquí se originan numerosos sistemas, ricos de promesas, pero pobres de resultados.

La historia nos demuestra, que en el principio del mundo las verdades morales, el conocimiento de nuestra naturaleza, de nuestro destino y del orígen del Universo, no se adquirieron por obra de la razon ni de la conciencia, sino por efecto de un poder que influye con mayor eficacia sobre el alma del hombre, cual es la religion ó la revelacion. Sin embargo, la religion no puede instruir improvisadamente al hombre corrompido, sobre todo cuanto le importa saber en el órden divino, ni tampoco sobre los deberes y creencias que la misma le impone. Hay en todas las religiones dogmas que piden esclarecimiento, principios de que deben deducirse consecuencias, leyes sin aplicacion posible, misterios en cuestiones de sumo interés para la humanidad, que solo pueden dominarse por medio del activo trabajo del entendimiento; de tal manera, que la misma necesidad que siente el hombre de creer y de obedecer, excita la inteligencia á poner en juego sus fuerzas.

BIBLIOTECA PÚBLICA SORIA

Tal es el objeto de la llamada filosofía, ó sea amor á la sabiduría como lo indica su mismo nombre, madre por tanto y dispensadora de las ciencias, que se afana en busca de lo *verdadero*, de lo *bello* y de lo *bueno*. Al descubrimiento de lo verdadero se dedica la Lógica, examinando la facultad de conocer el órgano de la verdad, y el modo de ejercitarlo en provecho de las ciencias; por eso comprende la dialéctica, la retórica y la literatura. La Estética, ó ciencia de lo bello, busca en el alma el orígen y los principios de las bellas artes para deducir de los unos el fundamento, la naturaleza y el fin de las otras. La Moral, dirigida al conocimiento de lo bueno, nos enseña los principios, el objeto y el método con que debemos obrar y conducirnos como hombres, como miembros de la sociedad doméstica, como ciudadanos y como individuos de esa ciudad, mayor entre todas que llamamos mundo. En este último sentido, los antiguos agregaban á la moral la política.

Pero la filosofía no tiene por único objeto describir nuestras facultades (*psicologia*) ó analizar la accion del entendimiento á fin de regularizar y dirigir sus operaciones (*lógica*), ó proceder de igual manera con los actos de la voluntad (*moral*), ó con el sentimiento de lo bello (*estética*); sino que se eleva sobre las facultades y sobre las nociones para juzgarlas y referirlas á la realidad, considerándolas de un modo absoluto á fin de descubrir las verdades que son las leyes propias de la esencia de las cosas (*metafísica*); y para alcanzar esto, debe comprender la ciencia de los séres (*ontologia*) y la del Ser Supremo (*teodicéa*).

Mientras la filosofía no fue mas que una vaga aspiracion á la verdad, no se conoció la distincion de partes, precisamente porque faltaba el cúmulo de observaciones y de análisis de que solo puede nacer la distincion. Primeramente Platon dividió la filosofía en *dialéctica*, *física* y *moral*. La dialéctica era la parte esencial y trataba de los principios mas generales, comprendiendo lo que hoy llamamos psicologia, lógica y metafísica. En la moral se comprendian la política y la filosofía de la historia; y la física establecia sobre los principios de la dialéctica una cosmogonía ó teoría general de la naturaleza.

Aristóteles hizo una division mas clara, mas completa y mas científica. En el primer lugar puso la metafísica ó primera filosofía; y así como esta es el fundamento de las ciencias todas, de la misma manera la lógica, es segun Aristóteles, su instrumento universal. Siguen despues la física y la moral. La psicologia trata tambien de las relaciones que existen entre las facultades del alma y la conformacion de los órganos.

En la edad media quedó sola la dialéctica aplicada á la teología. Los reformadores de la filosofía moderna se ocuparon mas en fundar y en regenerar que en ordenar y en clasificar lo antiguo; pero sea como quiera, aunque despues se haya alterado la extension y el prospecto de la ciencia, siempre han quedado en pié las antiguas divisiones.

Hoy dia los hombres científicos consideran el fondo de las cosas sin hacer distinciones; sin embargo, en la enseñanza de la cátedra se distinguen cuatro partes en la filosofía: 1.ª la *psicologia* que trata del sugeto que piensa, considerándole no solo en el ejercicio de la facultad de pensar, sino en el de todas las facultades de que tenemos conciencia: 2.ª la *lógica* que enseña á servirse de la inteligencia para descubrir y demostrar la verdad: 3.ª la *moral*, que examina las leyes que la razon impone á nuestra voluntad, y el fin que la misma razon prefija á nuestra existencia: 4.ª la *teodicea* que abraza las cuestiones de religion natural.

Nada hay de supérfluo en esta division, pero quizá le falta algo para complemento. Despues de hecho el estudio del hombre, se debe estudiar la humanidad, que es el objeto de la filosofía de la historia, complemento necesario de la filosofía de la conciencia. En la esfera de los acontecimientos, el espíritu humano se manifiesta por medio de las instituciones y de las leyes, de las artes y de las letras, de las creencias religiosas, de los sistemas filosóficos, de las costumbres. Por tanto la filosofía de la humanidad comprende la filosofía del derecho, la historia filosófica de las letras y la filosofía de las bellas artes, conocida bajo el nombre de *estética*, la filosofía de las religiones, la historia de la filosofía y de las demás ciencias, y finalmente las relaciones que todas ellas tienen entre sí, ó sea la influencia que ejercen unas sobre otras. La lógica debe ampliarse mediante el estudio del habla y el de la filosofía de la lengua, que enseña el uso y sentido moral de las palabras y las leyes segun las cuales se consigue expresar todas las ideas: ciencia diversa de la filología comparada, que atiende solo á los elementos materiales de la palabra. En la moral, ademas de los deberes privados, tenemos el derecho político é internacional y la economía política, ligándose así estrechamente el bienestar material de la sociedad con su progreso moral.

Finalmente, á la filosofía del hombre debe seguir la filosofía de la humanidad; pero la humanidad se enlaza con el universo, y el estudio del universo abraza cuestiones de distinto órden que pertenecen á otra ciencia: *filosofía de la naturaleza*.

Sin embargo, si hemos de hablar con propiedad, no son ciencias las que acabamos de enumerar, sino sendas que conducen á la ciencia y á la virtud: son ramificaciones de la ciencia que se subdivide así con el objeto de que los hombres puedan cultivarla en la parte que convenga á sus fines. La filosofía, pues, sienta los principios generales y enseña sus aplicaciones posibles, mientras la historia nos lleva por el camino andado: de donde resulta que la filosofía y la historia forman la cadena universal de las artes y de las ciencias.

La verdad es una, y ella es el fin de la filosofía y de la religion; pero los modos de buscar la verdad son múltiples. En la interpretacion de las verdades reveladas hay algunos que no consienten la independencia del pensamiento individual, deduciendo todas las consecuencias del principio de la autoridad y añadiendo á la revelacion escrita una tradicion oral ó un poder infalible li-

mitado solo por la divinidad. Otros solo confian en sí mismos, esto es, en el poder del raciocinio, y declaran usurpadora á toda autoridad que no provenga de los mismos textos sagrados; otros en fin emplean sus facultades en conocerse á sí mismos reconcentrando las creencias en su propia conciencia. En estos diversos modos de proceder se reconocen la *ortodoxia* y la *teología racional*, que ceden ambas el puesto á la moderna *filosofía liberal*.

Tambien hay algunos que no queriendo precisamente aceptar una tradicion, no se atreven sin embargo á fiarse del raciocinio. Creen que el hombre no puede poseer la verdad eterna sin una tradicion, pero que la palabra escrita es un instrumento imperfecto, y solo ven en los dogmas símbolos ó imágenes. Tales son los *místicos*, filósofos que florecen siempre en épocas de gran desarrollo científico y para quienes la accion divina y la revelacion inmediata solo se encuentra en la conciencia.

Estas tres direcciones toma el espíritu humano al concebir y continuar la obra de la revelacion. No falta sin embargo quien niega el hecho primitivo de una revelacion superior á la humana, buscando en la sola razon la solucion de los problemas eternos y mutilando de este modo la filosofía, que queda como una ciencia aparte sin relacion alguna con las cosas creadas. Algunos han colocado el objeto de la filosofía en las ideas puras, destruyendo asi la armonía del universo: otros, por el contrario, descuidaron las ideas puras y atendieron solo á la materia; camino mucho mas difícil para investigar la verdad, toda vez que se renuncia al espíritu con el cual se practican estas investigaciones.

Los que pretenden probarlo todo lójicamente, hasta las verdades de evidencia, se llaman *racionalistas*; los que en sentido opuesto, se fundan en la falibilidad de la razon para dudar de todo se llaman *escépticos*.

En cuanto al procedimiento, unos parten de Dios, otros del hombre y otros del universo. Los primeros van á caer en el panteismo; ya afirmen con Espinosa que todo es engaño en el mundo y que solo Dios es absoluto, ya aseguren, como los *Emanatistas*, que todo es Dios, cuya divinidad se difunde por el universo bajo mil diversas formas. Los que toman por punto de partida el universo caen en el escepticismo, y los que toman el hombre, ó sean los psicólogos, no salen jamás del *yo*.

¿Será que nos veamos reducidos á la necesidad de renunciar á la razon ó á la fe? Esto aseguran muchos, para quienes la filosofía debe obrar en un campo distinto del de la religion: esta debiera ser creyente, aquella investigadora: la una atenta á consolidar lo antiguo, la otra constante en destruirlo; la primera sosteniendo el edificio de lo pasado, la segunda iniciando lo porvenir. Y sin embargo la historia nos demuestra que en último resultado todo filosófo ha buscado una religion ó se ha fundado en ella; ni es posible tampoco pesar debidamente las opiniones filosóficas sin compararlas con un sistema cualquiera religioso. En algunos autores, filosofía y religion son dos cosas idénticas como en Confucio, Laotseu, Pitágoras, Platon y varios escolásticos. En otros la religion es el complemento de la filosofía, de modo tan natural que ambas parecen componer un todo, como en Descartes, Pascal, Leibnitz, los cuales hacen gala de ser libres pensadores en todos aquellos puntos en que la religion no domina sus doctrinas. En otros la filosofía predomina sobre las creencias de la época en que vivieron, y sin embargo sus principales doctrinas no vienen á parar sino á la duda, sin que en ellas se vea idea alguna positiva, sólida, esencial ni duradera. Estos predican el escepticismo, como Montaigne y Bayle, ó la libertad de pensar como Voltaire y Diderot; y á pesar de todo son dogmáticos en demasía: véanse si no sus obras filosóficas del siglo pasado y sus aseveraciones tan audaces como absolutas acerca de Dios, el hombre y la naturaleza.

Toda ciencia que no descanse sobre un primer dato, afirmativo, evidente, que contenga en una serie de consecuencias necesarias todos los elementos fundamentales del problema de los seres, nos conducirá infaliblemente á la duda. Y atendiendo á que lo finito y lo infinito tienen un elemento comun, que es la idea del ser, el primer objeto de la investigacion es precisamente la nocion del ente absoluto. Este fue siempre el eje de toda filosofía; pero las divagaciones en que cayó la metafísica la hicieron sospechosa al buen sentido comun, y ademas, en siglos de aplicacion práctica, se ha creido que se podrian muy bien evitar estas investigaciones, ateniéndose al buen sentido práctico.

Pero es locura ó desidia despreciar las teorías metafísicas, pues que sirven de base á los sistemas morales y á las instituciones civiles; y por otra parte, vemos que la filosofía se fatiga sin cesar en busca de la verdad en su expresion mas pura, mas elevada, mas completa; esto es, en el último grado de unidad y certeza. En Oriente la filosofía se refiere á Dios en todo, derivando todas las cosas de su eterna sustancia; conoce solo lo infinito, y en el seno de lo infinito se coloca para analizar las concepciones y el desarrollo de los seres. En Grecia la ciencia no pretende descubrir de una vez los misterios divinos; conoce los límites que le son impuestos, y funciona como una facultad humana sujeta á las costumbres y á las preocupaciones, pero siempre encaminada al mismo fin. Los Jonios, los Pitagóricos, los Eleáticos, Demócrito, Empedocles, Anaxagoras, todos los precursores de Sócrates buscaron el *por qué* y el *cómo* de las cosas, el principio que pudiera explicarles todos los fenómenos del mundo exterior y del pensamiento: Sócrates cambió de método, buscando la razon de las cosas en el entendimiento del hombre, toda vez que por medio de esta facultad se alcanza el conocimiento de lo verdadero; pero sus investigaciones, aunque eminentemente morales, tienden siempre á la metafísica: como por ejemplo, su teoría de las ideas primitivas, la prueba de la existencia de Dios por las causas finales y sus doctrinas sobre la espiritualidad é inmortalidad del alma. Platon emplea este mismo método aplicándolo á las ideas, esto es, á la sustancia de todas las verdades. Aristóteles hace de la filosofía la enciclope

dia de todas las ciencias, y á su ejemplo las cuatro escuelas que de él se derivan nos presentan la filosofía, no como una ciencia especial, sino como la llave que encierra y contiene todas las demás ciencias dándoles el título de legitimidad. Los escépticos declaran que esta ciencia así comprendida no es realizable, pero no la niegan, ó bien negando la filosofía niegan al propio tiempo todas las ciencias.

En la edad media la filosofía solo se ocupaba en prestar sus formas á la teología que constituia su fondo; pero no tardó en recuperar su independencia, esto es, su dominio universal. Las cuestiones de los nominalistas versaban todas sobre la naturaleza de las ideas. Los restauradores de la filosofía, Bacon, Descartes, Leibnitz, se dedicaron á la universalidad de los conocimientos humanos. Descartes no limitó la filosofía al estudio del *yo*; y así vemos que apenas hubo deducido su propia existencia del entendimiento, se elevó á los supremos dogmas de la metafísica y de allí descendió á la física, á la fisiología, á la filosofía natural. Malebranche y Espinosa pugnaron por dar mayor unidad y elevacion al dominio de la filosofía. Newton buscando la explicacion de los fenómenos físicos, encuentra los mismos problemas, mientras los filósofos del siglo pasado, á la par que los declaran insolubles porque traspasan los límites de la experiencia, se ven obligados á discutirlos y á resolverlos, ya por un espiritualismo inconsecuente como Locke y Condillac, ya por un deismo sentimental como Rousseau, ya por el materialismo como Holbach y Helvecio. Kant quiso restringir la accion del espíritu á la conciencia individual, incomunicando las ideas y las cosas; y sin embargo, en su simétrico sistema halló lugar no solo para Dios, el alma, la humanidad, la moral, el derecho, las bellas artes y la religion, sino hasta para los objetos externos. Hoy tratamos de armonizar el espíritu analítico del siglo XVIII con el espíritu sintético y organizador del siglo XVII, y despues de haber observado los fenómenos naturales y psicológicos, sentimos la necesidad de remontarnos á las leyes que les son comunes y les sirven de orígen, reuniéndolos, por decirlo así, en una sola idea.

Esto es tanto mas importante, cuanto que los sucesos comprueban cada dia mas la conexion que tienen las teorías metafísicas con la práctica. Cuando una escuela proclama que no hay mas que materia en el mundo y que fue este formado por la reunion casual de los átomos, podrá creerse que basta despreciar una teoría tan caprichosa y poco científica; mas si se reflexiona que mata la idea del deber y la de toda superioridad, y que sustituye el bien particular al general, se comprenderá cuánta influencia puede ejercer en la sociedad y cuán obligados nos vemos á combatirla. Locke creó á Helvecio, Helvecio á los terroristas, y de Rousseau nacen todos los extravíos de la gran revolucion.

Precisamente en el dia se prefiere el estudio de la sociedad á la ciencia del hombre ó sea al exámen directo del espíritu humano. ¿Y no es extraño que en una época en que se pretende raciocinar sobre todo, no se quiera estudiar la razon, su certidumbre y el modo de aplicarla? Atengámonos en buen hora á lo que exigen las prácticas sociales, pero confesemos que la organizacion social depende de las creencias, las tradiciones, las costumbres y los intereses. Ahora bien: ¿no pertenece á la razon el consolidar, combatir, ó iluminar estos cuatro elementos de todo estado social? Hoy la filosofía no se mantiene encerrada en la conciencia de unos cuantos iniciados, sino que desciende al lenguaje comun y ejerce su influencia en la conversacion, en la instruccion, en la literatura, en las creencias y en las costumbres.

«Tiempo ha (dice Ritter) que la erudicion se creia innecesaria, ó mas bien inútil á la filosofía, en la persuasion de que se debia sacar todo del fondo propio. Así pensaba una generacion que creia haber brotado de la tierra y que, ó no reconociendo ó no queriendo respetar la antigüedad, se jactaba de poseer una nueva sabiduría. Pero nosotros que hemos visto el término á que llegó esa generacion, hemos aprendido á no despreciar lo que en todo tiempo han hecho, pensado y meditado los hombres por nosotros. En realidad los siglos transcurridos nos han dejado dos clases de enseñanza: una es fundamental, la otra no; y provienen de los medios ordinarios con que se nos comunican las ideas; tales son el lenguaje imperfecto de las nodrizas, las conversaciones de los círculos y de los salones, los discursos políticos y religiosos y el ejercicio de una lengua ya formada que en cierto modo inventa y piensa por nosotros. Debemos ademas reconocer que no hemos nacido en medio de una poblacion salvage y que nuestra época no es aquella de mil años antes de Cristo; sino que los esfuerzos sucesivos de esta antigüedad laboriosa nos han traido al estado en que al presente nos hallamos en las artes y en las ciencias.»

«Pero al que solo bebe en canales impuros le disgusta el agua del manantial de la antigüedad: pregunta en tono de desprecio y de compasion si habremos de cargar aun por mucho tiempo con ese estorbo de ciencia vieja, y caracteriza de extravagantes á los antiguos que se ocuparon en la investigacion de tantas cosas que nada nos interesan.»

«Sin embargo, ninguna opinion antigua logró acreditarse largo tiempo como no representara una verdad de sumo interés. Yo confieso haber encontrado mas sustancia y vida en las ideas ya depuradas por el tiempo que en las ensalzadas y deprimidas alternativamente por la inconstancia de nuestra época. Y no por esto se crea que yo intento constituirme en defensor oficioso de la credulidad que venera á los antiguos solo por ser antiguos: no todo lo que de ellos se ha conservado es superior: muchas cosas nos han sido trasmitidas para probarnos que la antigüedad tiene tambien sus vicios y que la lucha del bien y del mal no es de nuestros dias.»

«La instruccion que deducimos de la antigüedad es fundamental solo cuando nos desentendemos de lo presente y buscamos la razon de la antigüedad en la antigüedad misma. Solo aislándose del dia de hoy para mejor penetrar lo pasado, puede concebirse lo presente en su prin-

cipio. La experiencia de nuestra época solo se concibe habiendo por decirlo asi, vivido con el pensamiento en todas las épocas anteriores, de las que la presente es el resultado y la expresion; lo que nos es tanto mas fácil cuanto que la humanidad las ha recorrido de hecho, superando obstáculos que hoy nos basta concebir é imaginar. La instruccion camina á tal paso, que en pocas horas aprendemos nosotros lo que otros descubrieron á fuerza de tiempo; y por tanto, cuanto mas envejece la humanidad, tanto mas indispensables son la instruccion y el saber, si es que no queremos renunciar á la experiencia y á la ciencia que nos han trasmitido nuestros mayores.»

«La opinion pues de aquellos que creen servir á la causa de la filosofía sin saber lo que ella ha dicho y hecho anteriormente, carece de todo fundamento. Si quieren que el mundo los comprenda, deben á lo menos conocer la lengua tal como se ha formado con el transcurso de los siglos; y una lengua no puede aprenderse sino adquiriendo las ideas y pensamientos que está destinada á expresar.»

Y en verdad esta historia ayuda á proponer los problemas, á considerar los diversos aspectos bajo los cuales se presentaron, y las soluciones que se les dieron, y con estos materiales seguimos los progresos de una idea, determinamos las leyes de su desarrollo, ya sea en la mente ya en la humanidad, distinguimos el genio de la extravagancia y encontramos el valor respectivo de los métodos aconsejando la eleccion que debe hacerse de ellos. Es pues importantísimo su estudio hasta tanto que la filosofía se ocupe solamente en los teoremas capitales y que haya llegado á aquel último término en que, ó descanse en la verdad, ó confiese que es imposible encontrarla.

Mas para hacer la historia de una ciencia es menester conocerla, y aquel consigue mejor su objeto que mejor la conoce. De aquí se origina la continua necesidad de nuevas historias, no solo para consignar los sucesivos progresos, sino para apreciar mejor lo pasado. Requiérese, por tanto, que el historiador de la filosofía tenga conocimiento de las fuentes, una crítica severa, pero no apasionada, práctica de los demás conocimientos humanos y de la cultura universal, idea clara de la ciencia, el espíritu suficiente para abrazar todos los puntos y todos los tiempos y discernir los fundamentos de cada sistema de los abusos y exajeraciones, las acciones hijas de las circunstancias y la reaccion sobre estas. Es necesario que el historiador distinga la filosofía pasada de la de su tiempo; pero debe saber elevarse sobre esta para hacer justicia á aquella. Pero esto no aboga en favor de un eclectismo que debilite la penetracion del espíritu, conduzca al sincretismo y nos dé por resultado el sistema en vez de la verdad; pues si bien es cierto que en todo sistema hay un lado verdadero, nos exponemos á gran riesgo al separar en él lo verdadero de lo falso.

¿Y los historiadores han llenado hasta ahora estas condiciones?

Debemos estar agradecidos á Diógenes Laercio porque fue el primero de los historiadores, y porque conservó muchas cosas que sin él se hubieran perdido; pero con frecuencia considera mas bien el filósofo que la filosofía, y esta solo aparece en fragmentos.

Entre los modernos nos parece que ninguno ha puesto de su parte gran cosa. Brucker lo reunió todo, pero no consideró la filosofía sino en la práctica, y en aquella sola que tiene por objeto la felicidad. Por esto maltrata á Pitágoras y á Platon sin comprenderlos, desaprueba lo que no entra en las teorías de Descartes, desconoce el orígen de los sistemas, las causas, las ocasiones externas, la filiacion: en una palabra, nos presenta una crónica riquísima, donde los hechos se suceden sin conexion ni suficiente criticismo. El P. Buonafede formó una obra mas literaria que científica, muy desnuda del espíritu de la ciencia moderna y que imita el estilo burlesco de Voltaire pero sin tener su gracia.

Tiedemann en el *Espíritu de la filosofía especulativa* busca la conexion de los sistemas entre sí y con los demás conocimientos; pero no hace mas que la historia de la filosofía teorética, separándola viciosamente de la práctica; puramente empírico, no puede elevarse y estimar en su justo valor los sistemas que se diferencian del suyo. Buhle es ligero y superficial apenas abandona la parte literaria; no da detalles muy extensos de las grandes épocas, no conexiona las teorías religiosas con las metafísicas y morales, y niega á los grandes autores la atencion que da á los de segundo órden. Ademas, la intencion principal de toda la obra, es repugnante á las buenas creencias, y está impregnada de las iras enciclopédicas.

La crítica de Tennemann es mejor que la de sus predecesores, la erudicion mas vasta, y mas fiel la exposicion. Lástima es que con su aridez pedantesca todo lo eche á perder, ademas de que, fiel sectario de Kant, no penetra lo suficiente en las otras escuelas, ni ve por consiguiente el progresivo desarrollo de la vida filosófica. Tambien son imperdonables sus omisiones, principalmente respecto de la Italia, omisiones que suple en gran parte un escritor nuestro eruditísimo. Cousin, sin embargo, llena los vacíos; pero armado de un eclectismo que tiende á reconciliar la razon hasta con el error.

De Gerando consideró solo el orígen de nuestros conocimientos, sendero estrecho del que se aparta á menudo sin llegar por esto á la perfeccion, y despues de haberle leido, sentimos nacer, mas bien que extinguirse en nosotros la necesidad de la verdad. Los sentimientos benévolos que respira á cada paso le hacen acreedor á nuestro cariño.

Hegel, ó mejor diremos, el aleman Michelet, que despues de la muerte del primero compiló sus anotaciones, hizo gala de aquel ardimiento que muestra en la historia, no admitiéndola sino pretendiendo reconstruirla y determinar la necesidad de los sucesos conforme al pensamiento filosófico, lo cual le conduce hasta el punto de alterarlos.

Ritter posee muchas de las dotes que echamos menos en los otros: gran fondo de conocimien-

tos, gran sagacidad en la interpretacion de las doctrinas, fina y circunspecta induccion al reconstruir los sistemas, conocimiento de la relacion que estos guardan entre sí, de sus influencias exteriores y de la unidad y desarrollo progresivo de la filosofía en el mundo histórico; partiendo del supuesto que esta relacion de la filosofía con los demás conocimientos parciales que forman el desarrollo de la vida activa social, sea el punto culminante en que debemos fijar nuestra atencion. Dotado de crítica ingénua, sincero en estimar las obras de mérito, siempre de buena fe, cita copiosamente las fuentes, de modo que cada cual puede reformar sus juicios ó su método, y con su gracia literaria atrae aun á aquellos que no se han dedicado con especialidad á estos estudios.

La verdadera historia de la filosofía debe demostrar la relacion eterna entre el hombre y la humanidad y la de las ideas entre sí en la sucesiva marcha de la humanidad, haciendo ver como estas ideas forman una cadena indefinida de la que cada hombre y cada generacion es un eslabon. De lo contrario las generaciones aparecerán como fragmentos, y el hombre pensador, ignorante de los precedentes, aislado de los sucesos actuales y sin influencia sobre los venideros, no podria aprovecharse de los esfuerzos individuales que han hecho sus antecesores y que van encaminados á un fin providencial. Por esto, todo verdadero filósofo recoge la ciencia del punto donde la encontró y no la deja en el mismo, sino que, tomando de sus predecesores todo lo que supieron, introduce modificaciones importantes y se apodera del pensamiento donde quiera que esté para fecundarlo con su propia originalidad y engrandecerlo. En suma, solo puede llamarse filósofo, aquel que tiene un sistema completo fundado sobre una metafísica suya propia y que abraza á Dios, al hombre y á la naturaleza. Si bien se observa, esto propende tambien á formar la religion.

Los filósofos, como aquellos que corrian en las fiestas panateneas, se trasmiten de uno á otro la antorcha encendida; mas á decir verdad, es difícil penetrarse bien de cómo todo filósofo proviene de sus predecesores y es punto de partida para los sucesivos; de cómo ejerce influencia sobre lo presente y al mismo tiempo la sufre. Esto consiste en que la idea del filósofo obra sobre la humanidad y esta sobre aquella. De aquí nace precisamente la variedad de sistemas, pues que se componen de la virtualidad creadora de la idea del filósofo y de la virtualidad creadora de la humanidad que recibe esta idea. Por lo tanto, á todo pensador nuevo se le presenta cambiado el espectáculo, y el problema de la filosofía aparece bajo otro aspecto; de modo que los sistemas no serán jamás completos mientras la humanidad, en su desarrollo, saque á la palestra elementos siempre nuevos.

Seguimos en nuestra Narracion la historia de la filosofía, y exigia la naturaleza de la obra que considerásemos sus relaciones con la civilizacion ó con el saber de las diversas edades. Pero en semejante exámen, ni el método cronológico ni el etnográfico son los mas oportunos, supuesto que los varios sistemas derivan solamente su significacion del pensamiento, en tanto que su desarrollo histórico no siempre se conforma con el órden de las ideas. Por otra parte, faltan á menudo los documentos indispensables para seguir las huellas de la ciencia en los diferentes pueblos. La India nos ha trasmitido tesoros de sistemas y de obras varias; pero ¿cómo ordenarlos y buscar el hilo de estos hechos cuando falta una cronología? Otro tanto puede decirse del Egipto, de la Etruria y de los primeros Italianos, los cuales no nos han trasmitido su literatura.

La historia, en la filosofía como en todo lo demás, empieza á aclararse con las escuelas de las costas del Mediterráneo. El jonio Tales y el italiano Pitágoras son las dos fuentes de la filosofía griega, que se desarrolla desde luego en escuelas independientes, las cuales vienen despues á reunirse en la afortunada Atenas. Con Sócrates la filosofía llegó al conocimiento de sí misma, habiendo sido aquel el primero que comprendió que no basta saber ó creer saber, sino que se necesita saber que se sabe, si se sabe y cómo se sabe. Desde entonces todas las escuelas se encaminaron á conocer el pensamiento, en el cual y por el cual existe la ciencia.

De Sócrates se derivan maestros opuestísimos: unos que hacen del hombre un Dios (los estóicos) otros que hacen de él un bruto (los epicúreos) otros que todo lo confian á la razon (los peripatéticos) y otros que se remontan al campo de las ideas (los platónicos). Los aristotélicos con su nominalismo aniquilan lo creado, y los estóicos, por el contrario, lo realizan todo, hasta las mas puras abstracciones. Pero, salvas las excepciones particulares y las aplicaciones morales, quedan definitivamente por campeones de toda filosofía Platon y Aristóteles: el uno con su idealismo representa las escuelas que trabajan en el campo de las ideas; el otro con sus categorías es el gefe de las que se aplican á la realidad.

La conexion que tenian entre sí todas estas filosofías, por derivarse de Sócrates y por haberse cultivado en Atenas, se debilitó al decaer esta, y al formarse nuevos centros en Alejandría y en Roma, con escuelas no de poderosa intuicion, pero sí de erudicion copiosa.

Una nueva ráfaga de luz parece infundir desde el Oriente nuevo vigor á la filosofía; pero cuanto mas esta progresa, tanto mas el hombre empeora. El sentimiento de la imperfeccion humana predomina, y la desesperacion se apodera de los ánimos hasta que llega el cristianismo con el restablecimiento de las primitivas tradiciones á descorrer el velo de la eterna verdad oscurecida.

La promesa de la vida eterna anunciada por el Salvador de la humanidad, difunde una esperanza desconocida en el alma de los hombres que empiezan una vida nueva; la historia divorciada de Dios, vuelve á él, y como fórmula sublime de esta reconciliacion se nos ofrece la redencion de nuestras culpas, no aniquilándonos sino perfeccionando nuestra existencia de modo que todos los males temporales se extingan en la eterna bienaventuranza.

En este punto se encuentran de frente dos civilizaciones, dos literaturas y por consiguiente dos filosofías. La antigua, orgullosa con su ancianidad, aparenta desdeñar la nueva, y sin embargo se aprovecha de los elementos de vida que esta contiene hasta que al fin sucumbe. La nueva se acostumbra en la lucha á manejar las armas y la táctica de su contraria y á su vez abusa de ellas. Los pasados extravíos no fueron infructuosos en la práctica; y aun en las épocas en que la filosofía quedó escondida aparentemente en los templos, la opinion individual tuvo campo donde hacer sus pruebas, ya en las herejías, ya en el desarrollo del pensamiento católico.

Con el renacimiento se recobra la filosofía antigua. El cristianismo habia combatido la individualidad en las creencias y el egoismo en la práctica; pero la Reforma renegó de este proceder y volvió á proclamar la omnisciencia del hombre. Bacon y Descartes hacen del alma una tabla rasa preparada por la duda. Descartes, hombre de lógica solitaria, geómetra del *yo* pensador, consecuencia extrema del protestantismo, pone en las nubes el derecho religioso del individuo, mas impugna el derecho religioso de la sociedad; y asi como de la escuela de Sócrates vimos salir sistemas opuestos, asi del método de Descartes salieron el idealismo de Malebranche, el sensualismo de Locke, el panteismo de Espinosa y el escepticismo de Bayle.

La edad media se habia extraviado en las sutilezas del escolasticismo: el siglo XVII vaciló en el vacío de las abstracciones; el XVIII se engolfó en el materialismo, jactándose el último de sus representantes de haber hecho de la ideologia un ramo de la zoologia, y del entendimiento una dependencia del físico-humano. Viene despues Kant á detenerle en este resbaladero, demostrando la insuficiencia de la razon pura y la imposibilidad de aplicar el método de los geómetras á la vida del *yo*: admirable pensador que al fin consigue devolver á la inteligencia aquellos últimos principios que los filósofos habian persistido en reconocer como caracteres propios y esenciales de la naturaleza esterior. Pero tambien de Kant nacieron tantos métodos de investigacion racional cuantos fueron sus mas escojidos discípulos.

Contra los abusos se invocó el sentido comun, se apeló al consentimiento universal y hasta se proclamó como filosofía suprema una pura erudicion intitulada eclectismo. El eclectismo es por cierto recomendable cuando logra conciliar opiniones convergentes, planteando un sistema superior en el cual encuentren aquellas la conformidad de los puntos de semejanza; pero si se quiere obrar mecánicamente sobre tales opiniones, no se hace mas que una amalgama indigesta y repugnante.

Sin embargo en este y otros sistemas nacidos y muertos en nuestros dias solo vemos á menudo la lucha de los partidos, los cuales suelen tomar sus rencores por ideas, descendiendo desde el campo de la razon pura á mezquinas aplicaciones.

Entre tanto la Alemania ampliando y corrigiendo la teórica de Kant, se sumergia toda en la filosofía del *yo* y quedaba absorta en las abstracciones como si el pensamiento pudiese ser fin de sí mismo en vez de instrumento de su perfeccion: sin embargo, hoy dia todos reconocen los defectos inherentes á los sistemas formales y subjetivos de Kant y de Fichte y á los objetivos y absolutos de Schelling y de Hegel. En Francia nacia entre tanto la filosofía humanitaria, cuyo idealismo se funda en el progreso indefinido y en la perfectibilidad de la especie humana; pero aun cuando esta filosofía presume de dogmática y orgánica, no es en realidad sino crítica, sirviéndose admirablemente de la historia, pero de la historia sola: la cual puede suministrar pruebas, no teorías absolutas: lo contingente, no lo necesario.

Aquí la verdad no está sujeta á la experiencia ni al cálculo como en las matemáticas y en la física, sino que lo verdadero se mezcla con lo falso hasta el punto de ser difícil distinguir uno de otro, si bien toda inteligencia vulgar ó sublime lleva en sí la solucion del problema. Esta solucion puede ser diferente segun los individuos, de donde nace la lucha de los sistemas que se suceden de tiempo en tiempo y transforman estos grandes problemas de Dios, del alma y del mundo, y trabajando sin cesar se elevan á una verdad cada vez mas pura y cada vez mas completa.

Pero ¿llegará la filosofía á descubrir la verdad definitiva? ¿Descubrirá una certeza ante la cual no sucumba aquella libertad que tiene el hombre de suspender su asentimiento aun á la vista de las apariencias de la verdad? ¿Encontrará el paso del pensamiento al mundo, tan difícil á la ciencia como fácil á todo el que vive y cree?

Algunos al ver tanta lucha y tan frecuente oposicion entre las doctrinas filosóficas, lo que las obliga á desviarse del camino que conduce rectamente á la ciencia del fin de la vida humana, se asombran y desesperan. Las aspiraciones humanas guardan todas cierta contradiccion entre sí, con lo que se perjudican unas á otras y por consiguiente á la filosofía; pero la Providencia sabe, entre los esfuerzos humanos que se contrarian, conservar secretamente un acuerdo que nos deja la confianza de encontrar un dia el camino seguro en esta ciencia de las causas y de los principios: esto es, de la razon última de lo que existe ó creemos que existe.

Si juzgamos de lo futuro por lo pasado, la filosofía no podrá proceder sino admitiendo, á título de verdad humanamente inexplicable, es decir, de misterio, la cohesion de lo finito con lo infinito, de la libertad con la necesidad y de la criatura con el Criador; invocando la creencia y la fe en apoyo de la permanencia del *yo* y para dar á la idea de lo verdadero una sancion suprema, sin la cual la filosofía y la misma vida no son sino juegos del espíritu. Aislar al hombre, abandonarle á sus solas fuerzas, obligarle á empezar constantemente su propia educacion, no se conforma con el sentimiento de hoy, que quiere buscar la verdad con el valor que nace de la fe y con la paciencia que nace de la esperanza. Aleccionados con la ciencia y los errores de nuestros padres, continuemos su obra para trasmitirla mas adelantada

á nuestros hijos. Pero solo abandonando la presuncion individual y resignándose á una reverente docilidad, se llegará á conciliar el dogma con el sistema, el himno con el razonamiento, es decir, la religion con la filosofía; la una que camina con la fe, la otra que precede con la reflexion, pensamiento del pensamiento, pero ambas enlazadas por un fin idéntico, la verdad. Asi de acuerdo, podrán abatir al enemigo comun, el escepticismo, volver la tranquilidad á los ánimos inquietos, porque están irresolutos, y determinar los límites que separan los designios de Dios realizados en el mundo, de las verdades incomensurables de que nos hizo un misterio, reservándose para otro lugar la explicacion.

NUM. I.

FILOSOFIA INDIA (1).

Se refiere á la NARRACION, *lib. II. cap.* XIV y XV.

A Colebrooke se debe cuanto hoy se sabe acerca de la filosofía de los Indios, porque antes que este autor escribiese, las noticias que teníamos sobre esta materia eran incompletas, y los que han escrito despues, no han hecho mas que copiar ó aclarar sus obras. Colebrooke habia residido en la India por espacio de muchos años haciendo grandes servicios á la ciencia y á la civilizacion; tuvo constantes relaciones con los panditas indígenas mas instruidos, y como era muy versado en la lengua sanscrita, pudo leer por sí ó con ayuda de otros la mayor parte de los documentos de la filosofía india: fortuna que ningun otro alcanzó ni alcanzará tal vez por mucho tiempo.

Se ha dicho con justicia de Colebrooke que no tenia suficientes conocimientos en filosofía general, pues de otro modo, hubiera comprendido mejor las soluciones que quisieron dar los Indios de los problemas filosóficos. En efecto, es incompleto y poco exacto al comparar la filosofía sanscrita con los primeros sistemas griegos; su exposicion no es clara, pues reune cosas que debieran figurar separadas, y en la clasificacion de los sistemas procede con incoherencia manifiesta. Es probable que el autor á que nos referimos tomase esta clasificacion de los mismos indígenas; pero la historia de la filosofía, tal como hoy existe, no puede admitirla, y los principios fijos sobre que se funda la ciencia están en abierta contradiccion con los que Colebrooke creyó poder aplicar.

Pero, para que sepamos cuánto se debe á este autor, basta hacernos cargo de lo que se sabia sobre este punto anteriormente. Brucker no pudo hacer mas que coleccionar lo que ya habian dicho los Griegos desde la muerte de Alejandro. En el siglo XVIII empezaron algunos á interesarse en todo cuanto hacia referencia á las costumbres y doctrinas de los Indios, y Voltaire, con su natural perspicacia, parece como que adivinaba todos los descubrimientos inminentes. Pero no le movia solo el amor desinteresado de la ciencia, sino el ímpetu de sus pasiones, excitadas en la gran polémica que habia entablado y por cuyo medio supo provocar y obtener nuevas noticias de los misioneros. Voltaire habló con mas osadía que nadie de la gran importancia de los Vedas y de las profundas doctrinas en ellos contenidas; y consiguió popularizar el asunto.

Tiedemann, Ritter, Wendischmann y otros historiadores de la filosofía se apoyan en Colebrooke. Pero ya antes habia expuesto Guillermo Jones consideraciones muy justas, aunque genéricas, en esto como en todo lo demas. Este primer impulso no fue ineficaz. Wilkins, tradujo el Bagavad-guita; Schleger y Taylor interpretaron otros documentos; Ward, aunque despreciado por Colebrooke, é ignorante del sanscrito, reunió nuevos y extensos materiales filosóficos, á pesar de que tiene el defecto de no apoyarse nunca en monumentos originales y de no citar sus autoridades. Finalmente Colebrooke, ha hecho que sean posibles los trabajos ulteriores que completarán su obra.

En cuanto á la importancia y extension de la filosofía indiana, el lector juzgará por el compendio que á continuacion le ofrecemos.

Seis son los sistemas filosóficos principales entre les Indios: los de Capila, de Patanyali, de Gotama, de Canada, de Yemini y de Viasa, titulados, por su órden *Sankya*, *Yoga*, *Niaya*, *Vaiseschika*, *Mimansa* y *Vedanta*. Los cuatro primeros son puramente filosóficos, es decir nada toman de la revelacion, y tal vez por este motivo los colocó Colebrooke en primer lugar. Los dos restantes son amplificaciones de los principios teológicos contenidos en los Vedas. Si es cierto que siempre y en todas partes han merecido mucha atencion las relaciones de la religion con la filosofía, en ninguna merecen observarse tanto como en la India, donde la teocracia fue mas poderosa y suspicaz que en todos los demás paises.

Colebrooke divide estos sistemas en ortodoxos y heterodoxos. Parece sin embargo que solo debieran llamarse heterodoxos aquellos que llevan la libertad hasta la oposicion y la herejía, como son los sistemas buddistas: las doctrinas que se fundan en una autoridad distinta de la de los Vedas, debieran llamarse solo independientes.

(1) Véanse COLEBROOKE, *Ensayo sobre la filosofía de los Indios*. Londres, 1837.
WARD, *Historia, Literatura y Mitología de los Indios*. Serampoor, 1818, 2 vol. 4.°
WILSON, *Sankya Karika*. Oxford, 1837, en inglés y en latin y sanscrito por LASSEN, Bona, 1852.
WINDISCHMANN, *El Vedanta*, donde se halla la *Karika* de Sankara en Bona, 1852.
BARTHELEMY SAINT HILAIRE, *El Niaya*, y traduccion de los Sutras con la Memoria leida á la Academia de Francia en julio 1846, de la que tomamos nuestro texto.
COUSIN, *Curso de la historia de la filosofía*. París, 1828-29.
RITTER, *Historia de la filosofía*.
G. SCHLEGEL, *Historia de la Literatura y filosofía de la historia*.

Sankya significa numeracion ó raciocinio, y pretende conducir al hombre á la bienaventuranza eterna con la exactitud de un cálculo matemático, sin mas auxilio que la ciencia, y repudiando todo otro medio de salvacion espiritual ó temporal. Esta independencia filosófica es como el lazo que une las diversas escuelas en que el Sankya se divide, y que son la de Capila, que es la mas antigua, la de Patanyali ó Yoga, y la de Pauranika, que se apoya en los Purunas y en sus tradiciones mitológicas.

Las doctrinas de Capila están expuestas en cuatrocientos noventa y nueve aforismos, impresos en Serampoor en 1821, con el título de *Sankya Pravachana*, que tal vez son amplificaciones de otros aforismos mas breves y mas antiguos. Ademas tenemos el *Sankya Karika* ó versos rememorativos, cuya publicacion es mas reciente, aunque no anterior al siglo IX de la era vulgar.

El Sankya admite tres fuentes de conocimientos, que son: la percepcion, la induccion y el testimonio. El conocimiento puede aplicarse á veinte y cinco principios que forman el conjunto de la ciencia y son: la naturaleza, la inteligencia, las cinco partículas sutiles que constituyen la esencia de los cinco elementos, tierra, aire, agua, fuego y éter, los once órganos de la sensibilidad, el sentido íntimo ó sea la conciencia, y los dichos cinco elementos. A estos hay que añadir el alma individual que el Sankya coloca en el último lugar, dando el primero á la naturaleza. De Dios nada dice, antes por olvido que por negacion. Deifica la naturaleza, y de las catorce clases de seres que distingue Capila, ocho son superiores al hombre, de modo que el autor no ha querido al parecer negar una inteligencia superior á la humana, si bien no hay indicios de que haya intentado elevarse hasta el conocimiento de una fuerza única y omnipotente, toda vez que no pasó de las fuerzas naturales.

Y en esto estriba precisamente la diferencia que hay entre el Sankya de Capila y el Sankya de Patanyali. Este último admite los veinte y cuatro principios de Capila, pero quiere que el vigésimo quinto sea Dios, en vez del alma individual: diferencia considerable de suyo, y mucho mas por las consecuencias que al parecer dedujo Patanyali, derivando de ellas un misticismo fanático. Sus principales doctrinas están contenidas en el *Yoga Sastra* ó *Yoga Sutra*, esto es, reglas ó aforismos del Yoga. *Yoga*, de donde dijeron los latinos *jugum*, *jungere*, significa la union del hombre con Dios, y Patanyali, ó la obra que lleva su nombre, delineó todas las fases de esta union con tal precision y extravagancia, que ningun otro misticismo le ha superado. El *Yoga Sutra*, está dividido en cuatro capítulos ó lecciones, en las que se trata sucesivamente de la contemplacion, de los medios de elevarse hasta Dios, de los poderes sobrenaturales que la meditacion nos confiere en la tierra, y en fin, del éxtasis.

Los aforismos del Yoga Sutra no han visto hasta hoy la luz pública, ni tampoco se han publicado sus muchos comentarios. El análisis mas extenso que tenemos de esta obra se encuentra en la que publicó Ward, el cual tradujo un comentario que habia escrito *Bodya Deva*, rey de Dahra. Es un compendio que nada deja que desear en cuanto á claridad; no sabemos si merecerá iguales elogios respecto á la exactitud, de lo que no suelen ser muy escrupulosos los comentadores indios.

Colebrooke no se dignó dejarnos sino alguna que otra noticia insignificante acerca de Patanyali, así como se contentó con nombrar la tercera escuela del Sankya, que segun dijimos tiene conexion con los Puranas, y nosotros por nuestra parte, nada podemos añadir sobre el particular por falta de documentos.

El *Niaya* de Gotama, tercer sistema indiano, nos es conocido casi por completo. Los *Sutras* ó axiomas que lo componen, fueron publicados en Calcuta en 1828 con un comentario de Visvanata Battacharya, divididos en cinco lecciones, cada una de dos secciones ó jornadas: Colebrooke y despues Ward, hicieron el análisis de la primera leccion, traducida despues, y comentada en el tomo III de las Memorias de la academia de ciencias morales y políticas de Francia. Contiene este opúsculo la llamada lógica de Gotama, que propiamente es un conjunto de reglas para conducir y simplificar la discusion, y consiste en ciertas teorías muy ingeniosas, aunque poco profundas, que rigen solas hace veinte siglos en todas las escuelas de la India.

El *Niaya*, que quiere decir razonamiento, tuvo en el mundo indio tanta fortuna como el *Organon* de Aristóteles en el mundo occidental, y como este, dió orígen á una infinidad de comentarios de todo género: dominó y sirvió á todas las creencias y sectas de todas las edades, sin dar zelos á ninguna; fue útil á todas sin inquietarlas, así como el Organon que sirvió de estudio sucesivamente á los Cristianos y Musulmanes, á los Griegos y Latinos, á los Protestantes y á los Católicos; tal es el privilegio de la lógica, que nace de la naturaleza misma de su estudio. Un exámen superficial basta sin embargo para demostrar cuánto dista el Niaya del Organon, al cual quieren algunos que haya servido de modelo aunque en nada se le asemeja, pues ni siquiera contiene la teoría del silogismo, como Colebrooke se aventuró á decir. Es siempre importante por su grande influencia sobre el carácter y espíritu de los Indios, pero la obra de Aristóteles es enteramente original, y la filosofía griega puede reclamarla entera como uno de los mas bellos títulos de su gloria, y como la mejor prueba de que la Grecia lo debe todo á sí misma.

Despues de esta teoría de las reglas de la discusion, las cuatro últimas lecciones del Niaya versan sobre la polémica contra las escuelas rivales, y las dificultades de este asunto impidieron hasta ahora á los orientalistas tratar de ellas. Windischmann sin embargo hizo su análisis.

Gotama es un personaje fabuloso como Capila; pero en la historia de la ciencia debe ser considerado como uno de aquellos genios lógicos que de tarde en tarde aparecen, y comparte con Aristóteles la gloria de haber fundado un sistema para comprender y dirigir el raciocinio. Ademas

el Niaya une á la lógica teorías agenas de esta ciencia, y que tocan todas las grandes cuestiones de la filosofía.

Con la exposicion del Niaya de Gotama, Colebrooke mezcló la del sistema Vaiseschika, fundado por Canada, mescolanza enteramente irracional. Los Sutras de Canada, que no han sido publicados hasta ahora, se componen de diez lecciones, subdivididas en dos jornadas, y para entenderlos es menester unir al citado análisis de Colebrooke, el extracto que Ward dió del *Vaiseschika Sutra Puscara*, al cual deben aplicarse las mismas observaciones que arriba hicimos acerca del comentario al Yoga de Patanyali. El carácter dominante del Vaiseschika, es una teoría atomística de donde tal vez trae su nombre, que significa la destruccion, la diferencia. Canada se funda en un pasage de los Vedas, aunque no sigue sus dogmas en puntos mas graves, y reduce todas las cosas creadas á seis grandes categorías, estudiándolas sucesivamente, y tratando de explicar por este medio la organizacion del universo, á la manera que Aristóteles, segun presumen algunos con poco fundamento, quiso dar razon del mundo creado por medio de sus categorías. Las de Canada se denominan: sustancia, cualidad, accion, propiedades comunes, propiedades particulares, y relacion. Entre nueve sustancias diversas, coloca el autor, ademas del fuego, la tierra, el aire, etc., el tiempo y el lugar; y despues de estas el alma, que hace inmaterial y eternos los átomos. Las veinte y cuatro cualidades son ó perceptibles á la sensacion, ó solamente inteligibles. La accion ó el movimiento es de cinco especies. A las seis categorías ya dichas, añaden algunos discípulos de Canada una séptima, que es la negacion ó ausencia de todas las demás.

Hay pues en la filosofía india cuatro sistemas, que bajo una ú otra forma, tienden mas ó menos directamente al mismo objeto, que es la explicacion del universo. Tal es el carácter comun del Sankya de Capila y del Vaiseschika de Canada. Patanyali, aunque se engolfa en el misticismo, admite la cosmologia de Capila, aumentándole tan solo la idea de Dios. Tambien el Niaya, bajo las formas de la dialéctica, trata las mismas cuestiones. Ademas todos estos sistemas, al lado de la explicacion ontológica, tienen una doctrina psicológica que no siempre es exacta, pero que á lo menos demuestra que no se despreció el elemento humano y puramente individual. Esta psicologia, sutil y refinadísima en general, proviene de una observacion atenta, aunque no bien dirigida, y es una de las partes mas curiosas y á la vez mas oscuras de la filosofía india. Los filósofos citados no vieron (como mas tarde los griegos y en particular los platónicos), la parte esencial que la psicologia debia tener en la ciencia, ni que fuese su base y sólido fundamento; y han sido necesarios muchos siglos y esfuerzos para que el espíritu humano haya llegado á este profundo é irrecusable resultado. Sin embargo, no ignoraron los Indios la importancia de la psicologia, y sus investigaciones aunque imperfectas, prueban que ya estaban en el verdadero camino, por el que marcharon despues con pié seguro Platon y Descartes.

Despues de estos cuatro sistemas independientes de toda autoridad religiosa, vienen otros dos sometidos en todo á los Vedas y á la revelacion, esto es á la *Mimansa*, la cual se divide en primera y última. El objeto de ambas, es determinar el sentido de la revelacion; pero como esta puede versar sobre el hombre y sus deberes ó sobre Dios solo, objeto del conocimiento humano, de aquí es, que la Mimansa, ó enseña al hombre las leyes que le prescribe la Santa Escritura, y en este caso se llama *Kara Mimansa* ó Mimansa de las obras, ó le enseña á conocer á Dios y entonces toma el nombre *Brahma Mimansa* ó Mimansa teológica. Esta última se conoce mejor con el nombre de *Vedanta*, esto es, fin de los Vedas, y constituye un sistema puramente especulativo y distinto del práctico. Debe pues reservarse el nombre de Mimansa para la primera, y el de Vedanta para la segunda.

Se atribuye la Mimansa á Yemini, de cuyo personaje no se sabe mas que de Capila, de Canada y de los demás fundadores de sistemas. Su doctrina está expuesta en dos mil seiscientos cincuenta y dos aforismos divididos en doce lecciones de diversa extension, en que se tratan nuevecientos quince casos de conciencia (*adhikaranas*). Yemini se propuso estudiar el deber bajo todos sus aspectos tal como la Escritura le impone al hombre, y sin separarse de este propósito interpretar y esclarecer los Vedas. La primera leccion tiene por objeto establecer la autoridad del deber y la divinidad de los Vedas de donde emana; la segunda trata de las variedades del derecho; la tercera de sus diversas partes; la cuarta del fin que se debe llevar al cumplirlo; la quinta del órden en que deben llenarse los deberes segun su mayor ó menor gravedad; la sesta de las condiciones que deben acompañar siempre á su cumplimiento; y las seis últimas se refieren á cuestiones menos importantes é innecesarias para la práctica de las precedentes. Al lado de los deberes formalmente prescritos por el Veda ¿no hay otros implicados en ellos é igualmente obligatorios? ¿No debe el rigor del precepto modificarse segun las circunstancias? ¿No hay excepciones autorizadas por la necesidad? Ademas del resultado especial que produce todo acto piadoso ¿cuál es el resultado de muchos actos reunidos? Prescindiendo de los efectos esenciales que nacen del cumplimiento del deber ¿no hay efectos accidentales dignos de investigacion y estudio? Estas son las cuestiones que llenan la segunda parte de la Mimansa y que con la primera constituyen un código moral ortodoxo y una especie de casuística.

Curiosísima es por tanto la Mimansa bajo el punto de vista de las costumbres y de las prácticas de la India, mucho mas que bajo el aspecto filosófico; sin embargo, es preciso confesar que no presenta solamente cuestiones religiosas, y que la exposicion misma de Yemini le obliga á adoptar ciertas reglas de lógica, y á justificar el método que prefiere. Trata pues, aunque indirectamente, cuestiones de lógica, y aun de psicologia, resolviéndolas en el sentido mas ortodoxo. Esta es verdaderamente la parte filosófica

de la Mimansa y la que merece aquí mas atenta consideracion.

Nada se ha publicado de la Mimansa, sin duda porque la oscuridad de los Sutras de Yemini ha de haber asustado á los orientalistas: solo Ward ha hecho dos ó tres comentarios ligeros aunque no sin importancia.

El Vedanta, ó última Mimansa, es algo mas conocido. Los Sutras de que se compone se publicaron en Calcuta en 1818 con el título de *Brahma Sutra* y con el comentario de Sancarakarya, que vivió hácia el siglo IX de nuestra era. Aunque no es admisible la opinion que supone autor del Vedanta á Viasa, compilador de los Vedas, no puede negarse que es antiquísimo. Es de notar que el Vedanta cita para refutarlos la mayor parte de los otros sistemas y aun el de los Buddistas y demas sectas cismáticas; de donde Colebrooke deduce que el Vedanta es el mas moderno de los darsananos de que se compone la filosofía india; disputa que se remonta á los primeros siglos de nuestra era.

Vedanta quiere decir objeto de los Vedas, por lo que es una exposicion y una regular defensa de las doctrinas de estos; y como que la mas alta y extensa cuestion de los Vedas es la existencia de Dios, á esa sola están dedicados los *Brahma Sutras*. Estos quinientos cincuenta y cinco Sutras están divididos en cuatro lecciones, y subdivididos en cuatro capítulos cada uno. La primera trata casi únicamente de Dios, como criador y conservador, como objeto de adoracion y de conocimiento, y combate en parte los sistemas que ponen la naturaleza en lugar de Dios, como el de Capila, ó dan á los átomos el poder propio de Brama, como el de Canada. La segunda continúa y extiende esta refutacion contra las demas escuelas, y conduce á un punto importantísimo como puede preverse, y es un ensayo de conciliacion y esplicacion de las contradicciones de la Santa Escritura. Es probable que tales contradicciones hubiesen sido indicadas y exageradas por las escuelas disidentes, y que el autor del Vedanta fuese arrastrado por sus adversarios á este punto peligroso. Necesidad que todas las teologías debieron experimentar, pues que aceptadas sin discusion, debieron despues examinar mas detenidamente las bases de su ortodoxia y restablecer lo mejor posible los fundamentos á veces inconexos en que se apoyaban. Tarde llegan las teologías á esta extremidad peligrosa, y esto, aunque otra cosa no hubiera, bastaria solo para demostrar que el Vedanta es mas moderno que algun otro sistema.

La tercera leccion del Vedanta expone los medios tomados de la Escritura de alcanzar la ciencia y la salvacion. Con tal ocasion el Vedanta presenta una especie de psicologia que trata especialmente del estado del alma revestida de un cuerpo, y que sucesivamente estudia la vigilia, el sueño con los sueños, el desmayo y la muerte. Los dos últimos capítulos muy extensos, tratan de los ejercicios de devocion, y mas particularmente de la meditacion, por la cual el alma se eleva á Dios. La cuarta leccion, despues de terminada la discusion empezada en la tercera, indica los efectos de la meditacion y pretende demostrar que esta sola puede guiar el alma al conocimiento de Dios, y que es el verdadero camino por donde el alma se une directamente á Brama y se absorbe en él eternamente.

Algunos fragmentos de la doctrina del Vedanta fueron epilogados en los versos rememorativos de Sankara, y Windischmann el hijo publicó el texto con una traduccion latina y notas (Bona 1833 en 8.°).

Colebrooke creyó encontrar el silogismo perfecto de Aristóteles en el Vedanta, como en el Niaya; pero no es así. No basta que un raciocinio tenga tres miembros; sino que es menester que estos sean de la misma especie y tengan entre sí ciertas relaciones no del todo arbitrarias, cosa muy conocida de Aristóteles, pero desconocida de los Indios. El ejemplo traido de los *Adhi Kararcas* lo prueba, y Colebrooke sin duda no habia estudiado las reglas del silogismo. Insistimos en este error, porque se propagó desde Jones, quien sobre la fe de una traduccion incierta habia pretendido que Aristóteles habia recibido de los Gimnosofistas su lógica completa, hasta Colebrooke que creyó encontrar la parte principal de ella en las obras de los Ingleses.

Estos sistemas esenciales constituyen la filosofía sanscrita, y este análisis, aunque árido, demuestra hasta la evidencia su grande interés, el cual aumentará á medida que penetremos en la exacta y profunda particularidad del pensamiento indio. Ya con esto debemos tener por seguro, que no se ha exagerado la gran reputacion que los Gimnosofistas gozaron en la antigüedad. Ciertamente los antiguos no sabian ni con mucho, lo que sabemos nosotros, ni la expedicion de Alejandro habia dado resultados científicos tan considerables como las conquistas inglesas: pero reducidos á adivinar las cosas en vez de conocerlas, los antiguos las habian comprendido en su conjunto como hubiéramos podido hacer nosotros, con menos extension, pero con igual exactitud.

Despues de los sistemas independientes y ortodoxos, Colebrooke trató de los heréticos; pero esta parte es la menos satisfactoria, no habiendo sido directamente estudiadas sus teorías en las obras en que se hallan, sino en sus refutaciones, testimonios sospechosos. Bastará, pues decir, que Colebrooke expone, con mas ó menos verdad y extension, los sistemas de los prosélitos de Yaina, que como los antiguos Gimnosofistas, van aun desnudos, de donde han tomado el nombre de *Dagambaras*, esto es, vestidos solo del espacio. Siguen los sistemas de los Charvakas, que profesan un materialismo grosero, y confundiendo el alma con el cuerpo, miran las sensaciones como único orígen de la ciencia; los sistemas de los Pancharatras, sectarios de Visnú, y los de los Maesvaras ó Pasupatas, sectarios de Siva.

En cuanto al buddismo, Colebrooke no hace todo lo que se podia esperar de él. Ciertamente entonces no era conocido el buddismo como despues de los excelentes trabajos de Burnouf y Remusat; pero Colebrooke hubiera podido recoger muchas mas noticias, lo que no hizo.

Esta religion de doscientos millones de creyentes ¿se cuenta entre los sistemas filosóficos? ¿Debe estudiarse como se estudian el Sankya y el Niaya? Colebrooke responde que sí, y parece tener razon. Budda solo confiesa ser un filósofo, ni pretende hablar de la divinidad : su gran reforma se hizo con preceptos de moral y teoremas de metafísica. En un principio dócil alumno de los Bramanes, fundó su doctrina limitándose á cuestiones de psicología y metafísica. Si mas tarde una doctrina tan sencilla y clara fue modificada por la supersticion; si llegó á ser una de las religiones mas fantásticas, nada de esto es obra del fundador, quien solo formó un sistema de filosofía como los demás de su clase. Como estos, él pretende dar al hombre los medios de asegurar su salvacion eterna, y no mas. Sus teorías eran acomodadas al tiempo que las recibia, á los pueblos y á las costumbres que debian convencer y purificar: por eso adquieron un inmenso imperio, y la ley moral predicada en nombre de un hombre, tuvo tantos prosélitos como cualquiera otra de las que se han predicado en nombre de Dios. Pero esto no quita que Budda fuese un filósofo.

La única dificultad notable, consiste en saber la fuente precisa en que bebió su doctrina. Budda no escribió nada, contentándose con predicar durante cincuenta años. Su palabra fue recogida primeramente por sus discípulos, y luego dispuesta en obras que despues dieron origen á tantos libros de todos tamaños, que es casi imposible figurárselos. En sanscrito, en pali, en chino, en mogol, en tibetano y en otras lenguas, fueron compuestos con tal fecundidad y prolijidad, que ninguna otra religion puede dar una idea de su número. Esto es bueno, porque asi sirven los unos de prueba á los otros, siendo traducciones mas ó menos fieles de unos cuantos originales. El problema se reduce, pues á esto : encontrar los escritos primitivos de la doctrina de Budda, la narracion de su vida y la tradicion de su palabra. En el dia está resuelto el problema, pues se han hallado los originales en sanscrito por Brian Houghton Hodgson en los monasterios buddistas del Nepal. Sobre estos documentos auténticos, Eugenio Burnouf pudo componer su *Introduccion á la historia del buddismo indiano*. Testimonios formales acreditan que los originales sanscritos fueron compilados en tres veces: á la muerte de Budda, en un concilio de quinientos monges que confiaron el trabajo á sus tres mas ilustres discípulos, Kasyapa, Ananda y Upali : ciento diez años despues, en un segundo concilio tenido en Putaliputra, reinando Asoka : y en un tercer concilio que se tuvo cuatrocientos años despues de muerto Budda para acordar la lista de los libros ortodoxos y reunir las sectas que entonces eran diez y ocho. Estos hechos capitales no solo para el buddismo y la filosofía, sino tambien para la historia de la India y de la humanidad, se hallan confirmados de un modo irrecusable por autores chinos, cuya minuciosidad y cuya exactitud cronológica son casi proverbiales.

El buddismo tiene, pues, sobre los otros sistemas indios la doble ventaja de poder asignársele una existencia histórica, y de conocer la vida de su fundador. Muchas tinieblas quedan ciertamente por ahora, por ejemplo: la cronología china supone haber nacido Sakia Muni 1027 años antes de Jesucristo, mientras las tradiciones zingalesas retardan este suceso 500 años: pero esto basta para hacer ver que el buddismo aparece á lo menos cinco siglos antes de Jesucristo; punto importantísimo para quien sabe cuánto falta á la India en punto á historia y cronología.

No hablaremos mas que de las inmensas consecuencias sociales y políticas del buddismo; porque sin haber predicado la destruccion de las castas y la igualdad de los hombres, Budda trastornó la sociedad india, ó lo que es lo mismo, fundó un órden social enteramente nuevo entre los pueblos que creyeron en él. Filosóficamente tales doctrinas son en extremo sencillas y fáciles de comprender. En la India todas las religiones y todas las filosofías creen en la metempsicosis: de aquí nacen las promesas de salvacion, que todas hacen á los hombres, ya sea en nombre de los Vedas, ya en el de la ciencia. Mediante esta y la piedad, el hombre podia sustraerse á esta ley espantosa, y la bienaventuranza consistía en absorberse en el seno de Dios; mas no parece que semejante salvacion prometida por la religion y la filosofía, bastase á satisfacer el espíritu indiano, ó mas bien á tranquilizarle. Siendo Brama confundido muy á menudo con el mundo en las creencias indias, el primero experimentaba, á lo menos en parte, el cambio perpétuo, á que está sujeto el segundo. Asi aunque absorbidos en Brama, no desaparecieron los peligros y miserias de la transmigracion ; el único medio era el aniquilamiento, y Budda vino justamente á enseñar el camino que á él guiaba. Semejante doctrina, aunque desconsoladora y en oposicion con los mas manifiestos instintos de la vida, reina sobre una gran parte del género humano. Ahora bien, ¿cómo puede el hombre llegar al aniquilamiento? Budda responde: mediante la ciencia, esto es, el conocimiento ilimitado de las leyes físicas y morales del mundo, segun es, ó con la práctica de sus perfecciones trascendentales, á saber: limosna, virtud, ciencia, energía, paciencia y caridad. El nombre *budda* quiere decir sabio, y todo hombre de cualquier casta ó linage puede llegar á ser budda por los mismos medios que condujeron á Sakia Muni al aniquilamiento.

Tal es en pocas palabras la doctrina de Budda, apoyada en los ejemplos de virtud y santidad, dados por Sakia Muni durante toda su vida, y además en los principios la metafísica mas sutil y á veces mas profunda. Con razon se ha observado que semejante teoría se aproxima á la del Sankya ateo de Capila, y como ni aun sus adversarios han tachado á esta de haber copiado nada del buddismo, podemos creer que le precedió, y que Capila es anterior á Sakya Muni.

Aquí no es necesario extenderse sobre el buddismo unido á los otros sistemas; el buddismo viene á completar la filosofía india, la cual por tanto nos ofrece una grande abundancia de teorías y de obras. Ciertamente ella ocupará nuestro siglo y el venidero tanto, cuanto la filosofía

griega ocupó al XVI, y traerá nuevos elementos importantes á la historia y á la ciencia; sus monumentos innumerables se publicarán, traducirán y comentarán; sin que sea este el último servicio que nos preste la filología oriental.

Por lo que hace á la marcha general de la filosofía india, hay algunos puntos mas graves, que la ciencia ha discutido, y que podemos indicar sucintamente, á saber: la clasificacion de los sistemas, su época, su forma y su valor. Cousin, en su *Curso de* 1829, intentó clasificar los sistemas indios con la debida reserva. Esto puede hacerse, ó cronológica ó teóricamente. Cronológicamente la cuestion es casi imposible de resolver para el que quiera exactitud completa. Parece que las diferentes escuelas han refundido varias veces sus propias teorías y elementos, de donde se sigue que solo se citan las unas á las otras para refutarse, y asi no puede saberse cuál es la mas antigua. Cousin abandonó por lo tanto los testimonios directos, como insuficientes y ambiguos, y solo consideró la teoría, es decir, las leyes propias del espíritu humano, manifestadas con el órden con que en otros paises ó tiempos se desarrollaron sistemas análogos á los sanscritos. No pretende atribuir á semejante método mas fuerza de la que tiene; no le cree irrecusable, mas dice que hoy es el único; en vista de esto los clasificó asi: la Mimansa, el Vedanta, el Niaya, el Vaiseschika, y el último y mas independiente de todos el Sankya. Los hechos que hemos presentado me parece pueden dar motivo á una variacion en este órden. El Vedanta parece ser el último sistema, ya sea porque cita todos los demás y tambien al buddismo, ya porque ateniéndose á una escrupulosa ortodoxia, une á los Vedas adiciones, que no pudieron nacer sino de una polémica. El Vedanta no es una simple explicacion de los Vedas, como parece la Mimansa; es su defensa y justificacion.

Como quiera que sea, el órden de Cousin es puramente especulativo, y nuestros hábitos exigen otro mas preciso y positivo, y nos hacen necesario conocer la cronología en estos grandes movimientos del pensamiento, no menos que en las revoluciones políticas. Por desgracia la India no tiene cronología, y debemos estar á lo que nos digan sus vecinos, principalmente los Chinos. El tiempo que hemos asignado al buddismo, debe servirnos de base; incontestablemente apareció lo menos cinco siglos antes de la era cristiana. Y como una revolucion religiosa de tal naturaleza no se verifica de una vez, sino que debe estar preparada mucho tiempo antes con exámenes y discusiones de toda especie, puede creerse que la mayor parte de los sistemas filosóficos, excepto el Vedanta, son anteriores al buddismo, mayormente si se reflexiona que en los monumentos ó tradiciones nada contradice esta hipótesis. Añádase á esto que los testimonios irrefragables de los compañeros de Alejandro, conservados por los historiadores griegos, nos muestran las costumbres y creencias indias de aquel tiempo, tales cuales las encontramos en los monumentos de la filosofía, y podemos creer que aquellos gimnosofistas tan admirados de la antigüedad, poseian ya en el tiempo de la expedicion macedonia la mayor parte de las ideas y de las teorías contenidas en estos monumentos.

Estas son indicaciones vagas en efecto; pero no deben despreciarse. El buddismo, como hemos dicho, se supone anterior al Sankia ateo; por otra parte, en varios pasages de Estrabon, aunque sucintamente, aparecen las doctrinas generales de los darsananos. Estos dos hechos me parecen suficientes, si no para precisar la cronología de los sistemas sanscritos, á lo menos para aclarar un punto de suma importancia, y es, que la India no debe nada á la Grecia, siendo anterior á esta, y que los sistemas indios no pueden mirarse como una contraprueba imperfecta de los sistemas griegos. Esta duda, aunque infundada, ha ocurrido muchas veces, y ocurrirá todavía; y es una de aquellas opiniones que corren fácilmente no obstante ser inciertas; como que en general se conoce la Grecia mejor que la India, se inclinan algunos á creer la Grecia original y copia la India. Añádanse las oscuras tradiciones que hallaban en la India el silogismo de Aristóteles, y se comprenderá cómo algunos entendimientos poco ilustrados se han empeñado en no ver ni originalidad, ni antigüedad en la filosofía indiana. Basta echar una ojeada á las teorías principales de los sistemas sanscritos para reconocerlas como enteramente originales, y en nada semejantes á ninguna otra. Ademas se ha probado que el silogismo no existia entre ellas, y aun se podria esforzar el argumento y demostrar que la Grecia tomó muchas cosas de la India.

Ningun hombre pensador puede dejar de hacer estas tres reflexiones: la lengua griega se deriva indudablemente de la sanscrita; el politeismo griego, aunque con variaciones notables, reproduce la mitología indiana, que se encuentra en los Vedas; y en fin la metempsicosis, tal como la admitieron Pitágoras y Platon, es la creencia principal de la India en todos tiempos, religiones y filosofías.

Es cosa de grande influencia en un pueblo la lengua que habla. Con esta, si la ha recibido de otra nacion, le habrán sido trasmitidas necesariamente una gran cantidad de nociones de toda especie, y en mucha parte los elementos de su cultura intelectual y de su civilizacion. Los Griegos creyeron que su lengua era autoctona, y hasta poco há se pudo creer asi. Pero la filosofía, ciencia apenas nacida, ha obtenido ya en ciertos puntos resultados incontestables; uno de los cuales es haber reconocido que el griego en sus raices, en la mayor parte de sus formas, declinaciones, conjugaciones, etc., se deriva del sanscrito. A nosotros no nos sirve que la historia no pueda explicar un hecho tan imprevisto: es preciso admitirle.

Otro tanto sucede con la mitología. Con poco que comparemos la griega con la indiana, veremos entre ambas la misma variedad de particularidades, que entre las dos lenguas. Pero en el fondo las ideas son las mismas: en la una y en la otra existen varias fuerzas de la na-

turaleza divinizadas, una gerarquía mas ó menos regular de dioses semejantes; las atribuciones de estos son enteramente las mismas, como los caracteres de varios personages. Es imposible creer casuales estas semejanzas y derivadas de la identidad del espíritu humano: los dos sistemas tienen conexiones íntimas y constituyen una unidad evidente como la de las dos lenguas, aunque sea igualmente inexplicable en la historia.

No es menos maravillosa la analogía de algunas doctrinas filosóficas, la cual tampoco puede ser hija del acaso. La salvacion es el objeto de la religion y de la filosofía en la India, y consiste en sustraer al hombre á la miserable condicion del renacimiento. ¿Platon dió acaso otro objeto á la filosofía que el de librar al hombre de los vínculos que tiene impuestos en las existencias sucesivas por que debe pasar? La filosofía, convenientemente practicada, le acortará el tiempo de estas pruebas y le eximirá de ellas. Mal comprenderá á Platon el que dé poca importancia á semejantes doctrinas, y las crea ilusion de aquel sublime y amable genio: Platon vuelve á ellas á cada momento é insiste en ellas con tal seriedad, que no se puede decir que las trata á la ligera. Verdaderamente estas doctrinas, aunque existentes ya entre los pitagóricos, no ocupan en Platon aquel lugar supremo que en la filosofía sanscrita; pero el punto de vista es el mismo, y el que reflexiona que la lengua en que Platon escribe vino de la India, y que de allí vinieron tambien los dioses populares de su país, se inclina á pensar que las creencias filosóficas les vinieron de la misma fuente, aunque no lo advirtiesen.

Si pues la India no tomó nada de la Grecia; y sí la Grecia de la India, aunque diga Ritter lo que quiera, podemos concluir que la filosofía sanscrita empezó mucho antes de la era cristiana, y que sus principales sistemas subsistian ya lo menos seis siglos antes de Jesucristo.

No debe olvidarse la forma bajo la cual se produjeron los sistemas indios, forma idéntica en todos y desconocida á la Grecia. Consiste en aforismos (sutras), todos de una concision que necesita comentarios, y que no serian inteligibles sino á los iniciados. Sutra quiere decir hilo, tegido, encadenamiento: por lo que en cierto modo dan el solo hilo del pensamiento, el cual se desarrolla y enseña primero de viva voz y despues por medio de comentarios. Todos los darsananos, ortodoxos ó heréticos, independientes de los Vedas, ó sujetos á la autoridad religiosa, se sirvieron de la forma de los Vedas: solo el buddismo, á lo menos en los libros que hasta ahora conocemos, se aparta de las tradiciones generales; pero si bien por reaccion cayó en una extrema prolijidad, conservó el nombre de Sutras á sus principales monumentos, y entre leyendas difusísimas, se resumen tambien los puntos esenciales de su doctrina en sentencias breves y claras.

Los Sutras son, pues, la forma propia de la filosofía sanscrita. La medicina la adoptó un tiempo en Grecia, como hizo Hipócrates; mas la abandonó al punto, mientras que se conservó siempre en la India, como distintivo de su originalidad. Si la India hubiese recibido de la Grecia su filosofía, y conocido el estilo tan propio y natural que la Grecia dió á la ciencia ¿le hubiese pospuesto á uno tan inferior? Despues de la edad de los *Comentarios* que desarrollaron los Sutras para aclararlos, y que algunas veces son tan difusos cuanto precisos los Sutras, viene la edad de los *Karikas*, ó versos rememorativos, que en cincuenta ó sesenta dísticos encierran todo un sistema, que un millar de comentadores apenas habian explicado, siendo un retroceso á la forma primitiva.

Ahora bien ¿qué valor pueden tener para nosotros los sistemas sanscritos?

Un doble valor. El histórico es el mas considerable, revelándonos todo un mundo filosófico, desconocido hasta ahora y anterior al mundo griego; de modo que la historia de la filosofía, si ha de verse completa, deberá remontarse hasta aquí y buscar la cuna del espíritu humano en Asia. El valor teórico es menor, pero no se crea que carece de utilidad. En el fondo ¿qué es la salvacion buscada con un ardor tan vivo y tan general por todas las escuelas y sectas? No es mas que una solucion del gran misterio de la union del alma con el cuerpo. Semejante cuestion, bien comprendida, resuelve todos los problemas, y bien desarrollada por la ciencia, abraza todas las demás cuestiones. Los Indios la han propuesto y resuelto de diverso modo que nosotros, como lo atestiguan el número y la importancia de los monumentos intelectuales de toda especie que produjeron. Su solucion, por mas que sea extraña á los hábitos de nuestro espíritu y á las creencias, merece un serio exámen, y le tendrá, pues importa recoger todos los votos en el grande y eterno problema del destino humano. La voz que nos habla desde la India es muy enérgica y melodiosa, y es menester escucharla, si no seguirla. El pensamiento indio nos es muy poco inteligible todavía; pero los medios para penetrarle son conocidos; y aunque difíciles, son infalibles.

NUM. II.

SANKYA-KARIKA O VERSOS REMEMORATIVOS DE LA FILOSOFIA SANKYA, COMPUESTOS POR ISVARA KRISNA.

De donde nace el estudio de la filosofía y fin del mismo.

I. De la violencia ó de la intensidad de tres clases de dolores nace el deseo de conocer la causa que puede aliviarlos. Este, si bien es inútil respecto á las cosas visibles y sensibles, no lo es á falta de otro remedio absoluto y perpetuo (que es la ciencia absoluta filosófica) (1).

Que no debe buscarse en la religion el remedio de los dolores, sino en la ciencia.

II. El modo de investigacion revelado es semejante al modo de investigacion sensible, esto es, impuro, defectuoso y superfluo. Es preferible el modo opuesto, por cuyo medio se obtiene el conocimiento claro del *principio no desarrollado*, de los *principios desarrollados*, y del *principio pensador*.

Enumeracion de los principios primordiales del Sankya.

III. La *raiz procreadora* es increada. El *grande* ó la inteligencia y los otros principios procreadores ó procreados, son siete; pero los puramente procreados son diez y seis. El *masculino* (el alma) no es ni procreador ni procreado.

El autor pasa á las pruebas cuyas clases enumera.

IV. La demostracion y la evidencia de cualquier prueba se completan con la *percepcion*, la *induccion* y la *afirmacion*. La demostracion lógica es de tres especies: el complemento de lo que debe demostrarse depende de la demostracion ó prueba.

Define la naturaleza de cada especie de demostracion.

V. Percepcion es el acto de dirigir los sentidos hácia los objetos próximos. La induccion es de tres maneras: el predicable y el predicado preceden. La afirmacion absoluta es la verdadera tradicion.

(1) Asi lo interpreta Lassen, diferenciándose de Colebrooke, el cual debió conformarse con otro texto. Véase Lassen en Gymnosofista, pág. 17.

Enseña de qué modo una cosa se halla contenida en la demostracion.

VI. La comprension de las cosas comunes ó vulgares se adquiere con la percepcion; la de las cosas supersensibles con la induccion. Asi lo que no se percibe ó se demuestra (de estas dos maneras) es demostrado no experimentalmente por la verdadera revelacion.

Causas por las que los sentidos no perciben claramente los objetos.

VII. Impiden la exacta percepcion de los objetos la grande distancia, la demasiada proximidad, el defecto ó debilidad de los órganos, la inconsistencia ó incapacidad del sensorio (*mana*), la grande sutileza, el sustraerse á la vista, el predominio, la desaparicion (de las diferencias orgánicas) en las cosas sensibles.

El principio supremo no está bajo el dominio de los sentidos; pero se prueba su existencia por sus efectos.

VIII. El principio primordial (raiz primera) no puede percibirse á causa de su grande sutileza, no porque no exista; pero se comprende por sus efectos. El *grande* (principio ó sea la inteligencia) con los otros principios por él producidos, es un efecto desemejante y al mismo tiempo semejante á la naturaleza procreadora (*prakriti*).

Lo que no existe no puede llegar á ser existente.

IX. Lo que no existe no puede en virtud de causa alguna, por cooperacion de ningun agente material, por falta de idoneidad de ninguna fuerza, por accion de los contingentes posibles, ó por la existencia ó modo de ser de la causa, llegar al estado de efecto ó producto existente.

En qué se diferencia el principio desarrollado del pricipio no desarrollado.

X. El principio desarrollado (*vyaktam*, *evolutum*) es efecto de una causa, no eterno, inconstante, que nada envuelve, activo ó mudable, no simple, sostenido (por su causa) absorbente y y absorbible, complejo, y dependiente de otro. El principio no desarrollado (*avyaktam*, *inevolutum*) es lo contrario.

Cualidades comunes al principio desarrollado y al no desarrollado.

XI. El principio desarrollado, poseyendo las tres cualidades, sin distinguirlas entre sí, objeto comun, igual, no pensante, fecundo por su naturaleza, se asemeja en esto al no desarrollado. Lo contrario sucede con el alma ó el principio pensante.

Se explica la naturalezo de dichas cualidades.

XII. Satisfactorias y no satisfactorias, llevando consigo la perturbacion, sirviendo para dar esplendor, para cumplir las acciones y para sujetar los sentidos, las (tres) cualidades se combaten recíprocamente, se refugian las unas en las otras, las unas á las otras se crean y se unen entre sí.

Se describe cada una distintamente.

XIII. La *esencia* ó bondad es ligera, iluminante, deseada, la *pasion* vacilante; la *oscuridad* grave y obstructiva. Su accion es como la de una antorcha que está produciendo su efecto.

Con qué razones se prueban las propiedades atribuidas al principio desarrollado y al no desarrollado.

XIV. La ausencia de las facultades de distinguir (las cualidades entre sí) y las otras propiedades (unidas á ella) se prueban ó con la posesion de las tres cualidades ó con su ausencia en el caso contrario. El principio no desarrollado se prueba con que el efecto posee las cualidades de la causa.

El principio no desarrollado es causa primordial eficiente. Porque la causa no desarrollada se manifiesta.

XV. Con la determinacion de las diferencias, con la conveniencia, con la manifestacion ó el desarrollo verificado por su propio poder, con la evidente separacion de la causa y del efecto, con la inseparabilidad del ser que reviste todas las formas,

XVI. se prueba que la causa primordial es el principio no desarrollado (raiz primera). Este se manifiesta por las tres cualidades, homogeneidad, transformacion como el agua, ó diferencia de toda cualidad suya.

Cómo se prueba la existencia del principio pensante.

XVII. El alma existe: esto se prueba con la existencia de una asociacion de objetos destinados á otro, con lo contrario de las tres cualidades y de las propiedades inherentes á las mismas, con el imperio ejercido sobre sí mismo, con la existencia de un ser hecho para gozar y con la tendencia á la abstraccion.

Multiplicidad de las almas.

XVIII. La multiplicidad de las almas se demuestra con haberse distribuido á cada uno en particular el nacimiento, la muerte y los instrumentos de la vida; con la accion y ocupacion diversa (en diversos) al mismo tiempo y con lo contrario de las tres cualidades.

Otras propiedades del alma.

XIX. La oposicion misma demuestra que el alma es un testigo (que discurre), un ser capaz de abstraccion, un árbitro, un espectador, un ser independiente de la accion.

De donde nacen las diferentes especies de sentimiento y de accion.

XX. De aquí procede que el corpúsculo animado (lingam) no inteligente, á causa de su union con el alma, tiene una especie de inteligencia; y se cree que el extraño (ánima) sea el agente, cuando obran solo las cualidades.

Por qué Prakriti se une con el principio pensante.

XXI. La union del alma con la naturaleza para contemplarla ó para abstraerse de ella, ó para darse á la contemplacion, se efectúa como la asociacion de un ciego con un cojo: de tal modo se opera la creacion.

Serie de los principios desarrollados.

XXII. De la naturaleza procreadora proviene el *grande* ó la inteligencia; de este el sentimiento del yo, ó la conciencia, y de esta la serie de los otros diez y seis principios, de cinco de los cuales nacieron los cinco elementos.

Inteligencia y sus propiedades.

XXIII. La inteligencia es una direccion y aplicacion á los objetos externos. La virtud, la ciencia, la tranquilidad y el dominio son las cualidades esenciales, ó de buena *naturaleza* que le fueron antiguamente atribuidas. Las cualidades tenebrosas ó de *naturaleza mala* son opuestas á estas.

Conciencia y principios que produce.

XXIV. El sentimiento del yo ó la conciencia es una presuncion de la propia existencia. De aquí procede una doble creacion, que consiste en la serie de los once principios y en los cinco elementos rudimentarios ó partículas sutiles.

Doble progenitura de la conciencia.

XXV. Los once principios esenciales, ó de buena naturaleza, proceden del sentimiento creado del yo, ó de la conciencia; y la serie rudimentaria ó las cinco partículas sutiles proceden tambien de ella, que es el principio generador de los elementos. Estos principios rudimentarios son tenebrosos, ó de naturaleza mala. Dichas dos creaciones nacen del principio apa-

sionado, impetuoso, ó de naturaleza mixta (el principio-conciencia).

Organos de la percepcion y de la accion.

XXVI. Los órganos de la percepcion ó de la inteligencia son los ojos, los oidos, las narices, la lengua y la piel: órganos de accion son la voz, los piés las manos, y los de la generacion y la excrecion.

Sentido interno.

XXVII. El *mana*, ó sentido interior, participa sustancialmente de la doble naturaleza de estas dos series de sentidos: juzga, compara y es un sentido por la afinidad (con los otros); es múltiple ó variado, en virtud de las diversas variaciones que le hacen experimentar las tres cualidades, y de su division en los objetos externos.

Funciones de los sentidos.

XXVIII. La ocupacion ó funcion de los cinco sentidos en el sonido y en los otros dominios objetivos de la sensacion, se distingue en su sola percepcion. La funcion de los cinco órganos de accion se ejerce con el habla, tacto, progresion, evacuacion y generacion.

La inteligencia, la conciencia y el sentido interno tienen una accion propia y comun.

XXIX. La funcion de la triada es de una naturaleza propia, pues que no es comun (á cada uno de sus miembros). La funcion comun á estos instrumentos del conocimiento se ejerce en los cinco *soplos*, la respiracion y las otras funciones vitales.

De lo que hay de comun entre dichas tres cosas y el sentido.

XXX. Pero la funcion de la serie cuaternaria se ejerce simultánea y sucesivamente en particular en las cosas sensibles: asi por otro lado la funcion de la triada se ejerce en las cosas invisibles, que no se hallan bajo el dominio de los sentidos; pero es precedida de la percepcion de las cosas visibles por los sentidos.

De qué modo los órganos se ponen en accion.

XXXI. El uno y el otro siguen la accion propia individual, á la que se excitan recíprocamente. El alma es causa y fin de esta accion; el instrumento no es impulsado por nadie para obrar.

Se determinan las funciones de los órganos.

XXXII. Los órganos ó instrumentos del conocimiento son trece; sirven para adquirir, contener y dar esplendor. Su accion efectiva de adquirir, contener y dar esplendor es décupla.

Los tres órganos internos llenan el tiempo triplo; los externos se ejercen solo en el presente.

XXXIII. El instrumento interior del conocimiento es triple; el exterior que anuncia los objetos sensibles al interno, es décuplo. El instrumento externo se ejerce en el tiempo presente; el interno en el tiempo triple (pasado, presente y futuro).

Dominios objetivos de los órganos externos.

XXXIV. Hay cosas distintas y cosas indistintas en los cinco dominios objetivos de los sentidos de percepcion. El sonido es dominio objetivo de la voz: los otros (sentidos de accion) tienen tambien cinco dominios objetivos.

Los órganos externos son puertas: los internos porteros.

XXXV. Supuesto que la inteligencia, con los otros dos instrumentos internos, penetra en todos los dominios objetivos (de los demás sentidos ú órganos externos) resulta que el triple instrumento interno es el portero ó guarda interno, y los demás sentidos las puertas.

La accion de los órganos tiende hácia el alma, como hácia un centro.

XXXVI. Estos (órganos) que se distinguen entre sí por signos diferentes, diversificados por las tres cualidades, como una lámpara que ilumina todo lo que la rodea, despues de haber aclarado y explorado, para satisfaccion del alma, todos los dominios objetivos de su pertenencia, llevan al entendimiento (las diversas impresiones).

Por qué los demás órganos someten su accion al alma.

XXXVII. Por esto el entendimiento perfecciona todas las cosas para causar placer al alma, y establece una distincion sutilísima entre la causa primera, ó naturaleza procreadora, y el alma.

Definicion de los rudimentos y de los elementos.

XXXVIII. Las partículas sutiles, ó rudimentos elementales, se llaman *indistintos*. De estos cinco provienen los cinco elementos enumerados como *distintos*, los cuales son tranquilos, violentos é irracionales.

Division de los elementos.

XXXIX. La division de los elementos distintos en seres sutiles, en nacidos de padre y madre y en brutos ó irracionales, es triple. Los seres sutiles son duraderos; los nacidos de padre y madre vuelven (á la nada), ó son perecederos.

Definicion del corpúsculo.

XL. El ente sutil ó el corpúsculo (*lingam*), nacido primordialmente, libre de todo obstáculo é impedimento, ilimitado, empezando en el entendimiento y acabando en el rudimento ele-

mental, pasa de un estado á otro, sin forma material propia para el goce, pero poseyendo condiciones corpóreas.

El corpúsculo no puede subsistir sin los principios distintos.

XLI. Asi como una pintura no puede existir sin superficie en que fijarse, ó una sombra sin cuerpo sólido que la produzca, del mismo modo el corpúsculo privado de apoyo no puede subsistir sin el elemento distinto.

Transformaciones del corpúsculo y su causa.

XLII. Este corpúsculo, formado para uso del alma, obra como un agente, que, segun su inclinacion, se reviste, ya de las condiciones originarias, ó de los principios inteligentes, ya de las condiciones derivadas, ó de los principios ininteligentes, segun la union de la naturaleza procreadora con su virtualidad esencial.

Definicion de las condiciones.

XLIII. Las condiciones que dependen de la original fundacion, son absolutas ó perfectas; las que pertenecen á los principios desarrollados, la piedad y otras semejantes, se perciben cuando acuden á los órganos ó instrumentos del conocimiento. La concepcion, el crecimiento del feto y las condiciones consiguientes pertenecen á las funciones de los órganos.

Efectos producidos en el entendimiento por las diversas condiciones.

XLIV. Con la virtud y la justicia se sigue el sendero que conduce á lo alto; con la impiedad y la injusticia se sigue el que guia á lo profundo: con la ciencia se obtiene la emancipacion. El que hace lo contrario, desea verse envuelto en los lazos del cuerpo.

XLV. Con la serenidad y la calma de los sentidos, el poder de la naturaleza se debilita y aniquila. Un círculo de existencia mundana resulta de las pasiones y afecto impetuosos. Con la superioridad se vencen todos los obstáculos; con lo opuesto de esta virtud se obtiene un efecto contrario.

Se definen las clases ó divisiones de estos efectos.

XLVI. Esta creacion (de efectos) es la creacion intelectual, que se distingue con las denominaciones de obstáculos ó impedimentos, debilidad ó incapacidad, satisfaccion ó tranquilidad y perfeccion. Las divisiones de estas afecciones ó categorías producidas por la separacion que nace de la desigualdad de las cualidades, son cincuenta.

Número de las condiciones.

XLVII. Los impedimentos ú obstáculos se dividen en cinco clases: de los defectos ó imperfecciones de los órganos nacen veinte y ocho divisiones de la debilidad ó impotencia: la satisfaccion ó tranquilidad tiene nueve; el perfeccionamento ocho.

Division de los obstáculos.

XLVIII. La division de la oscuridad ó error y de la ilusion es en ocho especies: décupla la de la extrema ilusion; diez y ocho son las tinieblas y otras tantas las tinieblas totales.

Condiciones que debilitan.

XLIX. Los defectos ó imperfecciones de los once órganos, unidos á los defectos del entendimiento, constituyen la debilidad ó impotencia; los defectos de la inteligencia son diez y siete, contrarios á la tranquilidad y al perfeccionamiento.

Géneros de tranquilidad.

L. Cuatro especies hay de tranquilidad interna, dichas naturales, casuales, temporales y fatales; cinco externas, que consisten en alejarse de las cosas externas, y por esto se llaman las nueve tranquilidades.

Las ocho perfecciones.

LI. El raciocinio, el conocimiento revelado ó la instruccion oral, el estudio, el alejamiento de las tres clases de dolor, la eleccion de los amigos y la liberalidad son ocho perfecciones. El primero es triple y estímulo de la perfeccion.

El corpúsculo y las condiciones se implican alternativamente.

LII. El corpúsculo no puede subsistir sin las condiciones ó modos de ser; asi como la manifestacion, el desarrollo de las condiciones ó modos de ser no puede subsistir sin el corpúsculo: por esto se dice que una doble creacion (1) procede del corpúsculo y de las condiciones.

Bosquejo de la creacion elemental.

LIII. La creacion divina es de ocho especies; la animal es de cinco; la humana simple ó de una especie sola. Véase aquí una descripcion compendiada de la creacion elemental.

Se divide en tres reinos.

LIV. La creacion que empieza en Brama y termina en los cuerpos sólidos y duros, abunda en lo alto en la cualidad *sattva*, es decir, en la bondad; en lo profundo en la *tamas*, ó en la oscuridad; y en la region intermedia (2) en la cualidad *radja*, ó pasion.

Mientras el alma se halla unida al cuerpo no está libre del dolor.

LV. En este mundo el alma sensible experi-

(1) Intelectual y elemental.
(2) *Madhye*, medio: el mundo del hombre.

menta el dolor que nace de la vejez y de la muerte, hasta que cesa su union con el corpúsculo, y por consiguiente la pena que sufre por su propia naturaleza.

Razon y fin de la creacion.

LVI. Por esto todo lo que la naturaleza procreadora original parece hacer por sí misma, empezando por la inteligencia, y que está circunscrito en los límites de los elementos distintos, lo hace en favor de otro, para preparar la salvacion de alguna alma.

Desde aquí en adelante se desarrolla la razon de la union y separacion del principio pensante y de la naturaleza, y explica qué causa hace obrar á esta, su modo de verificarlo, cuándo cesa en su accion, y su union con el alma.

LVII. Asi como la accion de la leche, sustancia ininteligente, se verifica efectuando el crecimiento del ternero, del mismo modo la accion de la naturaleza se verifica efectuando la salvacion del alma.

LVIII. Asi como los hombres se desvelan en libertarse de sus deseos importunos, del mismo modo el principio no desarrollado (la naturaleza procreadora) se agita para desembarazar el alma (del obstáculo terreno).

LIX. Asi como una bailarina se retira despues de haberse mostrado á la muchedumbre reunida, del mismo modo la naturaleza procreadora se ausenta despues que se mostró radiante al alma.

LX. La naturaleza procreadora, dotada de cualidades, dando diversas clases de privaciones al alma, que no vuelve ninguna de ellas, porque carece de cualidades, goza ventajas infructuosas para ella.

LXI. La naturaleza procreadora, como niña vergonzosa, no se rie en presencia del alma para decirle: «*Nada existe* es el pensamiento que me ocurre desde que fuí vista.»

LXII. Entonces el alma ni está libre, ni encadenada, ni sujeta á revoluciones mundanas: la naturaleza procreadora experimenta las mudanzas terrenas, y está envuelta en los lazos (de las condiciones), siendo el refugio de diversos principios, ó uniéndose con las almas.

LXIII. En efecto la naturaleza procreadora se encadena, por su propia voluntad, de siete formas diferentes (para el goce del alma), y se liberta en beneficio del alma, de una forma sola (que es la ciencia).

LXIV. Asi estudiando los principios, se adquiere la ciencia absoluta, incontestable, comprensible solo al entendimiento (que consiste en saber que) YO NO EXISTO, NI EXISTE COSA QUE SEA MIA.

LXV. Por esto la naturaleza cesa de procrear y se despoja voluntariamente de las siete formas (de la inteligencia), el alma la contempla á manera de un espectador, complaciéndose en tales condiciones (1).

LXVI. El uno (el principio pensante) retirándose dice: *Ella fue vista y contemplada por mí.* El otro (la naturaleza) retirándose tambien dice: *Yo fui vista.* Y de hecho en la prolongacion de su union no haya motivo verdadero de creacion.

LXVII. Cuando, mediante la adquisicion de la ciencia absoluta el alma encuentra que ya no sirve el uso de la piedad, ó de la virtud y las demás condiciones (de la inteligencia), persiste sin embargo en detener el cuerpo de que está revestida; como la rueda del alfarero gira mucho tiempo despues del impulso recibido.

LXVIII. Verifícase finalmente la separacion del alma del cuerpo, se retira la naturaleza procreadora despues de haber cumplido sus designios, y entonces goza el alma de una abstraccion absoluta y sin fin.

Epílogo.

LXIX. El gran santo (Capila) enseñó en beneficio del alma esta ciencia escondida, en la que se investigan el orígen, la conservacion y el fin de los seres.

LXX. El anacoreta (Capila), movido de compasion, comunicó esta pura doctrina á Asuri, quien la transmitió á Panchasika, del cual se propagó hasta nosotros.

LXXI. Esta doctrina, trasmitida y demostrada hasta la evidencia por una serie no interrumpida de discípulos, fue compendiada y puesta en versos del metro *arya* por Isvara Krisna.

LXXII. Y las cosas contenidas en los setenta dísticos precedentes constituyen toda la doctrina de los setenta (principios), eliminando las explicaciones y las investigaciones de las controversias.

(1) Para comprender estas místicas bodas del alma con la naturaleza, conviene saber que en lengua indiana la primera se indica con una palabra de género masculino *purusha*, tipo masculino proverbial.

NUM. III.

ESCUELA VEDANTA.

La escuela Vedanta es la predominante y ortodoxa en la India, por lo que nos parece del caso referir la exposicion de su doctrina, segun Colebrooke. (*Ensayo sobre la filosofía de la India.*)

—Los dogmas principales del Vedanta son que Dios es la causa omnisciente y omnipotente de la existencia, de la conservacion y de la disolucion del universo. La creacion es un acto de su voluntad; él es siempre la causa material y eficiente del mundo, creador y naturaleza, formador y forma, operador y obra. En la consumacion del todo, todas las cosas se hallan disueltas y absorbidas en él: como la araña forma su hilo de la propia sustancia y la reabsorbe en sí, como los vegetales salen de la tierra y vuelven á entrar en ella, y la tierra en la tierra; y en fin, como los cabellos y las uñas crecen sobre un cuerpo vivo y continúan vegetando con él. El Ser Supremo existe solo, sin segundo, entero, sin partes, eterno, infinito, inefable, invariable, ordenador de todo, siendo alma universal, verdad, sabiduría, inteligencia y felicidad.

Las almas individuales que emanan del alma suprema, pueden compararse á las innumerables chispas que salen de un brasero encendido. Estas chispas salen del fuego y vuelven á él, porque son de la misma esencia. El alma que gobierna el cuerpo en sus órganos, no ha nacido, ni muere; es una parte de la sustancia divina, y como tal, infinita, inmortal, inteligente, sensible y verdadera. Ella está dirigida por el alma suprema; su actividad no proviene de su propia esencia, sino que se efectúa por medio de sus órganos. Asi como un artesano tomando sus instrumentos trabaja y soporta la fatiga y la pena, pero despues de haber concluido su obra, descansa; del mismo modo el alma es activa y sufre por medio de sus órganos; pero cuando está despojada de ellos y vuelve al alma suprema, goza de reposo y es feliz.

Ella no es un agente libre é independiente, sino que es excitada á la accion por el agente supremo que la hace obrar de un modo determinado, segun se decretó en una primera condicion. Conforme á su predisposicion para el bien ó para el mal, por las razones prescritas ó vedadas, se ve obligada á obrar el bien ó el mal, y recibe su retribucion por las obras anteriores. Pero Dios no es autor del mal; pues esto no ha sido asi toda la eternidad, antes bien la serie de las formas precedentes y de las disposiciones manifestadas en ellas, han sido infinitas.

El alma está encerrada en el cuerpo como en un estuche, ó mas bien en una sucesion de estuches. El primero y mas íntimo compartimento es el intelectual (*vidjana-maia*), compuesto de la parte rudimentaria (*tan-matra*), ó de elementos simples no combinados, y consiste en el entendimiento (*buddi*) unido á los cinco sentidos El compartimento inmediato es el compartimento mental (*mana-maia*), en el que el sentido interior (*mana*) está unido con el precedente. Un tercer compartimento comprende los órganos de accion y las facultades vitales, y se llama el compartimento orgánico ó vital. Estos tres compartimientos ó cajas (*koscha*) constituyen la forma sutil (*sucma-sarira* ó *linga-sarira*), de que se reviste el alma en sus transmigraciones. El rudimento interno, confinado en el compartimento mas interior, es la forma causal (*karanna-sarira*).

El cuerpo craso (*stula-sarira*) que acompaña al alma desde su nacimiento hasta su muerte en cada época de sus transmigraciones, se compone de los elementos mas densos, formados por las combinaciones de los elementos simples, en la proporcion de cuatro octavos del elemento característico y predominante y un octavo de cada uno de los otros cuatro: es decir, que las partículas de muchos elementos, siendo divisibles, están en el primer caso divididas en mitades, una de las cuales está subdividida en cuartos, y la mitad restante se combina con una parte (el cuarto de una mitad) de cada una de las otras cuatro, constituyendo asi los elementos espesos ó mezclados. El compartimento exterior compuesto de elementos igualmente combinados, es el compartimento alimenticio (*anna-maia*), el cual, siendo la residencia del goce, es por consiguiente llamado el cuerpo espeso.

La forma orgánica se asimila los elementos combinados, recibidos por la nutricion; separa las partes mas finas y rechaza las mas gruesas; la tierra se vuelve carne, el agua sangre, y las sustancias inflamables (el aceite y la grasa) médula. Las partículas mas gruesas de las dos primeras son expelidas, como los excrementos y la orina; las de la tercera especie son depositadas en los huesos. Las partículas mas finas ó delicadas de la una alimentan el sentido interno, las de la otra la respiracion, y las de la tercera mantienen la palabra.

Los cuerpos organizados son colocados por los Vedantinos en la cuarta ó tercera clase: la autoridad de los pasages de los Vedas se halla igual.

mente citada en estas dos disposiciones. Sus cuatro clases son las mismas que las de los demás escritores; pero la triple division parece ser peculiar de esta escuela. Dichas clases son: 1.° Los vivíparos (*dyvadya*), como el hombre y los cuadrúpedos; 2.° los ovíparos (andadya), como los pájaros y los insectos; 3.° los germiníparos (*ubidya*). Este último género comprende las dos clases finales de la division cuádruple, gusanos y vegetales; diferenciándose solo en que los unos nacen de la tierra, y los otros pululan en el agua; los unos son inmóviles, los otros movibles. Los dos están dotados de una generacion espontánea y equívoca, ó de una propagacion sin union de padre y madre.

El órden con que están colocados los cinco elementos es el de su desarrollo: 1.° El elemento etéreo (*akasa*), que se considera como el fluido mas sutil, que ocupa todo el espacio y se confunde en el vacío; el sonido es su cualidad particular. 2.° El viento (*vaiu*), ó el aire en movimiento, porque la movilidad es su propiedad característica: el sonido y el tacto son sensibles en él. 3.° El fuego y la luz (*tedya*), cuya naturaleza característica es el calor, y por medio de los cuales el tacto, el sonido y el color (ó la forma) se hacen perceptibles. El agua (*apa*) cuya naturaleza característica es la fluidez, y en la cual se encuentran el sonido, el tacto, el color y el gusto. 5.° La tierra (*pritivi ó anna*), cuya naturaleza característica es la dureza ó rigidez, y en la cual el sonido, el color, el gusto y el olor pueden distinguirse.

La nocion del viento y del éter como elementos distintos, opinion que esta escuela tiene de comun con la mayor parte de las demás de filosofía india, parece tener su orígen en el hecho de reconocer la movilidad como carácter esencial del uno. Por esto el aire en movimiento (*vaiu*) es distinto del fluido aéreo en reposo, que es el *akasa* (el éter), que se supone penetrar y abrazar todo el espacio del mundo; y por una transicion fácil, *vaiu*, y el movimiento llegan á identificarse, del mismo modo que el *akasa* y el espacio se confunden.

Un cuerpo organizado en su estado mas sutil de tenuidad comprende once miembros (*aviaia*) ó partes corporales, que son: cinco órganos de los sentidos, como otros tantos instrumentos de accion, y el mismo número de facultades vitales; á los que se añade el sentido interno (que contiene la inteligencia, la conciencia y las sensaciones), en el cual distinguiendo el sentido interno y el entendimiento (*buddi*) como partes separadas, el número de dichas partes llega á doce.

Las facultades vitales, llamadas *vaiu*, no son propiamente el aire y el viento, sino que son las funciones ó acciones vitales. Pero consideradas con relacion á la significacion propia de la palabra, las explican algunos como sigue: 1.° la respiracion, que es ascendente y tiene su asiento en las narices; 2.° la inspiracion (ó de otro modo el hálito) que es descendente, y nace de la extremidad inferior de los intestinos; 3.° la flatuosidad que está esparcida por el cuerpo, pasando por todas las venas y arterias; 4.° la espiracion que asciende de la garganta; 5.° la digestion ó el aire abdominal, cuyo asiento es el centro del cuerpo. Segun una explicacion diferente, la primera es la respiracion, la segunda la inspiracion, la tercera un medio entre las dos, la pulsacion, la palpitacion y otros movimientos vitales; la cuarta es la espiracion y la quinta la digestion.

Se conocen tres estados del alma con relacion al cuerpo, y aun se pueden añadir un cuarto y un quinto: el estado de vigilia, el del sueño, el del sueño profundo, el del desfallecimiento y el de la muerte. En el estado de vigilia, el alma unida al cuerpo es activa bajo la direccion de la Providencia, y tiene la facultad de obrar con una accion real (*paramartiki*) y práctica (*viavariki*). En el sueño hay una creacion ilusoria y no real (*maiamayi*); sin embargo, los sueños pronostican los sucesos: el ensueño es el medio (*sandya*) entre el sueño y la vigilia. En el sueño profundo el alma está ausente, habiéndose retirado por el canal de las arterias, y está como disuelta en la suprema divinidad; pero todavía no está mezclada con la esencia divina como una gota de agua que caida en un lago, se hace indistinguible: sino que por el contrario permanece distinta, y vuelve sin mudanza al cuerpo que anima durante la vigilia. El desfallecimiento y el estupor constituyen un estado intermedio entre el sueño y la muerte: durante la insensibilidad producida por accidente ó enfermedad, hay como un profundo sueño y un letargo, una ausencia temporal del alma. En la muerte esta ha dejado absolutamente su forma corpórea y grosera.

Sujeta á una futura transmigracion, el alma visita otros mundos para recibir la recompensa de sus buenas obras, ó sufrir la pena de sus delitos. Las almas pecadoras caen en diferentes regiones de tormentos, aplicados por Chitragupta y otros personages mitológicos en el reino de Yama. Las almas virtuosas se elevan hasta la luna, donde gozan el fruto de sus buenas acciones, y de aquí vuelven á este mundo para animar nuevos cuerpos, y para obrar en ellos bajo la direccion de la Providencia, conforme á sus instintos y predisposiciones, cuyos vestigios continúan siguiendo. Los sabios, libres de las asechanzas del mundo, ascienden aun á mayor altura y llegan á la mansion y á la córte de Brama, donde, si han adquirido una verdadera sabiduría, logran reunirse para siempre con la divina esencia.

Tres grados de salvacion ó libertad (*mucti*) se distinguen: el uno incorpóreo, que es el expresado últimamente, y el cual es completo: otro imperfecto, que es el anteriormente dicho, cuyo efecto empieza en la muerte, cuando el alma pasa al cielo mas elevado, en la morada de Brama; el tercero es eficaz durante la vida (*dyvanmucti*), y hace capaz al poseedor de cumplir acciones sobrenaturales, como la evocacion de las sombras de los antepasados, la traslacion de sí mismo á otros cuerpos, llamados á la existencia por pura fuerza de la voluntad, el mudarse á su arbitrio de un lugar á otro y otras acciones maravillosas.

Estos grados de libertad se compran ofreciendo

ciertos sacrificios, como el del caballo (*asvameda*), con los ejercicios religiosos diversamente prescritos, ó con la meditacion sagrada de la esencia y demás atributos de Dios: mas el mayor grado de libertad puede obtenerse solamente con un conocimiento perfecto de la naturaleza divina, ó de la identidad de Dios con cuanto emana de él, que habiendo sido criado de su sustancia, participa de su esencia divina.

Las cuestiones mas abstractas que han agitado á los teólogos, han llamado la atencion de los Vedantinos, y han sido discutidas largamente por ellos: tales son el libre albedrío (*svatantaria*), la gracia divina (*isvara-prasada*), la eficacia de las obras (*carman*), ó de la fe (*srada*), y otros muchos puntos igualmente abstrusos.

No se halla nada en el texto de *Badarayana*, y muy poco en el comentario de *Sankara* que se refiera al último objeto mencionado, es decir, al de la fe. Su soberana eficacia es un dogma de otro ramo de la escuela Vedanta, que sigue la autoridad del *Bagavad-guita*. En esta obra como en otros Puranas, los pasages relativos á este objeto se encuentran en cada pagina.

El fruto de las obras es el gran objeto de la primera Mimansa, que trata de los deberes religiosos, de los sacrificios y de otras observancias. La segunda Mimansa sostiene mas particularmente la doctrina de la divina gracia; trata del libre albedrío que niega en el hecho; pero se esfuerza en conciliar la existencia del mal moral con el gobierno de una Providencia sapientísima, poderosísima y benéfica, y con la esencia del libre albedrío, sosteniendo la eternidad pasada del universo y las renovaciones infinitas de los mundos, á los que cada ser individual ha llevado las predisposiciones contraidas por él en los estados anteriores, y asi retrospectivamente sin principio ni límite.

La nocion de que el mundo versátil es una ilusion (*maia*), de que todo cuanto sucede en la percepcion sensible del individuo durante la vigilia no es mas que un sueño fantástico presentado á su imaginacion, que todas las cosas aparentes no existen en realidad, y que todo es quimérico, no parece ser la doctrina del texto del Vedanta. Yo no he observado nada en los Sutras de Viasa, ni en los comentarios de Sankara que apoye esta opinion; solo he encontrado escrito mucho sobre este punto en los pequeños comentarios y en los tratados elementales. Pienso, pues, que no fue un dogma de la filosofía vedantina original, sino de otra rama, de donde los últimos escritores la habrán tomado, habiendo asi mezclado y confundido los dos sistemas. La doctrina del Vedanta primitivo, es perfecta y fija sin indicio de orígen posterior.—

OPINION VEDANTA SOBRE EL ALMA.

La doctrina vedanta sobre la naturaleza del alma, se halla expuesta en la *Uptara mimansa*, donde se procuran conciliar las aparentes contradicciones de los Vedas. Hé aquí parte de ella:

—El orígen del aire y del elemento etéreo (*akasa*), no mencionado en el texto de los Vedas (*Chandogya*), donde se describe la creacion de los tres elementos, se halla afirmado en otra obra (*Tettiriyaka*). La omision del uno está suplida con la mencion del otro si no es contradiccion, porque el pasaje que falta en el uno, no es terminante en el otro y no hace una enumeracion completa. El éter y el aire fueron creados por Brama; pero este no tiene ni orígen, ni procreador, ni formador, porque es eterno, y por consiguiente sin principio ni fin. El fuego, el agua y la tierra proceden inmediatamente de él, siendo desarrollados sucesivamente el uno por el otro como el fuego del aire, y este del éter. El elemento de la tierra se halla designado en diferentes casos, en que se dice que la nutricion (esto es, el vegetal jugoso) procede del agua, como cuando la lluvia fertiliza á la tierra. Por la voluntad de Brama, y no por un acto propio de los elementos, estos se desarrollan y penetran recíprocamente el uno en el otro en un órden inverso, y son reabsorbidos en la disolucion general del mundo que precede á la renovacion de todas las cosas.

El entendimiento, el sentido íntimo, como igualmente los órganas de los sentidos y la accion, estando compuestos de los elementos primitivos, son desarrollados y reabsorbidos en un órden ó sucesion semejante; pero que es siempre la de los elementos de que están formados.

Este mismo órden de sucesion, desarrollo y reabsorcion, ó nacimiento natural y muerte, no se puede atribuir al alma. El nacimiento y la muerte se atribuyen á una alma individual refiriéndose simplemente á su asociacion con el cuerpo; que es una materia fija ó movible. Las almas individuales se comparan en los Vedas á las chispas que salen de un fuego muy vivo; sin embargo, se declara terminantemente al alma eterna é increada. Su emanacion no es un nacimiento, ni una produccion original; es perpétuamente inteligente y constantemente sensible, como sostienen los Sankyas: y esto no de un modo accidental ó simplemente por la union con el sentido interno y el entendimiento, como afirman los discípulos de Canada. Por la ausencia de objetos sensibles, y no por la falta de sensibilidad, ó de la facultad de percepcion, el alma no experimenta sensaciones durante el profundo sueño, el desfallecimiento y la muerte.

El alma no es de dimensiones limitadas como indican en la apariencia sus transmigraciones, ni es tampoco de extremada pequeñez, aunque solo ocupa la cavidad del corazon; ni menos se puede decir, que tenga un volúmen mayor que la centésima parte de un centésimo de la punta de un cabello; al contrario, estando identificada con el Supremo Brama, participa de su extension infinita.

El alma es activa, y no puramente pasiva como sostienen los Sankias; pero su actividad no es esencial, sino eventual ó accesoria. A la manera que el carpintero con sus instrumentos en la mano tira sus líneas y sus puntos, y despues de concluir su trabajo goza de la tranquilidad y del reposo; del mismo modo el alma en union de sus instrumentos (los sentidos y los órganos de los sentidos) es activa, y dejándolos, goza del reposo y de la tranquilidad.

El alma, obcecada por las tinieblas de la ignorancia, es guiada en sus acciones y goces en el logro del conocimiento y de la libertad, que resulta de él, y tambien en el de la felicidad por el regulador supremo del universo que la hace obrar conforme á sus resoluciones precedentes ó bien obra en consecuencia de sus primeros designios, hallándose entonces en armonía con sus predisposiciones aun mas anteriores, y enriqueciéndose con las formas precedentes de que se ha revestido en un pasado sin límites; porque el mundo no tiene principio. El alma suprema hace obrar á los individuos segun sus instintos virtuosos ó viciosos, á la manera que la lluvia hace germinar y crecer de diverso modo las varias simientes, produciendo una diversidad de plantas segun su especie.

El alma es una parte del supremo ordenador, como una chispa lo es del fuego. Esta relacion (entre el alma y el supremo ordenador) no es como la del amo con el siervo y la del que gobierna con el gobernado, sino como la del todo con la parte. En muchos himnos ó plegarias de los Vedas se dice: « Todos los séres constituyen una cuarta parte de la persona; las otras tres cuartas partes eternas están en el cielo.» En el *Isvara-guita* y otros Smritas, el alma, lo que anima el cuerpo, se declara expresamente ser una parte de Brama. Pero el ordenador supremo, del cual forma parte el alma individual, participa de las penas y de los sufrimientos que esta experimenta por medio de la simpatía durante su union con el cuerpo; asi como la luz solar y la lunar parecen alumbrar igualmente aunque es la una distinta de la otra.

Asi como la imágen del sol reflejada en el agua tiembla ó vacila segun las ondulaciones de esta sin alterar las otras imágenes igualmente reflejadas, ni al mismo disco solar; asi los sufrimientos de un individuo no afectan (fisicamente) á otro individuo, ni al mismo ordenador supremo. Mas segun la doctrina de los Sankyas que sostienen que las almas son numerables, si bien cada una de ellas es infinita, y estando todas comprendidas en un principio plástico, la naturaleza (*pradana* ó *prakriti*); la pena ó placer que experimenta cada una de ellas, deben ser sentidos por todas. Semejante consecuencia es opuesta á la doctrina de Canada, la cual enseña que las almas, numerables é infinitas son insensibles por sí, y considera al sentido íntimo, al instrumento del alma como un átomo, igualmente insensible por sí. La union de un alma con un sentido íntimo (*mana*) no excluye la asociacion con otras almas igualmente infinitas, y que poseen la *ubicuidad*: por consiguiente todas comparten el mismo sentimiento de pena y de placer...

Los órganos corporales de los sentidos y de la accion, designados con la palabra *prana* en una acepcion secundaria (esta palabra se cita en otra parte con su propia significacion), tienen á la par que los elementos y los otros objetos tratados en el artículo precedente, un orígen semejante, como modificaciones de Brama; y aunque no esten indicados en ningun pasaje concerniente á la creacion, y sean considerados por otros como preexistentes, se halla terminantemente afirmado en otros pasajes que son producciones sucesivas. La falta ú omision de un texto no anula el tenor esplícito de otro.

En diversos pasajes se fija de otros modos el número de los órganos corporales haciéndolos variar desde siete hasta trece; pero el número preciso es de once á saber: los cinco sentidos, la vista, etc.; los cinco órganos de accion; las manos, etc.: y finalmente la facultad interna ó sentido íntimo que comprende la inteligencia, la conciencia y la sensacion. Si en alguna parte se indica un mayor número, es porque la palabra que expresa dichos órganos se usa en su sentido mas lato; y si se indica un número menor, es porque se emplea en su sentido mas estricto: asi se habla de los siete órganos sensorios, relativamente á los ojos, á los oidos, á las narices (que son tres pares, ó seis) y la lengua. Estos son finitos y pequeños, no ténues como los átomos, ni tan espesos como los elementos mas groseros.

En su significacion primitiva ó principal *prana* es la accion vital, y especialmente la respiracion. En este sentido es particularmente una modificacion de la palabra Brama. No es el viento (*vaiu*) ó aire que se respira, aunque esté asi descrito en muchos pasajes de los Vedas y en otras autoridades: no es solo una operacion de un órgano corporal; sino mas bien un acto vital particular, y comprende cinco semejantes: 1.° la respiracion ó un acto que se ejecuta hácia arriba; 2.° la inspiracion ó un acto que se ejecuta en direccion inferior; 3.° una accion vigorosa que es un término medio entre las dos precedentes; 4.° la espiracion ó el paso á lo alto como en la metempsicosis; 5.° la digestion ó la circulacion de los alimentos al través de la forma corpórea.

Aquí esta palabra debe entenderse como significando un acto limitado, no vasto ó ilimitado, ni de una pequeñez excesiva. El acto vital no es de una dimension tan circunscrita que no pueda penetrar toda la forma corporal como en el ejemplo de la circulacion de los alimentos: es sin embargo tan sutil, que llega á ser imperceptible á un espectador por ejemplo, en el paso de la vida al tiempo de la transmigracion.

La respiracion y los otros actos vitales no se verifican por sí en virtud de una facultad intrínseca, sino como influidos y dirigidos por una divinidad que preside y por un poder regulador; pero de una manera relativa á un cuerpo particular, cuyo espíritu animante percibe el goce, y no la divinidad que preside.

Los sentidos y los órganos de los sentidos en número de once y que ya hemos indicado mas arriba, no son modificaciones del acto vital principal, es decir, la respiracion, sino de los principios distintos.

El ordenador supremo, no el alma individual, se halla descrito en varios pasajes de los Vedas como transformándose él mismo en diversas combinaciones, tomando diferentes nombres y diversas formas consideradas como térreas, acuosas ó ígneas segun el predominio del uno ó del otro elemento. Cuando los elementos son recibidos por el cuerpo, sufren una triple distribucion segun

su finura ó grosería: el grano y los otros elementos terrosos se convierten en carne; pero la parte mas ordinaria es desechada, y la mas fina alimenta el órgano mental. El agua se convierte en sangre, sus moléculas mas groseras son desechadas como en la orina, y las mas finas alimentan el soplo ó la respiracion. El aceite, ó cualquiera otra sustancia combustible, mirada como ígnea, se convierte en médula: la parte mas gruesa se muda en resíduo, como son los huesos, y la mas fina, produce la facultad de la pálabra...

—El alma está sujeta á la transmigracion: pasa de un estado á otro, revestida de una forma sutil que consiste en partículas elementales, que son la simiente ó el rudimento de un cuerpo mayor. En dejando el cuerpo que ha ocupado, sube á la Luna, en donde revestida de forma acuosa, recibe la recompensa de sus obras, y desde allí vuelve á ocupar un nuevo cuerpo, llevando consigo la influencia que resulta de sus primeras obras. Pero los malos padecen por sus delitos en la séptima region destinada á la retribucion de las obras.

El alma, volviendo á ocupar un nuevo cuerpo, abandona su forma acuosa en el órbe lunar, y pasa sucesiva y rápidamente al través del éter, el aire, los vapores, las nubes y la niebla, hasta la lluvia. Así llega por grados hasta la planta que vegeta, y de aquí por medio de la nutricion pasa á un embrion animal.—

PANTEISMO DE LOS VEDAS.

En el Vedanta se halla formulado con estrema precision el panteismo. Véanse sus mismas palabras:

—Brama se halla descrito en muchos pasages de los Vedas como distinto y revestido de cada cualidad, como de un carácter particular; pero en otros varios y numerosísimos textos, está representado como exento de forma ó cualidad. Solo la última descripcion le es verdaderamente aplicable; no la primera, ni las otras dos. Es impasible, no le afectan las modificaciones del mundo, como el cristal puro que parece coloreado por la roja flor del malvabisco, y no por eso es menos transparente.

El no varía con ninguna forma ó designacion imaginable, porque toda diversidad le está expresamente negada por textos explícitos, y la nocion de variabilidad relativa á él está terminantemente condenada en algunos sakas de los Vedas. No es ni espeso, ni sutil, ni largo, ni corto, ni oible, ni tangible; no tiene forma y es invariable.

Este ser luminoso, inmortal, que está sobre nuestra tierra, es el mismo que el espíritu luminoso revestido de un cuerpo, que forma el *yo* corporal y que es idéntico con el alma (suprema). «Es comprensible á la sola inteligencia; no tiene en sí ninguna multiplicidad: cualquiera que le ve como múltiple, cae muerto despues de la muerte (1).»

No tiene forma, porque está declarado expresamente ser así; pero toma una forma aparente, como un rayo de sol ó la luz de la luna que reflejándose sobre un objeto, parecen rectos ó torcidos.

Se dice que es un ser puro, sin mezcla, todo inteligencia y pensamiento. Como un monton de sal es totalmente uniforme de gusto por dentro y fuera, así el alma es un monton entero de inteligencia. Esto se halla afirmado igualmente en los Vedas y en los Smritas: y de este modo se le compara con las imágenes reflejadas del sol y de la luna, que ondulan y se mueven segun que se elevan y descienden las aguas que las reflejan. «El sol luminoso, aunque único, reflejado en el agua, se vuelve múltiple: tal es el alma divina increada bajo disfraces diversos.»

Los Vedas le describen como entrando en las formas corporales tomadas por él mismo y penetrándolas. «El forma los cuerpos bípedos y cuadrúpedos, y volviéndose pájaro, pasa á estos cuerpos, llenándolos como su espíritu formador.»

En el *Vriad Araniaka*, despues de haber descrito los dos modos de ser de Brama, con forma y sin ella, el uno compuesto de los tres mayores elementos, la tierra, el agua y el fuego, y el otro de los dos mas sutiles, el aire y el éter, se dice: «Entonces fue propuesto su nombre,—pero no se llama ni de un modo, ni de otro;—porque no existe ningun otro ser fuera de él, y es el ser supremo.» Aquí se niegan las formas finitas arriba dichas, porque su existencia como ser supremo se afirma terminantemente en este pasage y en otros.

Es imperceptible; sin embargo durante la meditacion piadosa él es detenido ó cogido, por decirlo así, por la percepcion y la induccion, por medio de la revelacion y de los monumentos tradicionales auténticos.

Como el sol y los demás cuerpos luminosos, que parecen multiplicados por la refraccion, aunque realmente son únicos, y como el éter (el espacio) subdividido en apariencia en vasos que le contienen en ciertos límites, así la luz (suprema) no tiene diferencia ó distincion de particularidades, porque se ha declarado varias veces ser así. Por esto el que conoce la verdad, está identificado con el Ser Supremo, porque la revelacion lo declara así. Mas tan luego como se afirman los dos, la relacion entre ellos existe, como la de una serpiente enroscada sobre sí misma, que se imagina ser un círculo, ó como la de una antorcha con la llama que produce, porque ambas son luminosas.

No existe otro ser mas que él, á pesar del sentido aparente de diversos textos, que parecen indicar diferencia de relaciones y de partes. El posee la ubicuidad y es eterno; porque está declarado que es mas grande que el espacio eterno, que es infinito.—

GENA UPANISCHAD.

Al pié del libro de Ram-Mohun-Roy sobre la filosofía Vedanta se halla el Gena Upanischad, cuya version damos:

—¿Quién es aquel, cuya sola voluntad hace nacer la razon? ¿aquel, cuyo órden cumple los

(1) Pasage de los Vedas, citado con otros de los escoliadores en sus comentarios sobre el texto de que aquí se trata.

efectos de los principios de las cosas? ¿por el cual los sonidos se vuelven palabras? ¿el ser sin cuerpo que preside al oido y á la vista?

Es aquel que es el alma del oido, la inteligencia del entendimiento, la razon esencial del discurso y el sentido del sentido de la vista... Los sabios, renunciando á la vision exterior, hallaron en él la eterna felicidad, cuando quedaron libres de la vida; porque ni perspicacia de vista le alcanza á ver, ni palabras le describen, ni facultad del alma le define. De qué modo es necesario expresar al Ser Supremo, no lo sabemos, porque excede á toda comprension: y aunque pudiéramos abarcar toda la naturaleza con el pensamiento, él es todavía mas grande. Asi lo explicaron nuestros antepasados.

Aquel solo á quien ninguna lengua expresa, siendo él el que dirige todas las lenguas, es el Ser Supremo; no es otra cosa finita ó conocida: entendedlo bien.

Aquel solo á quien la razon no comprende, siendo él el que conoce la verdadera naturaleza de la razon, como enseñan los sabios, es el Ser Supremo; no puede ser una cosa determinada entre las que los hombres adoran: entendedlo bien.

Aquel á quien la vista no puede percibir y bajo cuya proteccion cada uno reconoce los objetos por medio de la vista, es el Ser Supremo, que no puede ser ninguna de las cosas que los hombres ven: entendedlo bien.

Aquel á quien ninguno puede percibir por el oido, siendo él el solo que conoce la organizacion de este sentido, es el Ser Supremo, que no puede ser ninguna de las cosas que los hombres ven: entendedlo bien.

Aquel á quien no se puede conocer por medio del olfato, siendo quien dirige el sentido del olfato, es el Ser Supremo, que no puede ser ninguna de las cosas que los hombres ven: entendedlo bien.

Vos creeis que yo conozco perfectamente la divinidad, solo porque vos no la conoceis absolutamente. No solo toda idea acomodada á las facultades de vuestros sentidos es defectuosa, sino que la descripcion de los cuerpos de los dioses celestes seria incompleta.

(Aquí el discípulo responde): Ahora empiezo á vislumbrar un poco lo que es Dios.

(Y el maestro continúa): Ni yo pretendo conocerle á fondo. El que penetra el sentido de lo que dice, no presume conocerle mas de lo que es posible. No me es desconocido, ni perfectamente conocido.

El que piensa no poder comprender á Dios, le conoce; el que piensa poderle comprender, no le conoce: porque los hombres de mayor entendimiento confiesan que la razon no llega á él; en tanto que los de pocos alcances creen que sus facultades pueden abrazar al Ser Supremo.

El conocimiento del movimiento en los órganos del hombre conduce al conocimiento de la divinidad: este solo es preciso y lleva á la eterna felicidad: á él se llega con la contemplacion.

¡Oh feliz el que asi reconoció á Dios! ¡Oh infeliz el que no! Los sabios, siguiendo las ideas que muestran la esencia de Dios extendiéndose sobre todos los seres movibles é inmobles, acaban su vida absorbidos en el Ser Supremo. —

Para hacer sensible este último pensamiento, pondremos en este lugar un cuento alegórico de la guerra de los dioses con los demonios y despues se hablará de los efectos de los vientos y los elementos para reconocer la divinidad.

FILOSOFIA PITAGORICA.

NUM. IV.

PITAGORAS.

§ 1.—*Exposicion histórica de su filosofía.*

La doctrina de Pitágoras se sabe principalmente por Filolao de Crotona. Pero en los antiguos, en quienes apenas existe el método y obra tanto la imaginacion, no se crea que se puede comprender y enlazar completamente un sistema, y baste solo descubrir el principio general de dicha doctrina. Los Pitagóricos eran matemáticos, y apoyándose en consideraciones sobre los números y las figuras, reducen á relaciones numéricas la armonía y belleza de las cosas: sus resultados son números, y por esto la música es parte de la filosofía; los cuerpos son números, compuestos de unidades (*mónadas*): todas las cosas constan de números y fueron creadas conforme al tipo de los números.

Aun cuando la filosofía pitagórica no debiese interesar sobremanera á los Italianos como cosa patria, ocupa un lugar distinguidísimo en el saber de la antigüedad por la sublimidad de sus dogmas y por su conexion con los religiosos. Creemos, pues, á propósito presentar una extensa y lo mas clara posible expresion histórica y doctrinal de ella, siguiendo las huellas de Ritter (1).

La vida intelectual estaba muy desarrollada en las colonias dóricas italianas, y es notable que la filosofía no se formase en un principio con el pensamiento indígena, y que tomase prestados de la Jonia sus fundamentos. Pero dado el primer impulso, encontró infinitos prosélitos y admiradores entre los habitantes de dichas colonias.

Pitágoras, griego de la Jonia, nacido en Samos en la XL Olimpiada, de la raza de los Pelasgos Tirrenos, se fijó en Crotona, colonia aquea. Su vida está llena de fábulas, tan antiguas como la historia, y no sabemos por qué los escritores nos transmitieron mas tarde tantas particularidades sobre su fortuna y accion, en tanto que hablan tan poco de su carácter. Pero todas las tradiciones nos hacen creer que poseyó conocimientos extensísimos, y aunque no podamos obtener su conjunto, podemos juzgar hasta cierto punto de los objetos sobre que versaron sus investigaciones. Este filósofo se halla colocado entre los fundadores mas insignes de las ciencias matemáticas; tradicion confirmada aun con la direccion que tomó la escuela pitagórica, á la que se refiere todo lo que se cuenta de él, que determinó la medida y peso de las cosas, descubrió los sonidos músicos y adelantó la astronomía. Esto parece mas verosímil, si se reflexiona el progresivo desarrollo científico de la escuela de Pitágoras. Por esto mismo nos inclinamos á creer que hiciese algunos experimentos en medicina; mas parece que estos se limitaron á los efectos de la música sobre el corazon humano (2). Y si atendemos á que semejantes esfuerzos tenian por objeto la educacion moral del hombre y que la gimnástica era considerada como una parte de la educacion de todos los Griegos, y particularmente de los Pitagóricos, no es inverosímil que él haya sentado algunos principios de gimnástica ó que haya hecho conocer la general importancia de esta para la vida moral.

Semejantes conocimientos revelan la parte importante de su vida menos que el círculo tradicional descrito en torno suyo. Todas las narraciones históricas ó fabulosas sobre la vida de Pitágoras nos pintan á este como un taumaturgo, un santo, que enseñaba una ciencia divina. Su cuna está rodeada de prodigios: uno le llama hijo de Apolo, otro de Mercurio: en su nacimiento aparece resplandeciente con una luz divina; se vió que uno de sus muslos era de oro: él escita Abaris, vino á visitarle montado en una flecha de oro: fue visto al mismo tiempo en muchos sitios: los animales obedecian su voz: el dios de un rio le habló. Mercurio le habia dotado de la facultad de recordar toda su vida pasada, y sabia desarrollar en otros esta portentosa memoria: comprendia la armonía de las esferas y sus palabras pasaban por verdades infalibles. ¿Qué extraño es que los Crotoniatas le llamasen el Apolo hiperbóreo?

Pero estas opiniones á fábulas no pueden haber tenido por objeto á un hombre solo, si él no se hubiese atribuido, ó sus coetáneos no le hubiesen concedido relaciones mas estrechas con la divinidad que las que tenemos los demás hombres. Los testimonios antiguos no son dudosos, y baste citar el primero, que es el de Herodoto, el cual habla de un culto secreto de los Pitagóricos, de orgías pitagóricas y de un ritual de este culto (3). Y si encontramos que la ciencia de los números, la geometría, la astronomía, la música, la misma medicina y la gimnástica, uniéndoles la orquéstica, estaban entre los Pitagóri-

(1) *Historia de la filosofía*, lib. IV.

(2) Diogenes Laercio, VIII, 12; Plinio, *Historia nat.*, II, 8; Celso, *De medic.*, I, *præf.*; Jamblico, *Vida de Pitágoras*, 124, 245.

(3) II, 81.—Cf. Arist. ap. Jambl. *Vida de Pitágoras*, 31.

cos íntimamente unidas al culto divino, entonces no podremos dudar que el punto central de todos los conocimientos de los Pitagóricos, y probablemente del mismo Pitágoras, debe buscarse en el culto secreto establecido por Pitágoras, y que sus prosélitos creian mas santo que el público y oficial.

Muy curioso seria saber cómo un hombre tan maravilloso como Pitágoras llegó á ser tal cual mas tarde se mostró, y cómo pudo adquirir tanta influencia. Las conjeturas se apoyan en parte sobre las tradiciones históricas: pero al que reflexiona cuántas fábulas corrieron despues sobre Pitágoras y cuán poco sabemos por testimonios antiguos, le es difícil discernir lo verdadero de lo falso. Las tradiciones posteriores sobre su educacion, no nos enseñan nada de positivo: estas le dan por maestros de geometría á los Egipcios, de aritmética á los Fenicios, de astronomía á los Caldeos, de las cosas sagradas y morales á los Magos; de modo que no debió nada de su ciencia á los Griegos, al paso que la debió toda al Oriente. Mas por otra parte dos sabios griegos desconocidos, Creofilo y Hermodamas, dos de los siete sabios, Tales y Bias, y tambien el físico Anaximandro y el mitógrafo Ferecides, pasan por maestros suyos. De estas opiniones merecen atencion la que hace á Pitágoras discípulo de los sacerdotes egipcios y la que le da por maestro á Ferecides (1).

Siendo el Egipto para los antiguos Griegos el país maravilloso por excelencia, y debiendo este por su civilizacion aislada y original excitar la admiracion de los Griegos desde que le conocieron, bien puede suponerse que un hombre tan extraordinario tuviese relaciones con el Egipto. Confirman tal opinion su doctrina sobre la metempsicosis y otros preceptos ascéticos. Una tradicion juiciosa y antigua hace viajar á Pitágoras por lejanas tierras antes de fijarse en Crotona: viaje muy verosímil. Añade esta tradicion que Samos estaba en relaciones con el Egipto, tanto por medio de los comerciantes, cuanto por la comunicacion que con este país tenia el tirano Policrates, con el cual Pitágoras estaba en correspondencia, segun parece. No por esto podemos deducir que estuviese iniciado en los misterios de los sacerdotes egipcios, pues que ni los testimonios son suficientes, ni las constituciones de la casta sacerdotal egipcia lo dejan creer. Un conocimiento superficial de las opiniones y usos egipcios basta para dar razon de las analogías que existen en la doctrina y en las instituciones de Pitágoras. La geometría, que Herodoto cree trasmitida á los Griegos por los Egipcios, estaba entonces en su infancia: los Griegos son los primeros que le dieron forma científica y no habian podido aprender de los Egipcios mas que prácticas empíricas. La doctrina de la metempsicosis era pública entre los Egipcios, y Pitágoras no tuvo necesidad de aprenderla de ellos, estando tan difundida como la de la inmortalidad. El no sepultar á los muertos con vestidos de lana y la abstinencia de algunos alimentos, son prácticas externas de bien poca influencia sobre la formacion interna del hombre, y que no suponen el conocimiento de los misterios sacerdotales: cuanto mas, que muchas cosas fueron invenciones posteriores. Solo es de notar la manera simbólica de expresar los propios pensamientos: pero es propio de todo culto público ó secreto el expresarse simbólicamente; sino es cuando el sentido simbólico es evidente en el público, y en el secreto solo accesible á los iniciados. Nosotros poseemos los símbolos egipcios y los pitagóricos; mas por lo que podemos juzgar, no hay mas que una lejanísima semejanza entre unos y otros. Los símbolos numéricos predominaban entre los Pitagóricos, los cuales tienen ciertas reglas de la vida enteramente conformes con la moral y con los usos griegos. Quedan, pues, los símbolos geométricos de los Pitagóricos, en los que se podrá encontrar alguna semejanza con los geroglíficos egipcios: pero si se reflexiona que están íntimamente unidos con sus símbolos numéricos, por cierto desaparecerá aquella.

Algunas historias hacen á Pitágoras casi contemporáneo de Ferecides; pero en estas el nombre de Pitágoras no significa nada, pudiéndosele sustituir cualquiera otro. Principalmente se quiere atribuir á Ferecides el dogma de la metempsicosis: mas no encontramos indicio alguno de que Pitágoras haya introducido en su filosofía ninguna de las narraciones míticas de Ferecides; antes por el contrario, Aristóteles atribuye á ambos opiniones diametralmente opuestas sobre el orígen de las cosas (2).

Ninguna, pues, de las tradiciones indica históricamente el orígen de su instruccion: por lo que podremos considerar á Pitágoras como principal maestro de sí mismo, y como resultado del gran movimiento científico de su tiempo. Apreciando la influencia de su siglo sobre él se explica fácilmente cómo con solos sus propios esfuerzos pudo llegar á ser tal cual le conocemos, esto es, un hombre de tan grande influencia sobre los conocimientos científicos y sobre los sentimientos morales de sus contemporáneos y de la posteridad. Ya los elementos de las ciencias matemáticas se habian formado entre los Griegos: se les habia añadido la observacion astronómica, como el problema del orígen é importancia cósmica de los astros; la música y la gimnástica se empleaban para formar el espíritu y el corazon: los gnomos de los poetas y de los sabios proclamaban máximas de conducta, y la contemplacion religiosa de las cosas era cada vez mas viva entre el pueblo y podia llegar á ser mucho mas pura. Hallando en esta inclinacion religiosa el centro de los pensamientos y de las investigaciones de Pitágoras, difícilmente se cree que su filosofía fuese esotérica; pues los vanos esfuerzos hechos para encontrar el misterio en este período de la civilizacion griega, muestran con evidencia que el espíritu griego se bastaba completamente á sí mismo para entregarse á semejantes contemplaciones: para esto es suficiente citar á Epimenides y Empedocles. Por esto vemos que la tradicion hace derivar las

(1) Diogenes Laer., I, 118: Ciceron, *De divin.*, I, 49.

(2) *Metaf.*, I, 7, ap. Stob., *Ecl.*, I.—Cf. Diogenes Laerc., I, 119; Arist. *Metaf.*, XIV, 4.

ideas religiosas de Pitágoras de fuentes griegas, y ademas de hallarse su doctrina esotérica contenida enteramente en los poemas de Orfeo, se le hace viajar á Creta é iniciarse en los misterios de la gruta de Ida (1). Cuentan tambien que aprendió de Temistoclea, sacerdotisa de Delfos, la mayor parte de sus principios morales relativos á la religion, es decir su doctrina ascética, y se puede igualmente presumir que recibió de sus mayores, pelasgos tirrenos, una tradicion sagrada, que desarrolló despues solo conforme á sus intentos.

La palabra *orgía*, empleada por Herodoto hablando de las asambleas pitagóricas, no deja duda de que expuso sus miras religiosas en una doctrina secreta; y nos confirma que los Pitagóricos tenian por dogma no enseñar todas las cosas á todos (2). Estas orgías parece que se difundieron tambien por la Grecia propiamente dicha, á lo menos Herodoto habla de ellas como de una cosa conocida; pero donde se propagaron principalmente fue en la Magna Grecia. Por esto diferentes tradiciones, entre las cuales no es posible discernir la mas probable, atribuyen á Pitágoras grande influencia en las colonias italianas. De Samos pasó á Crotona á los cuarenta años (3). No repetiremos las narraciones maravillosas de este viaje suyo, del culto que allí encontró y de la pronta revolucion moral que produjo. Solo observaremos que, segun tradiciones supersticiosas, estableció allí un género particular de vida para aquellos que se unieron á él, el cual se perpetuó entre los Pitagóricos, y es considerado con razon como una vida privada; pero estas como todas las tradiciones sobre la reforma civil de Crotona y de otras ciudades, parecen exageradas, aunque no pueda decirse por esto que no pudiese inculcar principios políticos dirigidos á un cambio lejano de constitucion civil. Muchas cosas se cuentan acerca de la política de Pitágoras (4), que propendian (segun se dice) á la aristocracia: su éxito lo hace verosímil, y lo hace tambien presumir la conexion íntima de la religion antigua con la política en las orgías pitagóricas. Lo que no se debe creer es que los misterios de los Pitagóricos fuesen solamente políticos; al contrario parece hallarse el centro de la vida comun pitagórica en una doctrina religiosa secreta.

La institucion de Pitágoras se considera como una sociedad secreta; pero muchas tradiciones sobre esta materia llegaron á ser con el tiempo increibles á fuerza de exageraciones, y los mismos hechos que refieren, se miraron como imposibles. Antes de ser iniciado, era necesario pasar precisamente por pruebas ó iniciaciones de un órden inferior, todas regidas por sus estatutos. Se cuenta como un hecho particular de Pitágoras, que este examinaba primero la fisonomía del candidato, y despues le acostumbraba al silencio mientras el noviciado, acerca de cuya duracion hay bastante variedad (5). Nos parece conforme con la institucion que los Pitagóricos estuviesen divididos en clases, segun el número y el grado de las pruebas; mas nada puede decirse sobre estas diferentes clases, que comunmente se distinguen con los nombres de esotéricos y exotéricos. No es extraño que en una comunidad religiosa se guarde miramiento en muchos puntos al respeto que inspira el primer fundador, y tal es verosímilmente la interpretacion del famoso *Ipse dixit*. Tampoco es de admirar que muchas mujeres fuesen admitidas á sus iniciaciones sagradas. La union de la fraternidad pitagórica dependia de un género de vida comun y de la uniformidad de los ejercicios de todas clases, corporales ó intelectuales. Los reglamentos de la comunidad se componian en parte de sentencias simbólicas, cuyo sentido se vislumbra, pero no se puede descifrar con certeza; y en parte de reglas de conducta expresadas con claridad, de las cuales ha llegado tal vez hasta nosotros cierto número con el nombre de *Versos aureos*. A este género de vida de los Pitagóricos pertenecen los banquetes en comunidad (συσσίτια) y por cierto los Pitagóricos deben haber recibido de Pitágoras reglas particulares sobre los alimentos; pero en esto las tradiciones no están de acuerdo: finalmente habrán observado prácticas particulares en la sepultura de los iniciados (6). La comunidad de bienes puede considerarse como una exageracion de las mas recientes, en atencion á que muchas tradiciones parece que hablan de bienes particulares de algunos Pitagóricos (7).

La union de los Pitagóricos fue muy favorable á un desarrollo científico especial. Acerca de esta especie de ciencia ya hemos hablado, y hemos dicho que el sentimiento religioso podia considerarse como el lazo que une todos los dogmas de Pitágoras; pero que los objetos primarios de su estudio eran las matemáticas y la música. Ahora bien, como es natural que investigaciones filosóficas se unan al sentimiento religioso desde el momento en que este es susceptible de un movimiento científico, debemos presumir que hubiese en el mismo Pitágoras un cierto desarrollo filosófico. Confesemos, sin embargo, nuestra incertidumbre, ya que Platon y Aristóteles, que fueron los que mejor hablaron de las doctrinas de sus predecesores, no dicen que tratase cuestiones filosóficas, y las aserciones de escritores posteriores merecen poco crédito, pues atribuyen toda la instruccion de los Pitagóricos al mismo Pitágoras. Lo que solo podemos presumir es que el primer gérmen del conocimiento filosófico, fecundado mas tarde entre los discípulos de Pitágoras, fue concebido por este.

Se ha pensado tambien que la fraternidad pitagórica estaba dividida á semejanza de la trans-

(1) Jambl., *V. de Pit.*, 25; Porfirio, *V. de Pit.*, 17; Diogenes Laerc., VIII, 3.

(2) Aristof., ap. Diog. Laer., VIII, 15; Arist., ap. Jambl. *V. de Pit.*, 31.

(3) Id. ap. Porfir., *V. de Pit.*, 9.

(4) Varron, ap. Agust. *De ordine* II, 54; Possidoro, ap. Senec. *Epist.* 90.

(5) Gelio, *N. Atticæ*, I, 9; Jamblico, *V. de Pit.*, 227.

(6) Herodoto, II, 81. La prohibicion de comer habas, deducida de un manuscrito de Aristóteles no auténtico, es de institucion egipcia; pero Aristójenes dice por el contrario que Pitágoras recomendaba las habas con preferencia. Gelio, IV, 11. La prohibicion de alimentarse de pescado estaba en uso entre los Egipcios. En cuanto á las carnes, la tradicion varía. Lo mejor es seguir á Aristóteles, que dice se abstenian de ciertas partes de las *visceras* y de *ciertas clases de pescados*.

(7) Tal vez provino esta tradicion de contribuir cada uno de ellos para los banquetes comunes, y del dogma de que todo debe ser comun entre amigos.

mision de la filosofía, de modo que ciertas doctrinas no se enseñasen mas que á los esotéricos, otras á los exotéricos, y ninguna á las personas extrañas. Por esto se habla de indiscretos despedidos, y de reveladores á quienes se hizo perecer. Pero reflexionemos que los testimonios antiguos hablan de misterios de los Pitagóricos; pero no de misterios filosóficos, y solo los posteriores, amigos de arcanos, hablan de una filosofía pitagórica. Lo que tenia relacion con la doctrina religiosa interior, debia mantenerse secreto; pero no habia razon para tener oculto lo que podia exponerse libremente y de un modo inteligible á todos, como puramente científico. Ahora bien, es natural que á medida que la filosofía se desarrollaba entre los Pitagóricos, brillase mas claramente su fisonomía científica. Por el contrario en los principios se perdia en sus fuentes, y en las tradiciones y máximas religiosas, y por consiguiente se tenia mas secreta en lo interior de la comunidad. Confirman esto las tradiciones que nos representan á Pitágoras y á sus discípulos como no habiendo escrito nada que pudiese descubrir al público sus doctrinas, y nos demuestran que transcurrió mucho tiempo antes que las doctrinas pitagóricas se difundiesen por la Grecia (1).

Esto comprueba el objeto de la institucion pitagórica. Los Pitagóricos, por lo que se nos dice, habian adquirido grande influencia en los negocios políticos de Crotona, y establecido una forma de gobierno casi aristocrático. Esta influencia debió tambien extenderse á las otras colonias griegas de Italia. Sibaris, Metaponto, Locris, Tarauto, y haber sido particularmente hostil á la tiranía. Por aquel tiempo un cierto Telis se hizo tirano de Sibaris, y los aristócratas, sus enemigos, huyeron á Crotona; habiendo aquel pedido su extradicion, los Crotoniatas la negaron á instancias de Pitágoras: con este motivo se encendió la guerra entre las dos ciudades vecinas, y los Crotoniatas, á las órdenes del pitagórico Milon, vencieron á los Sibaritas, que eran poderosos, pero afeminados, y destruyeron su ciudad. Mas este suceso fue funesto á los Pitagóricos, porque se armó una disputa, al repartirse el botin tomado á los Sibaritas, entre aquellos y el partido popular, cuyo gefe Chilon, que no habia sido admitido en la comunidad pitagórica por sus malas costumbres, acometió en medio de un motin á los Pitagóricos reunidos en casa de Milon, donde pereció la mayor parte. Pitágoras se escapó y se refugió sucesivamente en varias ciudades de Italia; pero habiéndose extendido tambien á estas la persecucion contra los Pitagóricos, halló al fin la muerte en Metaponto. Los Griegos de Italia le veneraron, y se mostró á Ciceron el lugar en que se creia que habia perecido (2).

La persecucion contra los Pitagóricos tomó un grande incremento en los Estados de Italia: las casas en que se reunian los Pitagóricos fueron incendiadas y los mejores ciudadanos desterrados, hasta que las facciones se reconciliaron por mediacion de los Aqueos y se introdujo la forma de gobierno de estos, es decir, la democracia (3). Podemos considerar esta persecucion de los Pitagóricos y los dogmas políticos de estos como causa de la aparicion de muchos de ellos en la Grecia propia, si bien quedaron muchos en Italia, donde ejercieron una grande influencia política.

Las tradiciones sobre la propagacion de la escuela pitagórica son invenciones evidentes. La lista de los Pitagóricos daria á esta escuela una extension increible, aunque muchos fueron llamados pitagóricos sin haber tenido nada que ver con estos filósofos. La grande extension que mucho mas tarde y aun antiguamente recibió la esfera de actividad de los Pitagóricos, se explica con tres razones principales: la primera consiste en los esfuerzos que hizo Pitágoras para acumular todo género de honores sobre su institucion; la segunda en la union que se estableció entre los que participaban de las orgías pitagóricas y los que se aplicaban á la filosofía de Pitágoras, y la última en que tenian el mismo sentido las palabras filósofo italiano y filósofo pitagórico. Es de creer que poco antes del nacimiento de Cristo, cuando crecia el celo por la filosofía misteriosa y milagrosa, que se llamaba tambien pitagórica, se compusieran las muchas obras, que han llegado hasta nosotros en todo ó en parte, y que fingidamente llevan el nombre de antiguos pitagóricos. La crítica moderna ha probado que los escritos atribuidos á Timoteo y á Architas no son auténticos, que la obra sobre la naturaleza atribuida á Ocello de Lucania, no pudo provenir de un pitagórico. Muchos fragmentos que se pretenden ser de Architas, y todos los que se atribuyen á Brontino, á Eurifano y á otros pitagóricos antiguos, son evidentemente supuestos. Puede ademas demostrarse que Alcmeon, médico crotoniata contemporáneo de Pitágoras, de quien se nos han conservado muchas opiniones, no debe ser colocado entre los Pitagóricos; y que Hipaso, Ecfante, Empedocles y Eudoxio no pertenecen á la serie filosófica de esta escuela.

Solo hácia los tiempos de Sócrates la tradicion relativa á los Pitagóricos empieza á presentar alguna certeza histórica. Redúcese esta principalmente á cuatro ó cinco hombres grandes, Filolao, Lisides, Clinias, Eurito y Architas. Filolao fue en Tebas maestro de Simmias y de Cebes, antes de que fuesen discípulos de Sócrates; Lisides fue por algun tiempo maestro de Epaminondas; Architas fue contemporáneo de Dionisio el jóven y de Platon; los otros fueron casi contemporáneos. Nos inclinamos á creer que Filolao, Clinias, Eurito y otros fuesen discípulos de Aresas, que habia aprendido la filosofía pitagórica en Italia. Si esto fuese asi, semejante doctrina habria sido cultivada una generacion antes, sin negar que los primeros rudimentos

(1) Plutarco, *De Alex fort.*, I. 4; Porfirio, *V. de Pit.*, 57; Diogenes Laerc., I, 16; VIII, 15; Galeno, *De Hipp. et Plat. plac.* V, 6; Jamblico, *V. de Pit.*, 199.—Todos los escritos atribuidos á Pitágoras y á los antiguos Pitagóricos son apócrifos; exceptúanse algunos escritos mistagógicos, que parecen haber estado en uso en los principios en provecho de las supersticiones de toda especie. Algunos escritos pertenecen tal vez á los primeros tiempo de la sociedad pitagórica. Cf. Diog. Laerc., VIII, 7, *cum not. Menag.*

(2) *De finib.*, V, 2.

(3) Polibio, II, 38.

hayan existido con anterioridad en la institucion pitagórica. Sin embargo, no nos es conocida, sino tal cual nos la transmitieron Filolao, Eurito y Architas. Lisides y Clinias no parece que hayan escrito para el público, ni tampoco Eurito. Nosotros presentaremos como doctrina pitagórica lo que Platon y Aristóteles dicen de la doctrina de estos filósofos y de otros de nombres menos conocidos.

En general se pinta á los Pitagóricos como unos hombres respetables, que aspiraban á observar una conducta irreprensible. Su mucha influencia sobre las costumbres y la ciencia de su tiempo es notable, principalmente en lo que se cuenta de Architas. La oscuridad de su historia puede deducirse del hecho de no hallarse nada seguido sobre la vida de este famoso hombre de Estado y célebre sabio: la causa de esto es el olvido en que cayeron las colonias italianas. Este hombre, que fue el mas célebre habitante de Tarento, su patria, estratego seis ó siete veces, nunca vencido, que tuvo y mereció toda la confianza de sus conciudadanos, que tenia tanto imperio sobre sí mismo y costumbres purísimas, y que á la prudencia nacida del conocimiento de los hombres unia el candor afectuosísimo de un niño y tal sencillez de costumbres, que en su casa vivia como un verdadero padre de familia (1), halló todavía tiempo suficiente para hacer descubrimientos científicos importantísimos y para componer muchos escritos. Sus descubrimientos pertenecen principalmente á las matemáticas y otras ciencias inmediatas á estas; y no solo la mecánica teórica, sino tambien la práctica le presentan como un excelente modelo. Creó para la música una teoría estimada de todos los músicos posteriores; tambien escribió de agricultura. Otras muchas cosas se dicen de sus doctrinas filosóficas; pero es de temer que no sean mas que errores de sus posteriores apoyados en escritos supuestos, no teniendo casi autoridad los escritos que se le atribuyen.

La patria de los Pitagóricos y las ciudades en que vivieron, nos dejaron noticias sobre la propagacion de la filosofía pitagórica en los últimos tiempos. Filolao era tarentino ó crotoniata; enseñó en Tebas, mas debió permanecer allí poco tiempo, y otra tradicion le hace vivir en Heraclea, en Lucania. Clinias era tarentino y vivió en Heraclea; Eurito, de Crotona ó Tarento, vivió en Metaponto; Architas en Tarento y despues en el Peloponeso. Los últimos pitagóricos de quienes se habla, son Xenofilo de Calcis en Tracia, Fanton, Echecrates, Diocles y Polimnastes, todos de Fliunte. Aristójenes, discípulo de Aristóteles, debió haberlos conocido, por lo que es probable que habitasen en la Grecia propiamente dicha.

Distinguiremos á estos de los que llamándose Pitagóricos, introdujeron en Grecia prácticas supersticiosas y una pretendida ciencia mágica. Estamos convencidos de este abuso de las orgías pitagóricas; pero aunque no podamos creer que reinó en todo, debió reinar en la mayor parte. Los testimonios de esto no son mas antiguos que Ciceron; pero reflexionando que en general empezaba entonces la supersticion á circular públicamente, que los usos y las congregaciones secretas de los Pitagóricos favorecian la supersticion mas grosera, que debia naturalmente hallarse un gérmen de supersticion en las prácticas religiosas de los Pitagóricos, y que pronto aparecieron muchas señales de la decadencia de la escuela pitagórica, no vacilaremos en suponer que entre los antiguos Pitagóricos hubo personas que trataron de sacar provecho de la supersticion del pueblo, mediante artificios engañosos. Ni es inverosímil que los pretendidos escritos de los primeros Pitagóricos, como los discursos sagrados, el cuento de un descenso al infierno, con ocasion de lo cual hasta en los tiempos de Augusto se procuró probar que Pitágoras no era su autor, sino los antiguos Pitagóricos, como Cercope y Brontino (2); no es inverosímil, vuelvo á decir, que propendiesen á difundir y fortificar la supersticion. Mas aunque las opiniones de los Pitagóricos nos hayan sido transmitidas por escritores antiguos, conviene examinar si tales Pitagóricos fueron filósofos ó charlatanes religiosos, como los antedichos.

Creyendo nosotros que el engrandecimiento filosófico de la escuela pitagórica empezó desde el mismo Pitágoras, y que el espíritu filosófico se conservó hasta Archítas, debemos suponer que hubo una serie de perfeccionamientos filosóficos. Pero como los primeros Pitagóricos hasta Filolao, probablemente no escribieron, conocemos menos los principios de esta filosofía, que sus últimos resultados. Ahora conviene saber si en la escuela pitagórica, así como en la jónica, se desenvolvieron miras enteramente diferentes en cuanto al principio, y si en su consecuencia con el nombre de filosofía pitagórica entendemos una doctrina sola y sistemática, aunque no pueda tal vez reducirse á una misma idea dogmática. Para saber esto conviene primero tener presente que en realidad en la filosofía de Pitágoras pueden distinguirse tendencias diferentes entre sí, sin que sean de tal modo opuestas, que no puedan reducirse á un punto de vista comun y fundamental. En este caso los Pitagóricos no pueden ser comparados con los Jónicos, sino con los Eleáticos. La estrecha fraternidad en que vivian favorecia la identidad de las opiniones principales, y no es inverosímil que algunos hayan sido rechazados por la comunidad á causa de su doctrina disidente; de otro modo no seria verdad que los Pitagóricos atendian á la pureza de las costumbres. No se ha empleado razonablemente la autoridad de Aristóteles para probar que entre los Pitagóricos habian reinado muchos principios generales diferentes. Aristóteles dice, sí, que los Pitagóricos habian tenido variedad de opiniones; pero se expresa así solamente respecto de las cosas indiferentes, pues cuando trata de las importantes, bien se ve que no habla sino de los filósofos Pitagóricos conocidos por tales, y que distinguia á estos de los que solo lo eran de nombre. Cuando despues atribuye una doctrina importantísima

(1) Vitruvio, IX, 3.

(2) Diógenes Laerc., VIII, 3, 38.

á algun pitagórico solamente, nosotros no vemos en esto razon para distinguir diversas clases de Pitagóricos, pues que tal doctrina indicada como no comun á ellos, no es sino una explicacion mas detallada de la que todos los demás profesaban relativamente á los principios contrarios que rigen el mundo. Y como esta doctrina en el fondo no se diferencia sino aparentemente de la universal, debemos admitir que no recibió una forma determinada sino en los tiempos posteriores. Pero Aristóteles, la guia mas segura en la investigacion sobre la doctrina pitagórica, considera esta como una, y la opone terminantemente ya á la jónica y á la eleática, ya á la platónica; y como es natural, encuentra en ella diferentes grados de perfeccion y diferentes modos de observarla.

§ 2.°—*Doctrinas de los Pitagóricos.*

No nos atendremos mas que á Aristóteles y á los escritos y fragmentos antiguos, no deteniéndonos sino con circunspeccion en las tradiciones sucesivas, en las cuales reina una extraña confusion de antiguo y nuevo, y de falso y verdadero. Ciertamente es difícil distinguir las tradiciones nuevas de las antiguas; pero aquí la dificultad aumenta, porque los Pitagóricos se servian de signos simbólicos, susceptibles de interpretaciones diferentes; nunca el símbolo corresponde exactamente á las cosas significadas, y empleaban en diferentes sentidos el mismo signo y la misma fórmula.

Ni puede tomarse mas que en sentido simbólico la fórmula con que expresaban la proposicion general de su doctrina: El número es la esencia (οὐσία) ó el *principio* (ἀρχή) *de todo*. ¿Qué entendian por número en la acepcion de principio supremo de las cosas? Ciertamente tomaban su punto de partida de las matemáticas, y por consiguiente de la forma y de la materia del mundo sensible. Por esto Aristóteles deducia la doctrina de los Pitagóricos de su predileccion por las matemáticas. Comenzaban, pues, ellos por estas ciencias, y no salian de ellas, supuesto que consideraban los números como principios de la esencia matemática. Podemos por lo tanto mirar la ciencia de los números en los Pitagóricos como un medio predilecto de representar las ideas; pero valiéndose en él de muchas comparaciones lejanas y pruebas defectuosas para confirmar su opinion. Tambien otras doctrinas pretendian reducirlo todo á número y medida, ó suponian un misterio profundo en los números y en las figuras; mas todas se vieron obligadas á recurrir para apoyar sus teorías, á toda clase de analogías fantásticas y vanas. No es, pues, extraño que Aristóteles observe que los Pitagóricos para apoyar sus especulaciones establecieron muchas semejanzas entre los números y las cosas, y cuando ambos términos de la comparacion no coincidian, añadian algo á la realidad (1). Esta especie de demostracion descansa principalmente en que los Pitagóricos trataban de hacer verosímil su doctrina de que los números son todo haciendo observar con suposiciones arbitrarias que muchos fenómenos se rigen por relaciones numéricas. Pero lo que hay de filosófico en su doctrina no nace de haber visto repetirse ciertas relaciones numéricas en la naturaleza.

En otros muchos símiles y fórmulas, la doctrina pitagórica se expresa con números. En ellas se dice ya que el principio de las cosas son los números, ya que el mismo número ó los elementos del número. Estas proposiciones no pueden significar lo mismo, sino que el sentido de cada una debe explicarse con mas precision.

Empezaremos por la proposicion de que el número es el principio de las cosas. En los fragmentos de Filolao se habla con frecuencia de la esencia del número, y es natural pensar que no se trata del número propio concebido como el uno; sino que el número segun los Pitagóricos, es de dos especies, par é impar: de donde se sigue que la unidad es de estos dos modos opuestos, es el par y el impar. Pero si el uno es el par y el impar, la unidad es simplemente la esencia del número, ó el número tomado absolutamente. Como tal, la unidad es el principio de todos los números, y por esto se la llama el *uno primero*, no pudiéndose decir otra cosa sobre su orígen (2). En tal sentido, la teoría de los Pitagóricos no significa, sino que todo se deriva del uno primero, del ser uno, como llamaban tambien á Dios; supuesto que, segun dice Filolao, Dios lo abraza todo, provee á todo, y no es mas que uno (3).

El mismo pensamiento fundamental se expresa con otras fórmulas. Filolao decia que el número es el lazo supremo de la eterna duracion de las cosas cósmicas, y que este lazo es reproductor de sí mismo. Otra especie de doctrina que pone la esencia del número en la década, se esfuerza en establecer este dógma. Siendo la unidad mirada como principio de la multiplicidad, todo número está para los Pitagóricos fundado en la década segun el sistema decimal, por lo que la década y la mónade eran miradas por ellos como símbolo del principio universal, diciendo que la década comprende todo número, toda especie, el par y el impar, el movimiento y el reposo, el bien y el mal (4), y que la obra y la esencia del número deben apreciarse por la virtud propia de la década, la cual es grande, pues lo produce todo y es principio y guia de la vida divina y celeste como tambien de la humana. Los Pitagóricos no eran menos fecundos al tratar de la esencia del número en el símbolo de la tétrada, fuente y raiz de la naturaleza eternamente activa. Por gran tétrada, tal vez entenderian ellos la forma de los cuatro primeros números, es decir diez, y la suma de los cuatro primeros números pares y de los cuatro primeros impares, esto es, treinta y seis; no existiendo lo esencial en el símbolo, sino en el significado. Tambien llamaban á la triada número del todo, porque tiene un principio, un medio y un fin. El hecho es, que todos estos símbolos expresan una misma cosa, es decir, que

(1) *Metaf.*, I, 5.

(2) Arist. *Metaf.*, 13, 6.

(3) *De mundi opif.*: Ἐστὶ γάρ φησιν ὁ ἡγεμὼν καὶ ἀρχὼν ἁπάντων θεός, εἷς ἀεὶ ἐών.

(4) Theon. Smirn., *Plat. math.*, I, 49.

una unidad, la cual contiene tambien la multiplicidad, es principio de todas las cosas: unidad representada por el uno primero, por la década, por la tétrada ó por la triada.

Ahora bien, en la naturaleza ó esencia del número, ó en el uno primero, están contenidos todos los otros números como los elementos del mundo entero y de toda la naturaleza. Elementos de los números son el par y el impar: por lo que el uno primero es tambien el par-impar: lo que los Pitagóricos quieren demostrar con su método simbólico á veces vicioso, diciendo que el uno unido al par, produce el impar y unido al impar produce el par. Algunos Pitagóricos habian dispuesto una tabla de pensamientos antitéticos que representaban los primeros elementos de la naturaleza ó del universo, la cual expone asi Aristóteles:

El límite y lo neo-limitado.
El impar y el par.
El uno y el múltiplo.
El derecho y el izquierdo.
El macho y la hembra.
El que descansa y el que se mueve.
La línea recta y la curva.
La luz y las tinieblas.
El bien y el mal.
El cuadrado y el cuadrilongo (1).

No se crea sin embargo, que los Pitagóricos clasificasen en esta serie de ideas opuestas todos los elementos de que suponian compuesta la naturaleza, pues que la terminaron con un principio diverso, esto es, con la opinion de que el diez es el número perfecto, omitiendo muchas cosas de grande importancia tambien segun ellos por la contemplacion de los contrarios en el mundo. Causa extrañeza sin embargo, que entre los contrarios categóricos del mundo se encuentre lo que los Pitagóricos miraban como principio de todos los contrarios, es decir, el uno, al que se opone el múltiple como no contenido en él. Esto nos lleva á observar, que los Pitagóricos no tomaban siempre la idea del uno y del principio en igual sentido, sino que á veces entendian por primero y último principio á aquel que es superior á todas las oposiciones y las incluye todas; en otras ocasiones querian indicar con esto uno de los principios subordinados, derivados y en oposicion con las otras cosas (2). No podemos, pues dudar, que los números opuestos deben tener un sentido diferente, en atencion á que si el primer principio tiene el correspondiente entre los principios opuestos y derivados de las cosas, debe naturalmente ser considerado como algo mas perfecto y divino que él. La serie de los contrarios nos muestra que para los Pitagóricos, el contrario denominado primero, indica siempre alguna cosa mas bella y mejor, por lo que la primera serie se llamaba del bien, y la otra del mal. Ciertamente el pensamiento oscuro de tal disposicion, consiste en que la segunda serie indica algo de negativo, y hé aquí por qué Aristóteles llama privativos á los principios expresados en ella. De este modo la tabla de los contrarios significaria que todo el mundo resulta de lo perfecto y de lo imperfecto.

Ni quieren decir los Pitagóricos con esta tabla que el mundo se compone de veinte elementos, supuesto que los compuestos comprendidos en ella no son mas que el signo diversificado de un solo y mismo contrario. Los antiguos lo dicen, expresamente (3), y nosotros lo entendemos tambien asi, por hallarse en una parte el límite, el no limitado y el uno, y en la otra el número par y el impar tomados constantemente los unos por los otros, y asi en todos los contrarios que nos son mejor conocidos. De donde se sigue que para ellos el uno es tambien el límite y el número impar, el reposo, la luz, el bien; y el opuesto de la unidad tiene por contrario á sus opuestos. Contar la ecuacion de tantas ideas diferentes, no era posible sin cometer alguna confusion; pero considerando la serie de los contrarios, debemos observar que el carácter simbólico general de la expresion pitagórica no se halla desmentido en ella.

Lo que los Pitagóricos llamaban el uno y que para ellos era el principio de todo número y de todas las cosas, el par-impar, que colocaban entre los principios derivados ó elementos de las cosas, parece que tuvo un sentido mas profundo. Ellos querian dar á entender, que el principio de todas las cosas penetra en la oposicion de los fenómenos y no puede absolutamente separarse de lo que sirve para formar el mundo en su diversidad, de manera que tal principio viene á ser la fuente de la perfeccion y de la verdadera esencia de las cosas. Esto resulta ya de lo que Aristóteles dice, que el número ó el uno es el principio, ó mas bien la esencia de las cosas; lo que se confirma con haber dicho Filolao, que «la esencia de las cosas que es eterna, y la naturaleza en sí misma no pueden ser conocidas sino por la divinidad, y de ningun modo por los hombres, pues si conociésemos solo su sombra, ni aun este conocimiento imperfecto seria posible si no tuviesen esencia las cosas limitidas é ilimitadas que constituyen el mundo (4).

Filolao dice tambien algo parecido á esto sobre el número diez y la naturaleza del mundo, afirmando que nada puede conocerse sin él, y que este lo pone todo en relacion con el alma, le enseña todo lo que le es posible conocer, y establece asi una especie de parentesco entre los dos términos generadores del conocimiento, de modo, que se pueden descubrir fácilmente la naturaleza y la virtud del número, no solo en las cosas que emanan de los demonios y de los dioses, sino tambien en todas las obras de los hombres, en sus discursos, en las artes y en la música. De aquí se deduce que el principio divino ó primero de las cosas era para los Pitagóricos una cosa difundida por todo el universo; pero al mismo tiempo le juzgaban ininteligible en sí, porque no hace sino revelarse en los fenómenos cósmicos, poniendo en armonía todas las cosas, apropiando las unas á las otras y haciéndolas asi fáciles de conocer. El número parece tambien la fuente de toda existencia y de toda verdad en las cosas, porque al decir de Filolao, el error no

(1) *Metaf.*, I, 5.
(2) Simpl. *Fisic.* apud. *Eudor.*
(3) Eudor, I.
(4) Stobeo, *Ecl.*, I.

puede ser parte del número, pues es hostil y odioso á este, en tanto que la verdad es su natural aliada.

Ciceron no hace mas que traducir á lenguaje mas moderno estos pensamientos, diciendo que Dios es para los Pitagóricos el espíritu difundido por toda la naturaleza de las cosas, y del cual traen su orígen nuestras almas (1).

Pero si los Pitagóricos admitian tambien un principio de lo imperfecto en lo ilimitado, al que Filolao llama la naturaleza irracional y sin juicio, y en el que pone la mentira y la envidia; y si consideramos que ellos referian el principio opuesto á un primer ser representado simbólicamente por el uno, considerado como principio de todos los números y que es el par-impar, deberemos considerar con ellos al primer principio no solo como orígen del perfecto, sino tambien del imperfecto. Y como ellos admitian que los principios derivados ó secundarios de las cosas están contenidos en el primer principio, debian admitir al mismo tiempo que el uno en el primer principio es no solo el perfecto, sino tambien el imperfecto. De esto concluia Aristóteles, que ellos admitian que el mas bello y el mejor no es el principio (2), y Teofrasto lo confirma. El bien no existe, pues, primitivamente, sino que debe nacer del gérmen. Ahora bien, ¿cómo podria ser esto, si no interviniese la unidad misma en la formacion del mundo y la esencia del número no fuese el principio de los números?

Estas explicaciones sobre el primer principio no hacen ver con claridad por qué los Pitagóricos llamaron al primer principio número *uno-primero* ó *par-impar*, pues que hubieran tambien podido llamarle macho-hembra, ó bien-mal, ó ser absoluto, ó de cualquier otro modo, dependiendo la eleccion de la forma solo de la manera con que se conciba la esencia de las cosas emanadas de este principio. No hacemos nuestras investigaciones sobre el ente-principio de los Pitagóricos con el objeto de resolver la dificultad que presentamos, sino solo para que la idea que mas tarde emitiremos sobre ella, se presente á nuestro espíritu en su punto de vista natural y sin juicios anticipados.

La doctrina de los Pitagóricos sobre las cosas particulares se enuncia de un modo muy general diciendo: «Que los números son el principio ó la esencia de las cosas.» ¿Y qué querian decir con esto? Para responder á esta pregunta conviene examinar mas de cerca los principios derivados ó secundarios de las cosas. Entre estos se distinguen el límite y el no limitado, el número impar y el par, el uno y el múltiple, porque ocupan el primer lugar en la tabla de los conceptos antitéticos. Ademas los dos últimos se unen inmediatamente á la del número, pero no asi el primero: sin embargo Filolao empieza la exposicion de su doctrina procurando demostrar que todo debe componerse de limitante y de no-limitado (3). Los Pitagóricos comprendian que no puede conocerse sino lo que es limitado y que tiene principio, medio y fin. El principio y el fin son naturalmente el límite; el medio por el contrario, es el no-limitado, carácter que ellos parece dedujeron de que el medio comprendido entre límites puede dividirse hasta el infinito. La tabla de las categorías y la obra de Filolao muestran la grande importancia que tuvieron en su doctrina las ideas del limitante y del limitado.

Para comprender bien el sentido de esto es necesario tratar de determinar precisamente las ideas que los Pitagóricos tenian del límite y del no-limitado. Considerando el límite de las cosas como su principio y fin, naturalmente se le considera múltiple, de donde se sigue que Filolao habla de cosas que se limitan. Pero las cosas que se limitan, en último análisis, son los puntos del espacio, que los Pitagóricos llaman unidades. Aristóteles dice que «algunos (y parece dar á entender los Pitagóricos) manifiestan creer que los límites de los cuerpos, como la superficie, la línea, el punto y la unidad son sustancias con mas razon que el cuerpo y el sólido (4).» Otros explican esto mas, diciendo: que los Pitagóricos miraban los números como principios de las cosas, porque el primero y el no compuesto les parecian un principio: mas el primero entre los cuerpos era la superficie, el primero entre las superficies la línea, y el primero entre las líneas el punto, á los que llamaban unidades absolutamente simples. Ahora bien, como las unidades eran números, los números debian ser los principios de las cosas.

Esta teoría de los números pretende explicar los cuerpos por medio de principios no corpóreos, supuesto que los puntos del espacio no son corpóreos; y cuanto se dice sobre este punto nos confirma en la idea que nos hemos formado de la palabra límite, esto es, que los Pitagóricos explicaban la existencia corpórea por medio de puntos que formaban la última limitacion de los cuerpos. Lo que limita no es para ellos mas que una multitud de puntos, dispuestos entre sí de un modo dado en el espacio, y todas las cosas consisten en los números contenidos en tales puntos: lo que quiere decir que todas las cosas están compuestas de puntos ó unidades de espacio que forman juntos un número.

Determinada asi la idea del límite, no es difícil concebir la idea opuesta del no-limitado. Si el limitante indica las extremidades, los límites mas excéntricos, el no-limitado debe indicar el espacio intermedio. La idea del intervalo tuvo siempre una grande importancia en la doctrina de los Pitagóricos, no solo para la teoría de la música, sino tambien para la construccion geométrica de las relaciones del espacio (5). Segun esta teoría, admitian intervalos de relaciones diferentes y deducian de ellos diferentes especies de sonidos: doctrina tan antigua como la teoría de la música. Los Pitagóricos tenian necesidad de tal idea de intervalo para concebir el espacio lleno de unidades, supuesto que sus unidades son en sí mismas verdaderos puntos geométricos y por consiguiente incorpóreos; y aun cuando se reuniesen dos ó mas de ellos, no resultaria un

(1) *De nat. Deorum*, I, 11.
(2) *Metaf.*, XII, 7.
(3) Stob. *Ecl.*, I.
(4) *Metaf.*, VII, 2.
(5) Nicom. *Arithm.*, II.

cuerpo, ni tampoco una línea, porque lo no extenso no puede engendrar lo extenso. El segundo principio de los Pitagóricos debe necesariamente intervenir para formar el medio, produciendo así la extension justa tres dimensiones, ó sea los cuerpos, supuesto que, si las unidades y los puntos forman el principio y el fin ó los límites, el no-limitado forma el medio : y solo por la intervencion del no-limitado en el medio, aparece la extension; y la extension geométrica, segun las tres dimensiones, se forma con un triple intervalo entre cuatro puntos : de modo que, segun Filolao, el cubo consiste en tres intervalos iguales (1).

Cuando, pues, los matemáticos siguientes explicaban la extension sólida por medio de puntos ó de unidades, y por medio de intérvalos renovaban exactamente la antigua teoría de los Pitagóricos. Por consiguiente el principio de la extension corpórea, segun las tres dimensiones, era la superficie, en atencion á que el cuerpo se compone de superficies dispuestas en diferentes intervalos; pero la superficie misma no es el cuerpo, teniendo solo dos dimensiones. Ademas de esto el principio de la superficie extensa en dos dimensiones es la línea, la cual no es la superficie, teniendo una sola dimension, y el principio de la línea es el punto, componiéndose aquella de puntos dispuestos segun un intervalo determinado; pero ellos no son la línea, no teniendo ni intervalo, ni dimension, y siendo por esto verdadera unidad (2). Con razon podia decir Aristóteles que la magnitud en extension no está formada sino del límite ó de las unidades, y del no-limitado ó intervalos (3). Esta doctrina encierra una verdadera construccion matemática de la cantidad extensa, construccion en que nada es supuesto, sino que hay unidades separadas entre sí, que pueden referirse las unas á las otras, y que se dan tres solas relaciones posibles, segun las tres dimensiones de los cuerpos. Los Pitagóricos fundaron la necesidad de referir unas unidades á otras en estar todas contenidas en la unidad primitiva para formar el mundo.

Pero ¿cuál es la naturaleza del espacio intermedio entre los puntos limitantes? Se presume que los Pitagóricos lo concibieron como un soplo, un éter; mas atendiendo á que miraban al aire como un cuerpo determinado y con figura determinada, la opinion no parece exacta. Mucho mejor debíamos concebir el no-limitado por oposicion á las extremidades limitantes, como simple intervalo. Y como que los Pitagóricos querian expresar lo negativo en el mundo mediante el segundo número de su oposicion, parece que vieron en el no-limitado alguna cosa de negativo, un vacío. Ciertamente los Pitagóricos admitian tal vacío y le consideraban como uno de los principios del todo : por lo que es verosímil que los que admitieron el vacío en su sentido estricto, le concibieron como algo primitivo, no pudiendo ser de la naturaleza del vacío ninguna cosa del espacio. Por lo demás Aristóteles dice expresamente que el vacío, segun los Pitagóricos, distingue esencialmente los números y determina su naturaleza, como tambien los sitios de las cosas (4), y la distincion de los números entre sí se verifica por medio del vacío ó bien las unidades tienen lugar primitivamente por medio de él. Mas si el vacío es el principio de los números y los números principio de todas las cosas, es claro que los Pitagóricos consideraban el vacío como principio de todas las cosas. La cuestion, pues, se reduce á saber cuál de los dos principios opuestos, el limitante y el no-limitado, debe ser el vacío. Aristóteles nos satisface diciendo, que el no-limitado, que es tambien el par, es atraido, comprimido y limitado por el limitante; pero en otro lugar dice, que el vacio penetra en el cielo y que el cielo es uno, y que el vacío que determina el lugar de todas las cosas, pasa del no-limitado al cielo (5). En estos últimos pasajes el cielo uno y el vacío constituyen la misma parte, como en los precedentes el uno limitante y el no-limitado : de modo que podemos sin género de duda considerar el vacío, segun las ideas pitagóricas, como el principio de la formacion del mundo, al que por otra parte ellos indican como el no-limitado.

Aquí nace una nueva cuestion para averiguar cómo se sirvieron los Pitagóricos de sus conceptos opuestos para explicar la creacion del mundo. Su forma de explicacion es conforme á la idea que hemos dicho tenian de la existencia de las cosas. Ya indicamos que aplicaban su teoría de los números á la existencia de los seres y que decian que todas las cosas se componian de unidades coordinadas entre sí á diferentes intervalos : formaban, pues, un número con unidades, y en esto hacian consistir su esencia y la de las cosas. Pero los Pitagóricos partian de una unidad primitiva, y si en su consecuencia querian poner este modo de ver la naturaleza de las cosas en consonancia con el de su primer principio, debian entonces hacer ver que puede una multiplicidad de unidades resultar de la unidad primitiva.

Los Pitagóricos representaban el orígen del mundo como la union que sobrevenia entre los principios primitivos opuestos del no-limitado y del limitante, del par y del impar, y concebian tambien esta union como una union primitiva llamando par-impar al principio supremo. La descripcion que hacian del orígen del mundo, no puede, pues, mirarse sino como una explicacion genética. Así en efecto la entendian los antiguos, cuando dicen que los Pitagóricos enseñaban no haber tenido el mundo principio en cuanto al tiempo, sino solo en cuanto al modo de concebirle : no cronológica, sino lógicamente (6). Los Pitagóricos concebian el uno primero ó el impar, cuyo orígen no indagaban, como rodeado del infinito y del vacío. El infinito es para ellos el lugar del uno (7). Pero admitian

(1) *Theol. arithm.*, p. 86.
(2) Boetii. *Arithm.* II, 4.
(3) *Metaf.*, I, 7.
(4) Apud. Stob. *Ecl.* I.
(5) *Metaf.*, XIV, 3; *Physic.* III, 4; IV, 6; y ap. Stob. *Ecl.* I.
(6) Stob. *Ecl.* I.
(7) Καὶ τὸ κακὸν τοῦ ἀγαθοῦ χώραν εἶναι. Arist. *Metaf.* XIV, 4.

ademas una tendencia á la separacion entre los contrarios para unirse de homogéneo á homogéneo : por consiguiente un limitante atrae á sí y en sí, lo que en el infinito le está mas próximo y lo limita : lo que llamaban los Pitagóricos respirar el infinito ó respiracion infinita, en virtud de la cual el vacío penetra en el mundo y separa unas cosas de otras (1). Segun este modo de respiracion, se concibe primitivamente el uno de los Pitagóricos, como absolutamente compuesto, no separado, como una magnitud sólida é indivisa, pero al mismo tiempo susceptible de descomponerse en una infinidad de cosas, mediante el espacio vacío que viene á separarle. Otro tanto sucede con el no-limitado : indiviso en sí mismo, no se hace diviso en muchas partes, sino en cuanto penetra en el limitante (2).

Los Pitagóricos concebian, pues, el orígen del mundo como un concurso de dos principios opuestos ; mas conviene observar que la parte que tuvo en la formacion del mundo el principio no-limitado fue solo negativa, pues que es pasivo, por ser respirado : y en el mismo mundo no forma mas que el intersticio entre las unidades, que son las partes constitutivas primitivas de la unidad primitiva y eterna. La verdadera esencia, lo perfecto de las cosas no está fundado, segun ellos, sino sobre el límite. Este límite por una parte es considerado como unidad, por otra como el verdadero principio de la multiplicidad ; representa la unidad del mundo ; determinada en sí misma, esto es, el todo complejo, con cuyo título el uno es considerado por Filolao como principio de todas las cosas, como Dios que lo gobierna y rige todo, como un ser determinado, eterno, permanente, inmóvil, semejante á sí mismo y diferente de todas las demás cosas (3). El desarrollo del mundo es para ellos una progresion de vida, subordinada á los principios primitivos, contenidos en este mundo : la respiracion ó vida del mundo depende de la entrada del vacío infinito en Urano ó en el mundo : y el tiempo, llamado por Architas el intervalo de toda la naturaleza, penetra todas las cosas naturalmente con el soplo en el mundo : no subsistiendo el tiempo sino para la destruccion de una serie de instantes diferentes, pero que son de nuevo reducidos á la unidad por los momentos limitantes.

La doctrina de los Pitagóricos sobre los dos principios primitivos opuestos, nos parece conforme con su doctrina de que todo emana del uno, ó que todo es regido por el Dios supremo; porque los principios primitivos se hallan comprendidos y reunidos en la unidad primitiva de Dios, en el par-impar, en el número primitivo, siendo desde el principio la fuerza expansiva y fecundante de todo el cielo ó del mundo. Por consiguiente todo el cielo es tambien número, y el número es esencia de todas las cosas; pero la triada abraza el número de todas, porque contiene principio, medio y fin. Mas el mundo no es número, sino con la condicion de que las unidades comprendidas en él para formar la unidad, esten separadas unas de otras por el intersticio vacío, supuesto que los números no existen sino por él, y asi el mundo visible aparece como conteniendo el número de todas las cosas, que son entes en general, y tambien como un ente imperfecto, imperfeccion expresada por el vacío, por el no-limitado, por el segundo principio. Los Pitagóricos pudieron hasta cierto punto desconocer que introduciendo sus contrarios en la existencia, en aquello que lo abraza todo y es principio de todo, Dios, la fuerza general del mundo, hacian á este participar de la imperfeccion de las cosas; mas no pudieron obcecarse hasta no advertir que en el mal que reina á lo menos en una parte del mundo, Dios no puede hacerlo todo perfecto. Pero Dios debia propender á esto con todas sus fuerzas, y reconocian que lo bellísimo y lo bonísimo no existen ab-initio, sino que sobrevienen solo por el desarrollo de la esencia divina en el mundo.

Tenemos, pues, que lo esencial de la teoria pitagórica sobre los números, está fundado en el hecho de derivarse todas las cosas de las relaciones matemáticas, y de explicarse recíprocamente las relaciones de espacio y de tiempo con relaciones numéricas. Todo se deriva del uno primero ó del número principio, y como que este, respirando el vacío, se divide en muchísimas unidades, todo se deriva de la multiplicidad de los números. Ahora bien, aquí se supone que mediante la composicion de las unidades, nacen diferentes relaciones, segun la diferencia de los intervalos; ya que parece que los Pitagóricos han reducido á esto toda la diferencia, conforme á su teoría musical; de otro modo no hubieran podido hallar diferencia en las unidades ó puntos. Pero no pudiendo la doctrina pitagórica permanecer simplemente especulativa, fue necesario indicar la diferencia de las relaciones en el mundo. Ahora bien, el que reflexione sobre la dificultad de indicar tal diferencia, no se maravillará de que los Pitagóricos recurriesen á hipótesis arbitrarias. Estas podian tambien provenir de un pensamiento general, puro, tomado del deseo de que todas las relaciones del mundo fuesen armónicas, ó estuviesen dispuestas con simetría. La idea de la armonía, que segun ellos, parece que abrazaba todas las relaciones coordinadas segun una ley fija, se conforma doblemente con su doctrina, porque observaban que la unidad del mundo, estando compuesta de elementos contrarios, debe ser un lazo entre ellos, y este es la armonía. Por lo que Filolao decia que «los principios de las cosas, no siendo ni semejantes, ni homogéneos, era imposible que estuviesen ordenados, si la armonía no los penetrase de cualquier modo que fuese; que en realidad las cosas semejantes y de la misma naturaleza, no tenian necesidad de la armonía; pero que las desemejantes, las heterogéneas y no sujetas á la misma ley, debian necesariamente estar unidas entre sí por medio de la armonía, para poder formar un mundo bien ordenado (4). » Pero el lazo que une á los contrarios, se encuentra en el primer principio de los Pitagóricos, en el uno

(1) Arist. *Phys.*, IV, 6.
(2) El mismo, *Ibid.* III, 5.
(3) *De mundi opif.*, p. 24.

(4) Stob, *Ecl.*, I.

primitivo: este uno primitivo, es por consiguiente para ellos el principio de los lazos armónicos en el mundo ó el principio-armonía. Por esto los Pitagóricos decian en el mismo sentido que el número ó la armonía es el principio de todas las cosas, y que el universo es armonía y número, tomando en general en el mismo sentido estas dos palabras: entonces la armonía es para ellos el principio de la unidad de todas las cosas, y el universo una armonía de unidades ó de números compuestos, segun relaciones determinadas.

A otro punto puede reducirse su doctrina de la armonía, en el concepto de que todo lo abraza la doctrina pitagórica, y es, que el órden mantiene todas las partes del universo en relacion, y determina la esencia de las cosas, de donde se sigue que toda la vida del mundo no se considera simplemente como una union entre los opuestos, sino como una union de órden y de justa medida. Esto se expresa no tanto con el concepto del uno primero, cuanto con el de la armonía. Se reconoce principalmente este pensamiento cuando conduce á suposiciones arbitrarias, como á aquella de los diez planetas colocados entre sí á distancias armónicas (1), y en otras observaciones dirigidas á mostrar los fenómenos coordinados en la naturaleza y en la vida racional, segun razones numéricas fijas y comprendidas en general por Aristóteles en esta proposicion, que: «los Pitagóricos habian creido descubrir en los números muchas semejanzas con las cosas existentes y con las contingentes.» Su tabla de los elementos antitéticos, está fundada sobre el 10, número perfecto: observaban la vuelta de ciertos números en fenómenos particulares de la naturaleza, como siete cuerdas y siete armonías, siete pléyadas, siete vocales, y la muda de dientes que ciertos animales verifican á los siete años. Por esto mismo determinaban las ideas segun ciertos números, por ejemplo, las ideas de justicia, de alma, de oportunidad; y encontraban en general la esencia de las cosas fundada sobre relaciones numéricas, tanto que Eurito asignó un número determinado á la esencia del hombre, uno á la esencia del caballo y asi sucesivamente (2). Mucha arbitrariedad habia verdaderamente en esto; pero tambien se encontraba el pensamiento general verdadero de que todo debe suceder en el mundo segun relaciones ordenadas.

Pero cuando querian reducir á teoría esta idea, necesitaban de una medida para valuar las razones armónicas. Llevados de su amor á la teoría musical, creian haber encontrado esta unidad de medida, especialmente en las relaciones de la octava. No por esto queremos desechar las otras relaciones matemáticas y geométricas, supuesto que ciertamente la especie de culto que profesaban al número 10, y la importancia que atribuian á los cuatro primeros números y á los cinco cuerpos regulares, era de orígen matemático, no músico. Mas caminaban asi arbitrariamente por no poder deducir de principios absolutamente invariables, ningun sistema conforme á la naturaleza de las cosas.

(1) Arist. *Metaf.*, I, 5.
(2) Teofr., *Metaf.*, 3; Arist., *Metaf*, XIII, 8; XIV, 6.

En cuanto á la aplicacion de estas consideraciones generales, tenemos solo noticias insuficientes é inconexas, y á menudo oscurecidas con ficciones ó juegos de números de los nuevos Pitagóricos, hasta el punto de hacer difícil el distinguir el verdadero pitagorismo antiguo. Solo vemos que los Pitagóricos se abandonaban sin miramiento á la opinion de que la esencia de las cosas está fundada sobre razones armónicas; ardimiento que demuestra cuán sólida y robusta fue su doctrina.

¿Pero de qué modo los Pitagóricos concebian las propiedades de los cuerpos, fundadas en relaciones matemáticas? Se nos ha dicho que en cuanto á los colores y los sonidos, los derivaban de la superficie de los cuerpos (3), y que otro tanto hacian con las cualidades sensibles. Enseñaban despues que la mónada es el punto, la diada la línea, la triada la superficie, y la tétrada el cuerpo geométrico: ademas que la pentada es el cuerpo físico con sus propiedades sensibles, lo que conviene con la doctrina de los elementos, que ellos parece habian aumentado hasta cinco, en virtud de su derivacion de los cinco cuerpos regulares. A estos cuerpos reducian la figura de los elementos, y asi el cubo es la tierra, la pirámide el fuego, el octaedro el aire, el icosaedro el agua, y el dodecaedro el quinto elemento, que mas tarde tomó el nombre de éter. Tambien entre los cinco elementos y los cinco sentidos encontraron una analogía, que no dejaron de usar.

Colocaban al fuego en el primer lugar entre los elementos, considerándole en cierto modo como el principio de la vida en el mundo (4): por eso le ponian en el lugar mas honroso, esto es, en el límite interno y externo, y por consiguiente en el centro y la superficie del globo. Enseñaban, pues, que en el centro del mundo está el fuego, guarda de Júpiter; cúbico, porque el cubo parece el cuerpo mas perfecto por sus tres intervalos iguales; que es el altar del universo, y que fue la primera cosa formada antes de que el órden hubiese podido penetrar en el mundo. De este fuego central emana el que penetra el mundo y abraza toda su superficie mas excéntrica (5). Esta prerogativa concuerda perfectamente con la disposicion que daban á la luz en su tabla de los contrarios, donde figuraba entre los principios de la perfeccion, en tanto que las tinieblas se hallaban entre los de la imperfeccion.

En derredor del fuego inmóvil que circunda al mundo, circulan los diez planetas, esto es, el cielo de las estrellas fijas y cinco planetas, el Sol, la Luna, la Tierra y los Antípodas, todos los que pertenecen á la imperfeccion, porque se mueven. Sus intervalos están determinados segun la ley musical, de donde nace su famosa doctrina de la armonía de las esferas. Por esto concebian la celeridad de los planetas en una razon proporcional á sus respectivas distancias, y como todo cuerpo regular, moviéndose regularmente, pro-

(3) Arist., *De sens.* 3; Plut., *De plac. phil.*, IV, 20; Heraclides, ap. Porfir, *in Harm. Ptol.*, c. 3.
(4) Diog. Laerc., VIII, 27.
(5) Arist. *De cœlo*, II, 13.

duce un sonido, del concierto de estos movimientos celestes resultaba una armonía que nosotros no oíamos, porque estábamos acostumbrados á ella desde nuestro nacimiento, y porque no podemos oir ningun sonido, sino por el contraste del silencio (1).

Siendo el movimiento circular el mas perfecto, porque torna sobre sí mismo, los Pitagóricos hicieron circular el de los cuerpos celestes alrededor del fuego central. Conforme á su idea de la perfeccion de la luz é imperfeccion de las tinieblas, parece que dividieron el mundo en derecho ó Levante é izquierdo ó Poniente (2), esto es, lado de la luz y lado de las tinieblas. En la tabla de los contrarios el derecho y el izquierdo, tienen sus puestos respectivamente al lado del bien y del mal. Los Pitagóricos parece que dividieron del mismo modo los contrarios en bajo y alto, y anterior y posterior, llamando al bien superior ó anterior, é inferior y posterior al mal.

En un sentido subordinado llamaban mundo á cada cuerpo celeste, y parece que creyeron á todos iguales á la Tierra. Por lo menos de la Luna nos dicen que era una especie de Tierra con habitantes, pero mas perfectos y bellos y tambien mayores, atendido el tiempo que los planetas emplean en sus revoluciones (3). La opinion de la mayor perfeccion de los habitantes de los otros planetas, parece haber nacido de la tendencia de los Pitagóricos á concebir todas las cosas en el último grado de perfeccion, lo que no puede avenirse con las evidentes imperfecciones de este mundo. Pero semejantes imperfecciones, derivadas de la necesidad de que lo mejor se forme de lo peor, en los principios opuestos de la formacion del mundo, parece propia de la Tierra, por lo que en el resto del mundo suponian un órden perfecto. En consecuencia de esto Filolao dividia el mundo en tres partes: el Olimpo que contiene los elementos en su pureza, esto es, el fuego central y el fuego circundante; el mundo perfectamente ordenado, que comprende todos los cuerpos cósmicos, excepto la Tierra, y finalmente Urano, esto es, la parte del mundo que corresponde á la esfera terrestre (4). En la esfera terrestre colocaban la virtud imperfecta, no ordenada aun, en tanto que la perfecta estaba puesta en el cosmos. Podian tambien hallar en un cambio desordenado sobre la Tierra, la causa de tantos sucesos que á nosotros nos parecen fortuitos: lo que no sucederia si todo estuviese ordenado, segun leyes perfectamente armónicas. Considerando la imperfeccion de la Tierra, se les ocurrió que la luz del fuego central no nos llega sino por medio del Sol y los demás astros, mientras que estos la reciben inmediatamente del fuego cósmico general (5).

Parece, pues, que esta doctrina de la imperfeccion que reina sobre la tierra ha sido sugerida por la experiencia; mas como los Pitagóricos lo referian todo á ciertas propiedades de los números, se encuentra por ella una analogía de tal naturaleza, que nos descubre un campo vasto en las relaciones íntimas del simbolismo numérico con la parte física de la filosofía pitagórica, y nos muestra con qué intencion siguieron en su pensamiento de ver en el mundo todas las cosas revestidas de un carácter numérico particular. Se dice tambien que los Pitagóricos unian lo bajo y lo alto en el mundo á ciertas ideas, y que asi por ejemplo, decian que en una parte del mundo está la opinion (δόξα) ó la oportunidad (καιρός); pero que hay algo mas alto ó mas bajo que determina la injusticia segun los números que á estos lugares convienen en el mundo (6). Con esto atribuian á los diferentes cuerpos cósmicos de situacion determinada, mas alta ó mas baja, ideas determinadas segun los números que denotan el lugar de esos cuerpos, suponiendo asi que cada número corresponde á una idea particular determinada. Asi decian que el cuerpo planetario que ocupa el segundo lugar, tiene por su parte la opinion, porque el 2 es para ellos símbolo de esta, y que el tiempo es propicio al planeta que ocupa el séptimo lugar, porque el 7 indica la oportunidad (7). El determinar, segun ideas generales, todo cuanto hay en el mundo, era un ensayo tan atrevido, cuanto era arbitrario su simbolismo; mas nosotros hallamos que los Pitagóricos no atribuian sino á la diada muchas clases de símbolos de la peor especie, porque esta era considerada como principio del par ó de la pluralidad. La opinion, por oposicion á la ciencia ó certeza, no podia ser sino una cosa imperfecta, y la diada se llama discordia y temeridad. Pero si atendemos al órden pitagórico de las grandes masas del mundo empezando por el fuego central, encontramos en el primer puesto los antípodas y en el segundo la tierra: prueba pitagórica de que la imperfeccion es propia de la tierra.

Si, pues, reflexionamos que los Pitagóricos concebian la forma del mundo como un desarrollo armónico del uno-primero, yendo del menos bueno y menos bello al mejor, presumiremos con razon que ellos admitian muchos grados de progresion en la formacion del mundo. Asi lo deja entender Filolao diciendo: « El fuego central ó el mundo es la primera cosa que se ha formado armónicamente. » Pero la existencia presente del mundo no podia parecer á los Pitagóricos sino como un desarrollo sumamente continuado en el todo, y siendo su resultado la armonía de las esferas. Prueba de que los Pitagóricos admitian un movimiento de los cuerpos anterior y menos regular, es que explicaban la vía láctea por la caida de una estrella, aludiendo á Faetonte, ó por el camino que el sol habia andado antes del órden actual (8). En el mundo actual parece que los Pitagóricos admiteron grandes mudanzas. Verdad es que Filolao observaba que el mundo ha sido siempre uno, y uno permanece siempre, siendo regido por el uno, omnipotente y supremo, no habiendo en el mundo, ni fuera de él, una causa mas poderosa para turbarle (9); pero la eterna

(1) Arist., *De cœlo.*, 9; Porfia., *in Harm. Ptol.*, p. 287.
(2) Arist., *Probl.* XVI, 9; Plut., *De plac. phil.*, II 10; Stob. *Ecl.*, I, p. 358.
(3) Plut., *De plac. phil.*, II, 30; Stob., *Ecl.* I; Boeck, *Philol.*, n.° 15.
(4) Stob. *Ecl.*, p. 48. Nótese que aquí no se hace mencion de los antípodas, ni del fuego central; ni parece que el Olimpo pueda tomarse por el firmamento.
(5) Filol., ap. Stob. I, p. 528.
(6) Arist, *Metaf.*, I, 7.
(7) Alej. Afrod., in Arist., *Met.*, I, 7.
(8) Arist., *Meteor.*, I, 8.
(9) Stob., *Ecl.*, I.

duracion del mundo no excluye la instabilidad, ni la caducidad de sus partes. La tierra en particular, en atencion al desórden de sus movimientos, debia parecer á los Pitagóricos como pasagera y perecedera: por esto Filolao habló de su nutricion y muerte (1), producidas en parte por el fuego del cielo y en parte por el agua de la luna; y si bien es verosímil que no tratase sino del movimiento perpetuo de la vida y de la muerte sobre la tierra, parece sin embargo que dió á entender tambien la instabilidad de todo el estado vital de la tierra, el cual podia parecer á los Pitagóricos reservado para un incremento todavía mas perfecto.

La idea de que todos los cuerpos del mundo tienen parte en la vida general, expresada en la doctrina pitagórica, que hace fluir el fuego mediata é inmediatamente sobre todos los cuerpos, significa que los Pitagóricos atribuian una vida á todas las cosas particulares, ó á lo menos un gérmen de vida. Pero en la vida de las cosas reconocian ellos ciertos grados, de los cuales Filolao enumera cuatro: la existencia que compete á todas las cosas y que consiste en la efusion de la simiente y en la procreacion: luego la existencia de las plantas que consiste en la radicacion y germinacion y tiene por órgano la plúmula: despues la vida de los animales, que se distingue por un alma sensible, y cuyo órgano especial es el corazon; finalmente la vida del hombre, caracterizada por la razon, y de la que son órganos principales la cabeza y el cerebro. Los grados de la existencia viviente están de tal modo ordenados, que el mas elevado contiene todo lo que constituye los grados inferiores (2). Esta doctrina debe haber tenido relacion con la teoría de los números; pero es difícil formarse una idea exacta de ella. Solo es claro que asi como los Pitagóricos en general componian las relaciones de los cuerpos matemáticos desde la mónada hasta la tétrada, y de la péntada las cualidades sensibles de los cuerpos físicos, Filolao determinaba del mismo modo los números, segun los órdenes de una existencia viva superior. Aquí aventuraremos una conjetura que puede justificarse con algunos indicios. Ciertamente los grados superiores de la existencia estaban indicados por la progresion de los números en la primera década; y por analogía con la derivacion de los cuerpos físicos del número 5, la vida vegetal se verifica por el número 6, la animal por el 7, y la humana sobre la tierra por el 8. Y si se observa que Filolao no atribuia á la vida humana en este mundo mas que la virtud, mientras que reservaba la sabiduría á la vida mas elevada en el cosmos, esto es, en los otros planetas, será claro que el 9 debia ser el símbolo de esta vida divina ó demónica y el 10 la vida del mundo y el extremo principio de las cosas. Y como los grados inferiores de la existencia se distinguen entre sí por una cierta organizacion, los Pitagóricos parece que habian querido atribuir á los seres vivientes en otros planetas una organizacion diferente de la del hombre, tanto que Filolao no los cree sujetos á ninguna muerte (3). Tambien se sabe que daban al universo la forma de una esfera.

Del modo con que los Pitagóricos se imaginaban la disposicion de la vida del hombre, han surgido ideas que se refieren á la vida intelectual y mas á la moral. Pero lo físico, en cuanto no está fundado sobre la simple forma de los fenómenos, esto es, sobre el número y la figura, es considerado como subordinado, y despreciado por ellos. La Psicología parece, pues, que fue el principal objeto de sus investigaciones. Del llamar ellos al alma un número ó una armonía, se sigue solamente que en su contemplacion sobre este objeto permanecieron fieles al sistema general de referirlo todo á ideas de número; mas no tenemos ninguna idea determinada de lo que entendian por alma. Cuando, pues, los vemos referir constantemente los fenómenos de las vidas de las almas particulares á la fuerza vivificante general en el mundo, no podemos dudar que consideraron todas las almas como una emanacion del alma universal del mundo, lo que querian decir los escritores posteriores con esta fórmula: «El alma viene de fuera del cuerpo (4). «Mas podian haberse expresado con mayor precision, diciendo: que el alma está incorporada mediante el número y la relacion armónica (5). Si ahora se atiende al modo con que el cuerpo resulta de las relaciones numéricas ó de unidades, y á la doctrina de Platon de que el alma es la armonía del cuerpo, haciendo hablar á Simmias, el cual habia oido á Filolao, se tendrá una idea mas exacta de la doctrina pitagórica, considerando el alma como una relacion numérica, que armónicamente forma su cuerpo. Esto determina aun mas directamente la doctrina de Filolao de que diferentes clases de órganos suponen diferentes clases de almas. El alma seria, pues, incorpórea, como los mismos números, como principios de las cosas corpóreas; pero no podria aparecer sino en una relacion corpórea.

La doctrina del alma se unia á la de los demonios y de los héroes. Del maravillarse ellos cuando alguno decia no haber visto ningun demonio, se deduce que miraban como ordinaria la aparicion de estos (6). Despues se habló de demonios buenos y malos, que suministraban á los hombres presagios de la enfermedad y de la salud y los sueños, y muchos ritos se referian á estos (7). Si tenemos presente lo que dice Aristóteles de las almas, que segun algunos no eran mas que átomos luminosos en el aire, y segun otros lo que mueve este polvo luminoso; y si al mismo tiempo observamos que las almas errantes por el aire son llamadas demonios ó héroes por los Pitagóricos, podremos admitir que ellos pensaban que las almas fuera de los cuerpos organizados tenian una vida, si bien esta no era mas que un sueño, é imperfecta, como la de las sombras en el infierno (8). Parece tambien que los demonios

(1) Plut., *De plac. phil.*, II, 5.
(2) Theol., *Aristh.*, 4, p. 22.
(3) Stob., *Ecl.*, I, p. 562.
(4) El mismo Ibid., p. 790.
(5) Claud. Mam., II, 7: *Animam indulur corpori per numerum et immortalem eamdemque incorporatum convenientiam.*
(6) Arist., ap. Apulej. *De Deo Socrat.*
(7) Plut., *De Iside et Osiride*, 25; *De plat. phil.*, I, 8; Diog. Laerc., VIII, 32, Cicer., *De divin.*, I, 3, II, 58.
(8) Porfir., *De aut. Nymph.*, 28.

y los héroes no fueron para ellos otra cosa sino almas que no habian habitado cuerpos de animales ó de hombres, ó habian salido de ellos. Su doctrina de la metempsicosis podia conformarse con esto, pues que admitian que las almas, salidas de los cuerpos, podian de nuevo animar otros, formando una armonía; dogma bien conocido. Es de notar, sin embargo, que la union de una alma y un cuerpo no debe considerarse como casual, sino que tenia por base la conveniencia del alma y del cuerpo. Ni los Pitagóricos admitian la metempsicosis sino en virtud de la generacion animal; y segun Filolao, las plantas, aunque vivas, no están animadas, y hay otro género de vida para el alma, ademas de la animacion de un cuerpo de bestia ó de hombre, como la vida antes de entrar en un cuerpo organizado y despues de separada de este hasta que forma otros cuerpos. Pero en este dogma hay mucha oscuridad.

Ciertamente la metempsicosis formaba parte de los mitos sagrados de los Pitagóricos, de donde se puede presumir que muchas cosas eran tomadas figuradamente por los filósofos pitagóricos para indicar solo la doctrina de la inmortalidad del alma. La doctrina de la vida del alma fuera de los cuerpos orgánicos parece poco conforme con la opinion de que el alma es la armonía del cuerpo, y que la actividad de aquella depende de ciertos órganos de este: solo vemos, segun una relacion enteramente pitagórica, que tambien atribuian á las situaciones del alma fuera del cuerpo de los animales una cierta armonía, y no se reducian á la armonía universal las almas particulares. Cuéntase que Eurito, creyendo á un pastor que le referia haber oido la voz de Filolao en su tumba, solo le preguntó qué armonía hacia oir (1). La fe en las retribuciones póstumas está estrechamente unida á la doctrina de la metempsicosis y hace imposible el aniquilamiento de la personalidad; siendo los malos enviados al Tártaro, donde el trueno los espanta (2), están excluidos de la compañía de los buenos y detenidos por las Furias en lazos indisolubles, mientras que los buenos viven reunidos en el lugar mas elevado.

La union del alma con el cuerpo da á los Pitagóricos otro punto de vista que se refleja en su doctrina general. En efecto, estando el todo sometido á la direccion divina, por un acto de la divinidad, el alma habita el cuerpo y está en él como en un sepulcro en castigo de alguna culpa (3), por lo que ninguno debe abandonar el puesto que le fue asignado en el mundo. Este dogma está en armonía con lo que los Pitagóricos decian de un destino natural y primitivo del hombre, que se ve en los accidentes de la fortuna, como en las capacidades naturales. En esto descubrimos el carácter religioso y moral de la escuela pitagórica, cual se manifestó en la opinion de la imperfeccion de la vida terrestre. Pero es menester añadir que la union del alma y del cuerpo, aunque puede hacer suponer imperfecto el estado de aquella, le ofrece un modo de obrar conforme á su naturaleza, pues que por medio del cuerpo tiene órganos de actividad y de conocimiento, esto es, los sentidos. Por consiguiente los Pitagóricos enseñaban que el alma ama al cuerpo, porque los sentidos le son necesarios para adquirir sus conocimientos (4). Por un lado, pues, ven la vida del alma en el cuerpo como un verdadero estado de sufrimiento, y por otro como estado necesario, que tiene destino propio para el bien en la union general de las cosas.

Los Pitagóricos admitian en la vida del alma al mismo tiempo que diversos grados, de los que los inferiores debian estar contenidos en los superiores, una division apoyada en la diferencia entre lo racional y lo irracional. Distinguian, pues, en el alma del hombre un elemento racional y otro no: de estos solo el último pertenecia á las bestias, y los dos juntos formaban el alma humana (5).

Ademas de esta division en dos facultades, se atribuye á los Pitagóricos otra en tres, pero no la conocemos con certeza. Los filósofos mas modernos se han inclinado á atribuir á los Pitagóricos la misma division de las facultades del alma que se encuentra en Platon, y contiene: el apetito, el valor y la razon; pero no nos atreveremos á reconocer como verdadera esta tradicion. La otra se recomienda por la propiedad de sus voces, pues llama á la fuerza de ánimo propia del hombre φρένες, y al principio animal νοῦς y θυμὸς, de modo que el θυμὸς tendria su asiento en el corazon y el νοῦς y el φρένες en el encéfalo. Esto podria conformarse con la division de Filolao sobre las diferentes especies de vida, no siendo posible dejar de advertir que los animales tienen tambien un cerebro, aunque menos perfecto. Mas la tradicion precedente no conviene con otras palabras de Filolao, que parecen indicar ser el νοῦς propio del hombre, de modo que se deberia á lo menos reconocer que la escuela pitagórica habia empleado diferentes modos de expresarse en esta materia.

La division del alma en racional é irracional tiene una relacion evidente, tanto con el obrar, como con el conocer, pues que no se puede dudar que los Pitagóricos trataron del conocimiento en su estudio del alma. Mas hasta qué punto acomodaron el conocimiento á la organizacion, se ve en la concesion que hacen á los animales de un gérmen de razon, que en virtud de su mezcla desproporcionada con el cuerpo y de la falta de habla, no podia gozar de una actividad racional (6). Semejante proposicion no era en verdad fruto de la experiencia, y no podemos atribuirla sino á los esfuerzos de los Pitagóricos para descubrir en todo á lo menos la posibilidad de la razon. Pero la union de lo razonable con lo corpóreo se deja descubrir en que los

(1) Jambl., *Vida de Pit.*, 139, 148.
(2) Arist. *Anal. post.* II, 11.
(3) Filolao., ap. Clem. Alej., *Strom.*, II; Boeck., *Filol.*, número 23, etc.

(4) *Diligitur corpus ab anima, quia sine eo non potest uti sensibus.* Claud. Mam., II, 7. Νῦν δὲ ὄντος (ὁ ἀριθμὸς) καιτιὰ ψυχὰν ἁρμόζων αἰσθήσει ταυτα γνωστὰ καὶ Πυτάγορα ἀλλάοις κατα γνώμοιος φύσιν ἀπεργάζεται. Filol., ap. Stob., *Ecl.*, I, 8.
(5) Galeno. *De Hipp. et Plat. plac.*, IV, 7; V, 6. Cic., *Tusc.*, IV, 5. *Pythagoras primum, deinde Plato, animum in duas partes dividunt, alteram rationis participem, alteram expertem: in participe rationis ponunt tranquillitatem, id est placidam quietamque constantiam; in illa altera motus turbidos tum iras tum cupiditatis, contrarios inimicosque rationi.*
(6) Plut. *De plac. philos*, V, 26.

Pitagóricos atribuian á los sentidos una parte notable, si bien no la principal, en nuestra actividad intelectual, pues que en verdad las investigaciones matemáticas, que no se verifican por medio de los sentidos, debian ser para ellos el género mas importante de actividad científica. Y como sin duda admitian que lo semejante se conoce solo por lo semejante, podian tambien pensar que los sentidos no pueden conocer sino lo que es corpóreo, y no los principios de los fenómenos, ni medir con el oido los fenómenos de la armonía, sino solo determinar con la razon las relaciones de estos fenómenos, por lo que Filolao dice que el entendimiento matemático es el criterio de la verdad (1). El número y la armonía son la fuente de todas las verdades, y si no existiesen en las cosas, no podria conocerse nada con verdad: el número establece en la percepcion la union entre el alma y las cosas, pues que el organismo no existe sino en virtud de la armonía de los números, y aunque no podamos conocer el orígen de todas las verdades, la esencia eterna de las cosas, su íntima y absoluta naturaleza, podemos, sin embargo, descubrirla por medio de los sentidos y de la razon de las cosas. Asi todo conocimiento se refiere á la teoría de los números.

Pero la division de las facultades del alma habia tenido para ellos un sentido moral. En primer lugar habian tratado, segun dice Aristóteles, de determinar algun principio en la ciencia de las costumbres; mas parece que fue de poca importancia la variacion que esto introdujo en su general modo de ver las cosas. Entre tantas y tan diferentes tradiciones posteriores, es dudoso que hubiesen establecido algo sobre el supremo bien y sobre el objeto de toda accion racional; mas, habiendo Filolao representado la virtud como el carácter propio de la vida moral sobre la tierra, se podria deducir de aquí que estudiaron la idea de la virtud. Llamaban ellos á la virtud una armonía (2); pero deberia ser mas precisa la determinacion de esta armonía especial. No deja de ser probable que los Pitagóricos la pusiesen en la conformidad de lo razonable con lo no razonable en todo el curso de la vida, ya que por un lado, cuando Filolao observaba que algunos principios son mas fuertes que nosotros (3), parece quiso indicar el poder de las pasiones irracionales; pero que deben ser vencidas por la razon, si queremos una vida pacífica y armónica: en este sentido los Pitagóricos empleaban la música para calmar las pasiones y excitar la fuerza de la actividad racional. Por otra parte encontramos que los Pitagóricos trataban de guardar uniformidad en toda la vida, recomendándose la reflexion sobre lo pasado y sobre lo venidero para la eleccion de los fines morales. Lo que se dice de las virtudes particulares segun ellos, es dudoso ó falso; solo sabemos de cierto que llamaban á la justicia número igualmente igual, queriendo decir con esto que es justo que cada uno sufra las consecuencias morales de las acciones propias (4). No causará extrañeza una idea tan grosera en la infancia de la moral.

Por lo que hace al desarrollo científico de sus dogmas políticos, no encontramos indicios ciertos de él, aunque debieron tener algunas doctrinas generales sobre esta materia. Por el contrario, se les atribuyen muchas reglas de conducta, cuyo conjunto intrínseco no pudo derivarse sino de los lugares y de las relaciones establecidas en la sociedad pitagórica. Y si quisiésemos considerar esta sociedad como la expresion de sus ideas morales, estas máximas de conducta serian preciosas para determinar el carácter de la escuela de Pitágoras. No queriendo detenernos en las particularidades, diremos solo que en general se advierte en ella cierta adhesion á su antigua religion, que mas tarde parece llena de supersticiones y que abrazaba en efecto muchas prácticas supersticiosas. Se atribuye á los Pitagóricos esta máxima: «Seríamos mejores si nos acercásemos mas á los Dioses (5);» por esto se miraba toda la vida del hombre como si se pasase bajo la direccion de los Dioses y como un designio que se debia ejecutar segun un destino divino; de aquí la prohibicion del suicidio. Por esto decia Architas que asilo y altar son una misma cosa, pues que el que comete una injusticia, se refugia junto á uno de ellos (6). La mayor parte de las reglas de los Pitagóricos son ascéticas; insisten sobre la templanza en los apetitos sensuales, sobre la moderacion en las pasiones (es célebre el dominio de los Pitagóricos sobre la cólera), sobre la fidelidad, sobre el amor y la amistad, cuyos tipos Damon y Pitias, se cuentan entre los Pitagóricos; finalmente sobre saber soportar el hambre y la sed, la fatiga y las incomodidades de toda especie; de modo que una de sus máximas era no solo no aliviar en nada la carga al que la lleva, sino agravársela (7): en lo que se advierte el carácter austero de los Dorios, aunque moderado por la filosofía. Tratando ellos, mediante la ascética, de formarse para una moral práctica, debieron imaginar que no se podian prometer un resultado cierto sino del ascetismo á que se puede acostumbrar el hombre desde la infancia: por esto hacian un particular aprecio de la gimnástica y de la música en su mayor extension, y en general reconocian la importancia de la educacion para los particulares y para el Estado (8).

Pero expresaban la ética menos por medio de máximas aisladas, que por medio de principios generales, y todo tenia para ellos un aspecto moral. El órden del universo era un desarrollo armónico del primer principio de todas las cosas, no en belleza externa, sino en virtud y sabiduría, en la tierra y en el cosmos. Todos estos atributos del primer principio no resplandecen á primera vista en el mundo, sino que se desarrollan con la vida del todo y de las almas particulares que hay en él y que participan de

(1) Sesto Empir. *Adv. mathem*, VII, 93.
(2) Diog. Laerc., VIII, 33.
(3) Νέναι τινας λόγους κρείττους ἡμῶν. Arist. *Eth. Eud.* II, 8.
(4) Arist. *Eth. magn*, I, 34.
(5) Plut. *De def. orac.* 7. *De superst*, 9.
(6) Arist. *Rhet*, III, 11.
(7) Jambl. *Protrept.* 21; Porfir. *Vida de Pit.* 42; Plut. *De fratr. am.* 17; *De exil.* 8; Aristox. ap. Stob. *Serm.*, X, 67.
(8) Aristox. ap. Stob. *Serm.* XLIII, 49.

la fuerza vivificante universal. Por esto la armonía del mundo, aunque todavía imperfecta, fue ordenada segun ideas morales, y deja descubrir en el mundo, aquí la injusticia, allí la oportunidad del tiempo, ó la virtud ó la sabiduría. Mas el ordenador del mundo reservó á las almas particulares castigos y premios por sus acciones.

Este podria ser un lado del punto de vista general de los Pitagóricos sobre el mundo: el otro es todo matemático, pero se une al primero por medio de la representacion general del órden, expresada en la idea de la armonía: en esta última se debe buscar el carácter propio de la doctrina pitagórica, carácter que consistia en dar ideas matemáticas por base á los fenómenos naturales, y por consecuencia en tratar de derivarlo todo de las formas de la sensibilidad, y fundar las formas de la sensibilidad sobre el desarrollo de la unidad del imperfecto principio primitivo en una pluralidad de cosas y de fenómenos. Esto supone una imperfeccion original, que nace de la necesidad del contrario; suposicion que debia tenerse como un lazo entre los dos principales aspectos de la doctrina pitagórica. La unidad suprema de donde todo emana ó los principios que ella abraza deben considerarse como algo superiores á los sentidos, no determinado ni por la materia, ni por la forma de la sensibilidad, de modo que puede decirse de la doctrina pitagórica, que sus dogmas son propios para elevar á las mas sublimes especulaciones, que su unidad suprema no se halla establecida por ellos sino lógicamente; pero que en realidad ella se desenvuelve constantemente en el mundo, de modo que aparece tambien como partícipe de la sensibilidad (1). Pero por otro lado abrian el camino á la investigacion de lo superior á los sentidos, tratando de determinar todos los fenómenos del mundo mediante ciertas ideas, base de la armonía del mundo, y que constituyen la esencia de todas las cosas (2). Por imperfectas que sean tales tentativas, no podian provenir sino de entendimientos profundos.

§ 3.—*Versos áureos de Pitágoras.*

Aun cuando no creemos á Pitágoras autor de los *Versos áureos*, juzgamos sin embargo que se halla contenida en ellos la ciencia moral de sus discípulos. Es difícil poder decir cuánto interpolaron en ellos los modernos, mayormente habiendo adquirido un crédito supersticioso en los primeros siglos del cristianismo, cuando los filósofos los empleaban para fortificar las creencias debilitadas del paganismo, introduciendo ó suponiendo en este ideas mas sublimes y conceptos simbólicos ó arcanos. Apolenio de Tiane principalmente intentó resucitar el pitagorismo y la escuela itálica, en tanto que los filósofos de Alejandría depuraban el platonismo, para ofrecer un contraste á la nueva doctrina de los Cristianos y obviar las imputaciones que estos hacian á las creencias y á la ciencia gentílica. Nosotros los ponemos aquí, segun la version de Angel María Bandini, en la cual los lectores no deben buscar elegancia ni armonía.

Mas al ofrecer á mis compatriotas estos cantos, usados en las antiguas escuelas italianas, quiero instarles para que asocien la música á la poesía, á fin de que asi venga á ser aquella educadora de la juventud, ya que hace tanto tiempo que sirve para enervar y aturdir. Cantos bellos y sencillos, fáciles, populares, expresados con una música inocente y severa, repetidos en las escuelas, en las solemnidades, y en presencia del espectáculo inspirador de la naturaleza, contribuirán á formar la moral y á preparar el porvenir mucho mas que largos preceptos y enfadosos ejercicios.

Honra segun el rito á las deidades;
Respeta el juramento, y á los héroes
Y dioses subterráneos juntamente
Ofrece sacrificios y oraciones.
Procura la amistad de aquellos otros
Que son mas eminentes en virtudes,
Haciendo el bien modesta y dulcemente,
Y por faltas pequeñas no abandones
Al que has llamado ya una vez tu amigo.
Procura dominar en todo tiempo
La gula especialmente, y la pereza,
La cólera tambien y la lujuria.
No te entregues á acciones vergonzosas
Ni solo ni tampoco acompañado:
Respétate á tí mismo mas que á todos
Y sé justo en las obras y palabras.
Acostúmbrate á obrar, no de repente,
Sino despues de haber reflexionado.
Aprende que es destino inevitable
A todos el morir, y ten presente
Que el oro ya se pierde, ya se gana,
Y muchas veces es desdicha cierta
Lo que juzgan fortuna los mortales.
Soporta con paciencia tu destino,
Procurando aliviarlo en cuanto puedas;
No da el cielo á los justos muchos bienes.
Sé parco en los discursos, se prudente
Cuando oyeres mentir, y no desprecies
Estas mis saludables advertencias.
No dejes que ni acciones ni palabras
De otros hombres, por mas que los respetes,
Te obliguen á decir ó hacer aquello
Que tu razon no apruebe ó tu conciencia.
Antes de obrar medita; que es locura
Sin reflexion lanzarse á ningun acto;
Y ejecuta tan solo aquellas cosas
De que no hayas despues de arrepentirte.
No hagas lo que no sabes, mas si aprendes
Lo que debes hacer, serás dichoso.
En comida, bebida y ejercicio
Muéstrate moderado y temperante.
Sean tus manjares puros y sencillos;
No seas pródigo nunca, ni tacaño
Y consérvate siempre en un buen medio:
Haz lo que no te dañe, y antes piensa.
No te entregues jamás de noche al sueño
Sin repasar tres veces tus acciones
Del dia una por una, preguntándote:
¿He obrado bien? ¿he obrado mal en esto?
¿He dejado de hacer lo que debia?
Y si has obrado mal, cuida la enmienda,
Y si has obrado bien, goza tu suerte.
Haz esto, en esto entiende, en esto estudia;
Esto te hará adquirir virtud divina
Por el número cuatro, que la eterna
Perenne fuente natural dió á tu alma.
Manos, pues, á la obra, y estas cosas
Cumpliendo exactamente, en breve plazo
Sabrás de los mortales é inmortales
De los hombres y dioses el sistema,
En que todo se cumple y se contiene.

(1) Arist. *Met.*, I, 7.
(2) Ibi. 5.

Conocerás tambien cuanto te es lícito
A la naturaleza, de tal modo
Que nada te se oculte; al propio tiempo
Sabrás que los humanos ellos mismos
Su daño y sus desgracias se aperciben.
¡Infelices! Ni ven, ni oyen, ni entienden
Lo que tienen mas cerca; pocos saben
Librarse de los males, y el destino
Se burla de sus cuitas: la discordia
Sin que lo adviertan ellos les consume.
¡Oh padre Júpiter líbralos de males,
O muestra á todos su funesto origen!
Tú, amigo, ten buen ánimo, que el hombre
Es de raza divina, á quien enseña
La gran naturaleza, su maestra.
Si estos preceptos guardas, no lo dudes,
De afanes te verás libre y exento.
Absténte de manjares prohibidos
Y aprende á distinguir unos de otros,
Y piensa siempre que al dejar el cuerpo
Tu alma se elevará libre y serena
Y serás inmortal como los dioses.

§ 4.—*Higiene pitagórica.*

La doctrina de Pitágoras consistia en poseer en grado sublime aquellas tres partes en que se puede dividir perfectamente, como él hizo el primero, toda la sabiduría humana: erudicion ó arte de pensar y de decir; física ó conocimiento de la naturaleza de las cosas; y prudencia civil ó inteligencia de los gobiernos, de las leyes y de los deberes que resultan de la sociedad. Y si él sobresalió en la ciencia crítica y en la moral, tanto mas se hallará haber sido admirable en la natural, cuanto esta supera por su dificultad y extension á las otras dos. Y aunque sea cierto que no se ha leido ninguna obra entera ó auténtica de Pitágoras, ni aun por aquellos eruditos á quienes llamamos anticuarios, son tantos los vestigios que se encuentran en su filosofía, propagada por sus discípulos, y es tan constante la fama de su autoridad por ciertas opiniones particulares, que se puede sin temeridad aun al presente juzgar de su valor.

Pitágoras fue profundo matemático y llevó con sus descubrimientos la geometría mucho mas allá de los elementos que daban los Egipcios, y se sirvió de la aritmética como de un cálculo universal y analítico; fue gran físico y astrónomo y supo tambien la historia natural y la medicina, la que no es otra cosa mas que un resultado de varias noticias científicas unidas con la prudencia comun.

Pero es cierto que sus doctrinas fueron voluntariamente encubiertas por él y sus prosélitos á la inteligencia del pueblo bajo el velo de expresiones extrañas, entendidas solo de aquella escuela, y que llegaron á ser poco despues oscurísimas, habiéndose interrumpido la explicacion verbal y no escrita. Si pudiésemos saber las circunstancias en que se encontraba, se entenderia mucho mejor la coherencia de esta conducta con su sabiduría, aun cuando ahora nos parece aquella extravagante y peligrosa por su naturaleza. Tal vez el placer de hacer bien á otros ó el de las alabanzas, de las cuales los hombres magnánimos suelen ser mas codiciosos, le indujeron á no suprimir ciertas verdades importantes, en vez de ocultarlas, como debia, á la muchedumbre, la que antiguamente se creia que no se podia gobernar de otro modo que por medio de algunos engaños y falacias útiles, insinuadas universalmente y cada vez mas esparcidas y sostenidas con todos los enredos é invenciones posibles.

Y como las verdades están todas enlazadas y se ayudan mutuamente para rechazar y abolir las cosas falsas, y como el poder supremo tiene por su naturaleza la libre disposicion de la fuerza, de aquí que en los siglos remotos, no solo los Pitagóricos, sino casi todas las escuelas, por interés de su propia conservacion, se viesen obligadas á servirse del famoso método de las dos doctrinas, arcana y pública, esto es, doméstica, clara y directa, y exterior, oscura, oblicua y simbólica.

Esta reflexion debia hacer mas cautos á aquellos hombres, por otra parte ingeniosos, que dieron á las lecciones de Pitágoras el nombre de sueños y locuras. De los demás necios que le han atribuido milagros y encantamientos, seria una simpleza cuidarse en este tan ilustrado siglo.

Porque, como se ha podido comprender al través de la oscuridad en que quiso aquel filósofo esconder al vulgo sus nuevas y elevadas doctrinas, él se imaginó el sol como el fuego ó centro luminoso de nuestro mundo, y la tierra como un planeta, y siendo la naturaleza infinita, otros muchos sistemas semejantes en el éter inmenso. Supuso que los cometas eran planetas, cuyas revoluciones eran de un período muy largo, é ideó que en los movimientos de todos los cuerpos celestes hay una determinada armonía, esto es, una correspondencia relativa entre sus masas y distancias. Descubrió el primero las faces del planeta Venus y supo que la Tierra es de figura esferoidal, que tiene una posicion oblicua y que está enteramente habitada, teniendo igual distribucion en la suma total de sombra y de luz. Sostuvo tambien el primero y único en toda la antigüedad, que la generacion de los animales se ha verificado siempre con sus simientes, propagadas de otros animales semejantes, sin poderse suponer esta facultad en ninguna otra materia, dictámen que, siendo contrario al sistema de los Egipcios, de los cuales quieren algunos que tomase todas sus opiniones, demuestra en gran manera la energía de su alma profunda é indagadora. Y si se reconocen en la física de Pitágoras, otros pensamientos sublimes es menester, ó dejar á un lado la explicacion de las demás doctrinas oscuras suyas, ó entenderlas en un sentido conforme con estos conceptos tan enérgicos y fecundos, ó suponerlas atribuidas á él, siendo agenas.

No debe, pues, tenerse otra idea de Pitágoras, en cuanto á la ciencia, mas que la de un matemático, físico y naturalista, como juiciosamente le presentaron sus conciudadanos, los de Samos, en sus monedas, que aun se conservan, en figura de un venerable anciano sentado en trage heróico, revestido solo de una capa, teniendo un cetro en la mano izquierda y señalando con una varita que tiene en la otra mano un globo colocado sobre una columna, como si estuviera explicando la forma de la tierra, y en esta la oblicuidad de la eclíptica, ó la esfera y el siste-

ma del mundo, y la teoría de los astros tan ingeniosamente imaginada por él.

Y tal es menester ciertamente que fuese el fundador de la célebre escuela de Italia, la cual por la aplicacion de las matemáticas á la física, ha conservado siempre con razon la primacía entre todas las familias filosóficas y ha producido los autores mas mecánicos y mas penetrantes. Sirva de ejemplo el solo discurso de Arquimedes sobre los cuerpos que flotan en el agua, y sirvan de confirmacion las demás obras suyas y las que nos quedan de Aristarco, y los fragmentos ó pensamientos que se conservan por tradicion de Empédocles, de Architas, de Filolao y de otros muchos, cuyos preciosos trabajos se han perdido.

Y asi como con el carácter de filósofo y literato ha ocupado Pitágoras un puesto distinguidísimo en el mundo, tampoco se le puede negar la gloria de haber sido al mismo tiempo para toda la sociedad uno de los hombres mas útiles y mas amables de que se puede tener idea. Era sano, bien formado, aseado en su persona, de suficientes haberes, de mediana condicion y de padres buenos y distinguidos; habia viajado por naciones muy cultas y remotas, y por consiguiente era muy experimentado en los vicios de los hombres y ejercitado en el valor; padre de familia, muy querido de los suyos, con mujer y con hijos, y por esto, como él creia, mas continente y mas humano; propagador insigne de la benevolencia y la amistad entre sus conocidos; dulce y complaciente en la conversacion, nunca burlon, ni maldiciente; justísimo en todas sus acciones, como se conoce por aquella célebre máxima suya de que: *el hombre debe siempre ponerse de parte de las leyes y combatir contra su infraccion*; liberal, porque gustaba de no poseer nada propio, sino todo en comun con sus amigos; versado en la ciencia legislativa y médico, complaciéndose en poder sanar con sus consejos y asistencia á sus amigos enfermos, con los que, cuando estaban sanos, gustaba de filosofar, aunque no tanto que, cuando le pareciese necesario, no creyese mas acertado enunciar su pensamiento del éter, como él mismo dice, para ayudar á sus conciudadanos con su sabiduría en las juntas, ó con su valor en la guerra, la cual no aborrecia en ciertos casos, asi como sabia conversar con los poderosos y agradar á las mujeres. Pero lo que muestra mas claramente la excelencia de su moral es aquel noble y original pensamiento suyo de que lo mas sublime de la virtud humana se reduce á decir siempre la verdad y á hacer bien á los demás.

De su prudencia, parece indicio muy cierto el haber sabido abandonar su patria, cuya condicion no le agradaba, y á la cual, como se ve en un fragmento de una carta suya que nos ha quedado, no se creia muy obligado, no habiendo recibido de su padre, que era grabador de piedras preciosas ó comerciante, aquella nobleza de sangre, á que parece que solamente tenian entonces consideracion ciertas ciudades pequeñas, las cuales no estimaban mas ninguna otra cualidad por brillante que fuese.

Y todavía se conoce mas la exactitud de su juicio en haber escogido para morada suya la Italia, que entonces era la mas floreciente y feliz parte del mundo, pues aun el genio turbulento y rapaz de los Romanos no habia tenido fuerza para arruinarla con sus conquistas, como hizo poco despues, introduciendo en ella al mismo tiempo que la servidumbre, sus dos inseparables compañeras, la pobreza y la ignorancia. De esto tenemos un sólido y evidente argumento en las monedas de aquellas regiones y de la vecina Sicilia de aquellos tiempos felices, las cuales se encuentran aun en grande abundancia y de un trabajo mas exquisito de lo que se puede creer, indicio seguro de la perfeccion de las artes y por consiguiente de su opulencia; monedas que faltan enteramente desde el tiempo en que la ocuparon los Romanos.

Esta Italia, pues, fue el teatro de las glorias de Pitágoras, viviendo en ella universalmente querido y respetado, aun de los ricos y poderosos, y aunque su hado le hizo perecer en una sedicion popular, como muchos afirman, ó como es dictámen de otros, las circunstancias le obligaron á acabar con una hambre voluntaria su lánguida y decrépita vejez, es cierto que se veneró su memoria, como se deduce de los escritores mas ilustres griegos y latinos y principalmente de Ciceron, de Tito Livio, de Plinio y de Plutarco.

Estos dos últimos hacen ademas mencion de un decreto público del senado romano, en el cual fue Pitágoras declarado, unos doscientos años despues de su muerte, el mas sabio de todos los griegos, y en consecuencia de este título se le erigió una estátua en el Foro para obedecer á un oráculo de Apolo. En este decreto es muy de notar, como observa el mismo Plinio, que se le antepusiese á Sócrates; pero si se considera que Pitágoras habia sido un gran físico, y habia enseñado aquellas cosas, que desechaba Sócrates, por ser poco fuerte en dicha ciencia, como advierte Ciceron, debemos admirar el sabio juicio de los Romanos que consideraba todo lo que no es precisa exposicion é inteligencia de la naturaleza de las cosas materiales como una doctrina mucho menos laboriosa y sólida.

Por otra parte era tan grande la mezcla de sentimientos pitagóricos, tanto físicos como morales, en las constituciones fundamentales del antiguo gobierno romano, que es opinion antigua que el rey Numa, á quien se atribuyeron estas constituciones, fue un sabio de aquella escuela, á pesar de la repugnancia de la cronología admitida. Es verdad que á esta opinion, aunque sostenida por la autoridad de algunos historiadores antiguos, se oponen Ciceron y Tito Livio apoyándose principalmente en el anacronismo que de ella resulta. Pero si se reflexiona sinceramente que habiéndose perdido los monumentos originales é incorruptibles, la historia y la cronología romana de los primeros siglos se formaron mucho despues de memoria y en muchos puntos se inventaron del todo, no parecerá extraño al hombre entendido dejar esta cuestion sin resolver, como hizo acertadamente Plutarco, no siendo muy fácil desechar las ra-

zones, hechos y testimonios que hacen sospechar que Numa no fuese de tanta antigüedad, ó que las providencias que se le atribuyen se hiciesen por personas sabias y prudentes en tiempos anteriores, cuando se observa claramente haber sido Roma una ciudad de civilizacion griega. Debemos admirar tambien el exquisito gusto de Platon, que siendo tan socrático, quiso venir á Italia y tomar en sus reuniones con los Pitagóricos aquella tintura de matemáticas y de verdadera física que le hace tanto honor.

Sin embargo, no deben confundirse con Pitágoras todos los Pitagóricos, de los cuales hubo muchos grados. Los primeros y ciertamente los mas instruidos en las ciencias y mas sabios, duraron cerca de doscientos años despues de la muerte del maestro, por nueve ó diez generaciones, como parece que se lee en algunos manuscritos de Laercio, y no diez y nueve, como dicen los textos impresos, habiendo vivido los últimos de estos primeros Pitagóricos hasta el tiempo de Aristóteles. El sistema de estos Pitagóricos, decayó por las mudanzas de gobierno en Italia, por la introduccion de las envidiosas escuelas socráticas en Grecia, y por la oscuridad del idioma dórico, no muy comun entre los Griegos, de donde nace la dificultad de distinguir los escritos legítimos de los espúreos ó supuestos, como observa juiciosamente Porfirio, y de haber publicado sus doctrinas los extraños, y principalmente del uso de los enigmas y del secreto, que aunque inocente, es siempre sospechoso y odioso á los que no están en él; de aquí tuvieron orígen las calumnias y las persecuciones. Por estas persecuciones de los Pitagóricos, como advierte con razon Polibio, se quedaron las ciudades griegas de la Italia privadas de sus hombres mas eminentes, por lo que se vieron mas expuestas á las discordias civiles y á la violencia de sus bárbaros vecinos.

Aparecieron despues en varios tiempos y paises los segundos y terceros Pitagóricos, siempre menos sabios y mas visionarios, los cuales viviendo en todas partes con métodos muy particulares, unidos en familias artificiales en comun ó esparcidas por las ciudades y los campos, llenos de los desvaríos de la idolatría y de privaciones supersticiosas, de ignorancia y de vicios, se vieron con razon expuestos al ludibrio de la humanidad, no solo por los poetas griegos, sino tambien por los primeros sabios y santos escritores del cristianismo, en el tiempo de los cuáles parece que quedaron extinguidos.

Distinguiendo, pues, á Pitágoras de los Pitagóricos, parece que la escuela de filosofía de Italia hasta nuestros tiempos, no se debe avergonzar de reconocer por primer maestro á un hombre tan grande. Y entre los demás Italianos parece que los Toscanos tienen un particular motivo para respetar sus opiniones y venerado nombre, no solo por aquellas relaciones de familia y de orígen que muchos autores célebres antiguos han atribuido á aquel filósofo con los colonos toscanos que poseian algunas islas de la Grecia, sino tambien por haber la sabiduría toscana hasta el tiempo de nuestros abuelos, tomado particularmente el método pitagórico de poner por fundamento de todos los estudios la geometría, y porque la confirmacion de las principales doctrinas pitagóricas sobre los Antípodas y el movimiento del Sol, y la nulidad de la generacion de la putrefaccion, ha ennoblecido mucho á tres famosos italianos, Américo Vespucio, Galileo y Redi.

Todavía mas deben los filósofos toscanos que cultivan la medicina estimar las opiniones de Pitágoras sobre las cosas de su arte, porque él ha sido, como observa Celso, el primero y el mas ilustre entre los profesores de la ciencia que ha tenido verdadera pericia; porque los médicos italianos del tiempo de Pitágoras y de aquellas regiones en que él habia esparcido mas sus doctrinas, eran como afirma Herodoto, padre de la historia griega, los primeros de toda la Grecia y los mas buscados, y por haber sido los médicos pitagóricos los primeros en anatomizar animales, y en hacer particularmente experimentos con los medicamentos, celebrándose por esta causa á Alcmeon y Acron.

Mas la misma bondad intrínseca de los pareceres médicos de Pitágoras, dará siempre á las personas entendidas una grande idea de su penetracion sobre la naturaleza del cuerpo humano. Aquellos que no son unos meros aficionados ó que no están instruidos superficialmente, sino que con largo estudio y filosóficas fatigas han adquirido el verdadero conocimiento médico con innumerables observaciones hechas en cuerpos enfermos, no pueden menos de admirar la certeza é importancia de la doctrina pitagórica sobre la alternativa del acrecentamiento y disminucion de los males en los dias impares, y del progreso de las mudanzas mas notables que experimenta nuestro cuerpo por períodos de siete años; esto sin necesidad de suponer en esta noticia ningun vano misterio, como parece que hicieron los posteriores Pitagóricos, que tanto maravillan á Celso y Galeno. Estos se pueden despreciar con toda seguridad, y como se ha dicho, mal se avendrian con Pitágoras tan superior á estos desvaríos, debiéndose creer con mas razon que aquel sabio, asegurado de la verdad del fenómeno, como lo estamos nosotros, fuese igualmente que nosotros, capaz de comprender la verdadera causa, fundada en la elasticidad ó contraccion natural de las fibras de que se compone el cuerpo humano, y en su capacidad para dilatarse no infinita, sino comprendida en ciertos límites.

La teoría de que la salud es la parte principal y la base de la felicidad humana, que depende de una armonía, es decir, de una correspondencia entre los movimientos y fuerzas, y consiste inmediatamente en la permanencia de la figura, asi como la enfermedad en la mutacion de esta; que la formacion original, al nacer, segun la combinacion de las causas externas, determina los cambios que despues suceden en el cuerpo; que los dos instrumentos mas principales de la vida, son el cerebro y el corazon; que los humores líquidos del cuerpo humano, se dividen en tres sustancias, segun la diferencia de su densidad, que son la sangre, el agua, suero ó linfa y el vapor; que las clases de vasos, son

tres, nervios, arterias y venas; que la materia prolífica animada por su aplicacion al cuerpo embriónico, pone en movimiento la sangre de este, cuyas partes duras, las carnosas y huesosas, se forman despues; y otras muchas cosas, como destellos de la mas sublime teoría médica, se leen en el extracto que trae Laercio de las doctrinas de Pitagoras, tomado de los libros de aquel doctísimo escritor griego de Alejandría de los tiempos de Sila, que por su vasta erudicion adquirió el nombre de *Polihistor*. Estas teorías, tan próximas á la verdad y recibidas hoy dia en las escuelas mas ilustradas, producen en los lectores que reflexionan sobre ellas, aquel grato placer que se tiene al observar la uniformidad de pensamientos que existe en los hombres grandes de todas edades y paises.

La preferencia que la medicina de los Pitagóricos daba al régimen de vida sobre todos los demás remedios, hace estimar mucho su penetracion á todo el que sabe con cuántos experimentos enfadosos se llega al fin á aquella sabia incredulidad sobre las virtudes de las drogas, que suele distinguir á algunos pocos médicos de los vulgares. En esta parte de la medicina, eran los Pitagóricos exactísimos, como refiere Jámblico, midiendo los alimentos y las bebidas, y el ejercicio y el descanso, determinando su eleccion y preparacion, cosa desatendida por los demás, y sirviéndose con preferencia de medicamentos externos, estimando en poco los internos, usando parcamente de la amputacion en su cirujía y aborreciendo de todo punto los cauterios.

¿Y qué diremos de aquella otra bella invencion que se debe á Pitágoras y que suministra uno de los mas poderosos, y al mismo tiempo mas eficaces y mas universales medicamentos que la industria humana habia podido hallar hasta entonces, aunque por una fatalidad notable haya estado olvidado por muchos siglos? Al hacer esta pregunta quiero hablar de la alimentacion pitagórica, que consistia en el uso libre y universal de todo lo que es vegetal, tierno y fresco, y que necesita de poquísima ó ninguna preparacion para servir de alimento, como son raices, hojas, flores, frutos y semillas, y en la abstinencia de todo lo que es animal, sea fresco ó seco, volátil, cuadrúpedo ó pescado. La leche y la miel entraban en esta alimentacion; por el contrario las uvas estaban excluidas de ella. Para bebida se prescribia solamente el agua pura, y se prohibian el vino y todos los licores espirituosos. Podia salirse de este régimen de alimentos en circunstancias particulares, mezclando alguna moderada porcion de alimento animal, con tal que se compusiese de carne de animal jóven, tierna, fresca, sana, y de partes musculosas mas bien que de vísceras.

Por esta sola y sincera exposicion de la alimentacion pitagórica, se conoce al momento que esta se conforma con las mejores reglas de la medicina, deducidas de los conocimientos modernos mas exactos sobre la naturaleza del cuerpo humano y de las materias alimenticias; y todo hombre que piense con detenimiento, conjeturará sin duda que el mismo Pitágoras, primer inventor de dicha alimentacion, tuvo por principal objeto la salud y la que es como parte de ella, la tan decantada tranquilidad de alma que resulta de la mayor facilidad de satisfacer las necesidades, y de la quietud mas uniforme de los humores, y de la costumbre de reprimir con la templanza los apetitos desordenados.

Este pensamiento parece mas conforme con su sabiduría, que el suponer que se inclinó á elegir tales alimentos porque creyese que se efectuaban en el corazon las transmutaciones de las almas, teoría de que parece que se sirvió por encontrarse, como ya se ha indicado, en la obligacion de hablar segun la capacidad del pueblo, y sabiendo que este no entiende, ni se cuida de las razones verdaderas y naturales. Bien se le alcanzaba que la facultad de pensar y el principio del movimiento voluntario que todo hombre reconoce en sí mismo, no se pueden explicar con los conocimientos que tenemos sobre las cualidades de las diferentes materias y sobre la ciencia mecánica: asi que admitida la hipótesis egipcia sobre la naturaleza del alma, revistiéndola de fábulas, como entonces acostumbraban hacer, no es por cierto verdadera, ni conforme á los conocimientos mas luminosos que tenemos al presente; pero ha tenido á lo menos el mérito de introducir la primera en las escuelas de los filósofos, las semillas de la tan interesante doctrina de la inmortalidad.

Pero que Pitágoras no admitiese entre sus opiniones secretas el tránsito de las almas de un cuerpo á otro, reteniendo sus ideas y su identidad, parece que se puede deducir de la autoridad de Timeo, maestro pitagórico de Platon, en aquel lindo libro suyo que por una gran suerte nos ha quedado, y en el cual con bastante sinceridad, se expresa en su lengua dórica con esta máxima: «Enfrenamos á los hombres con razones falsas, cuando no se dejan guiar con las verdaderas. De aquí nace la necesidad de contar aquellos extraños castigos que sufren las almas como si pasaran de un cuerpo á otro.»

¿Quién puede imaginar que Pitágoras creyendo que aun las plantas estaban animadas, no echara de ver que los vivientes no se pueden alimentar de minerales, ni mantenerse por consiguiente de otro modo que comiéndose mútuamente? En este caso hubiera sido imposible y vano su proyecto de abstinencia. Algunos escritores antiguos han opinado que aquel tránsito suyo de las almas, fue ciertamente una especie de amenaza para intimidar al pueblo, en vista de que solo los sabios, esto es, muy pocos hombres, se penetran de las verdades físicas. Asi se deduce de Laercio, de quien son las siguientes palabras: «El derecho comun de las almas, era un »pretexto para prescribir que no se comiesen »animales. La verdad era que él queria con se»mejante prohibicion acostumbrar á los hombres »á sustentarse con facilidad por medio de los »alimentos que se encuentran por todas partes »y sin necesidad del fuego, y por medio de la »bebida que suministra el agua pura, lo que »produce la salud del cuerpo y la alegría del alma.»

De este dictámen parece que fue tambien Plutarco, pues en su Tratado sobre comer carnes,

despues de haber acumulado muchas razones físicas, médicas y morales para apartar á los hombres de semejante costumbre, ó á lo menos del abuso de ella, declara que no quiere valerse de la pitagórica, la que dice que está llena de misterios, y á la cual compara con la máquina oculta que mueve las decoraciones de un teatro, tomando por alegoría los caprichos poéticos de Empedocles sobre esta materia. Este plausible modo de entender semejante razon, en apariencia increible, de un hombre por otra parte tan sabio y prudente, se hace mucho mas probable con la autoridad de los mas antiguos escritores, los cuales aseguran (como se puede ver principalmente en Laercio, Gelio y Ateneo), que el mismo Pitágoras comia, y aun aconsejaba á los demás que comiesen de cuando en cuando y sin escrúpulo alguno, pollos, cabritos, cochinillos, terneras y pescado, y no aborrecia, como creia el vulgo, ni las habas, ni ninguna otra clase de legumbres, pudiéndose conciliar en este punto las contradicciones de los mas respetables autores, con la suposicion verosimil de que él rechazaba solo las carnes secas y duras, contentándose con las tiernas y frescas. Asi que, si se examina con diligencia y detenimiento todo lo que se halla esparcido en muchísimos libros sobre este objeto, se comprenderá claramente que el fin de aquel filósofo era solamente evitar las enfermedades, la gordura, la estupidez y la ofuscacion de los sentidos con el uso de pocos y escogidos alimentos, y con la abstinencia del vino.

Es verdad que ciertas abstinencias particulares, semejantes á las de Pitágoras, han sido usadas antiguamente por varias naciones, principalmente por los Egipcios, de quienes es muy probable que tomase aquel filosofo la primera idea, siendo bien sabido que se deleitó en imitar en sus maneras y pensamientos muchas cosas de aquella docta, aunque misteriosa nacion. Una de estas abstinencias, rigurosa y universal en Egipto, era la de las habas, como observa Herodoto, la cual se encuentra propagada hasta los Griegos y Romanos, entre quienes la practicaban principalmente los sacerdotes de Júpiter, Céres, y otras de sus falsas y ridículas deidades. Pero fuera la que quisiera la razon que tuvo Pitágoras para proponer la abstinencia de las habas, la lectura de los autores antiguos parece que ha puesto ya en claro que aquella prohibicion era alegórica, y que ahora seria una empresa vana querer averiguar su sentido literal, pues que los que le sabian han sido tan obstinados en ocultarle.

Por otra parte, observándose que Pitágoras no tenia dificultad en comerlas, y que no extendia su prohibicion de alimentos á las demás legumbres, limitándola á los gallos viejos, á los bueyes aratorios y á otras muchas materias igualmente duras y glutinosas, parece mucho mas razonable suponer que la prohibicion simbólica de las habas fue una cosa enteramente diversa, de significado importante y secreto, y que en realidad encontró prescritas las abstinencias verdaderas para otros fines, y las adoptó y promovió antes que nadie por razones médicas y morales, aunque despues le pareciese conveniente autorizar dichas razones con algun disfraz.

Todavía parecerá mas admirable su ciencia, si se observa que prohibió principalmente entre las carnes las de los animales carnívoros, y por consiguiente las de todos los silvestres, y la mayor parte de los pescados, y de todo animal las partes mas tiernas y delicadas, como son las glándulas y las vísceras, y tambien los huevos, deduciendo (como observa Clemente Alejandrino), su menor salubridad de su exhalacion mas fuerte y ferina, que en las escuelas modernas se llama mayor volatilidad oleosa y salina. Sus dos comidas solas por dia equivalentes á nuestro almuerzo, en su mayor parte de pan solo, y otra muy tarde, ó sea cena, bastante abundante; el beber alguna vez vino, no entre dia, ni solo, sino en la mesa y en compañía de personas virtuosas; el servirse de vestidos blancos y muy limpios, que se mudaba todas las mañanas con el pretexto de la religion y anteponiendo los que estaban hechos de materias vegetales á los que lo estaban de materias animales, los cuales atraen mucho mas la humedad y los malos efluvios esparcidos por el aire; su aficion á la música inocente, y á la alegre y erudita conversacion entre sus amigos; el cuidado del cutis; sus baños frecuentes, no públicos y estrepitosos, sino domésticos y solitarios, y otras acciones semejantes de la vida privada de Pitágoras, mencionadas por autores verídicos, presentan á este grande hombre enteramente distinto de como se le pinta comunmente, es decir, grosero, austero, y en extremo supersticioso.

Aquel precepto suyo, que se halla consignado en todos los escritores de su vida, de no destruir ni maltratar ninguna planta doméstica ó fructífera, ni ningun animal que no sea venenoso ó nocivo, y el hecho de comprar peces y despues de haber contemplado bien en la ribera sus formas diversas, restituirlos al agua, hacen ver, si no me engaño, que distaba mucho de aquella ridícula supersticion que vulgarmente se le atribuye, y la cual por otros indicios se conoce que aborrecia de veras. Mas bien que esto se ve que estaba dotado de aquel espíritu delicado de inocente curiosidad, propio de los verdaderos naturalistas, y de aquel deseo razonable de conservar mas de lo que es posible todos los cuerpos orgánicos que sirven, si no para otra cosa, á lo menos de diversion agradable y honesta; y se observa en él un sentimiento de prevision y humanidad, opuesto á aquel genio pueril inquieto y devastador que en muchos se nota, de destruir voluntariamente, aunque sea en parte, cualquiera obra bella y útil de la naturaleza.

Cuán eficaz sea el régimen de vida pitagórico para conseguir el objeto á que, como hemos demostrado hasta aquí, le encaminó principalmente su autor, esto es, para conservar la salud presente del cuerpo y restablecer la perdida, puede conocerlo fácilmente todo el que quiera reflexionar sobre la naturaleza y propiedades, tanto de nuestro cuerpo, como de los alimentos que le sostienen, no segun los caprichos poéticos de las escuelas bárbaras, sino con las luces cla-

ras que en nuestros tiempos han suministrado la medicina anatómica y mecánica, la historia natural y la física experimental, de la cual forma parte la verdadera química.

Estas luces nos han hecho conocer al fin que la vida y la salud consisten en el perpétuo é igual movimiento de una gran masa de líquido distribuido en innumerables canales unidos entre sí, que divididos en troncos y ramas se reducen en sus extremidades á una imperceptible dimension y á un número infinito. Los troncos principales de estos canales, que forman como las bases, son dos solamente, de diferente estructura y naturaleza, situados casi en el centro y adheridos al corazon: sus puntas ó extremidades están en parte á la vista en la superficie exterior del cuerpo ó en algunas cavidades dentro de él, y parte comunican entre sí una especie con otra...

Sin embargo algunos temen que los alimentos vegetales lleguen á disminuir demasiado el vigor y robustez del cuerpo y por consiguiente la viveza de alma y el valor. En fin, para no omitir nada, diremos que el mismo Pitágoras persuadió á un luchador paisano suyo á que se alimentara de carne para adquirir fuerza superior á la de sus antagonistas, y salió tan felizmente el ensayo, que en lo sucesivo se cambió enteramente el alimento de los atletas, que antes consistia en queso, higos secos, granos, legumbres y otras sustancias vejetales áridas. Así han pensado de él Favorino y el mismo Laercio, y no parece necesario suponer á otro Pitágoras autor de semejante consejo, alegando la opinion supersticiosa del alma, que, como se ha manifestado, aquel filósofo no abrigaba verdaderamente en su corazon. El célebre crotoniata Milon, tan notable por sus fuerzas corporales, como bravo devorador de terneras, era tambien discípulo, prosélito y amigo de Pitágoras, segun afirman Estrabon y otros escritores antiguos.

Pero la robustez atlética producida por la gordura artificial del cuerpo á fuerza de comer muchas carnes y otros alimentos duros y oleosos, sin mezcla de vegetales frescos, ni agua, y con los ejercicios practicados segun el método que entre los antiguos se redujo á un arte particular, estaba por su naturaleza tan lejos del temperamento sano y constantemente vigoroso, que se miraba por el contrario como una disposicion peligrosa para contraer muchas enfermedades gravísimas. De aquí nació aquel sabio y famoso consejo de Hipócrates sobre que procurasen perder semejante robustez con la abstinencia y con los medicamentos, todos aquellos que, sin ser atletas de profesion, se habian servido de dichos alimentos. Platon observa que estos pasaban gran parte de su vida durmiendo y ademas estaban casi siempre aquejados de alguna grave enfermedad. Galeno, describiendo mas difusamente los males á que estaban ordinariamente sujetos aquellos necios que para divertir á otros con su bravura, perdian su salud, dice que muchos de ellos perdian á veces el habla, el uso de los sentidos y de sus miembros, se veian atacados de la mas completa apoplegía, y ahogándolos su misma mole y gordura, solia rompérseles alguna vena.

Semejantes desgracias vemos con frecuencia que suceden á los hombres gruesos que comen mucha y sustanciosa carne, y desprecian las yerbas y frutas, por romperse en sus cuerpos el equilibrio tan necesario entre la masa de los humores que se dirigen del corazon á las otras partes y al contrario; siendo tambien fácil que dichos cuerpos caigan en la hidropesía. Los alimentos frescos y vegetales, por lo mismo que son, como observa Celso, muy poco nutritivos, deben constituir la mayor parte de nuestro sustento.

El verdadero y constante vigor del cuerpo es efecto de la salud, la cual se conserva mucho mejor con alimentos vegetales, acuosos, frugales y tiernos, que con los que suministran las carnes, los espirituosos, sustanciosos, abundantes y duros. En el cuerpo sano el alma acostumbrada á reprimir los deseos inmoderados y á vencer los apetitos sensuales, produce el verdadero valor. De aquí es que antiguamente algunas naciones abstemias y que se alimentaban solo de plantas, han sido muy guerreras, y que la misma frugalidad y disciplina de Pitágoras no impidió á ninguno de sus sabios prosélitos el ser hombres muy fuertes y valerosos, como entre otros fue el tebano Epaminondas, tan alabado por sus virtudes civiles y militares, como por su modo pitagórico de vivir y pensar. Otros muchos capitanes ilustres de gran templanza se encuentran en las historias de Grecia y Roma. Los Romanos tambien estaban tan persuadidos de las ventajas que ofrecen los alimentos vegetales, que ademas de presentar muchos ejemplos privados de esto entre ellos, quisieron establecerlos por medio de sus leyes alimenticias, entre las que se citan la Faunia y la Licinia, las cuales, limitando las carnes á dosis muy pequeñas, permitieron sin ninguna restriccion todo lo que produce la tierra. Con esta costumbre estuvieron conformes las ideas de algunos emperadores romanos, aunque por otra parte se creyeron superiores á todo y se ve que sus médicos mas famosos y filósofos eran de la misma opinion. Antonio Musa, que mereció una estátua por la feliz curacion de Augusto, se sirvió en esta principalmente de la lechuga, y parece que por consejo suyo se contentaba aquel gran príncipe con el alimento parco, sencillo y pitagórico que nos describe tan minuciosamente Suetonio, y principalmente con pan mojado en agua fria y con manzanas agradablemente ácidas. Mucho mas pitagórico todavía era el alimento de Horacio, como él mismo lo manifiesta en muchos lugares de sus juiciosas y bellísimas poesías, lo que era así sin duda por consejo del citado Musa, su médico.

La misma preferencia se observa que dieron al alimento vegetal todos los antiguos escritores latinos que tuvieron algun conocimiento de las cosas naturales, y tambien Galeno y Plutarco; este último manifestó, tal vez con mas exactitud que los demás, los daños del alimento animal en sus preceptos sobre la salud y en sus discursos sobre comer carnes. Tampoco nuestra edad ha dejado de ofrecernos ejemplos de hombres dotados de gran energía de cuerpo y alma, que solo bebian agua y se alimentaban de yerbas y frutas. En ciertas montañas de Europa existen al

presente hombres que solo se nutren con yerbas y leche, y los cuales son muy fuertes y valientes: los Japoneses, que tanto desprecian los peligros y la muerte, se abstienen de comer animales, en fin, son conocidos de todos otros mil ejemplos de pueblos y personas que han sido muy moderados en la comida y al mismo tiempo muy valerosos.

Estando, pues, tan mal fundada la opinion vulgar que condena el alimento vegetal como nocivo á la salud y alaba tanto el animal, he creido siempre razonable oponerme á ella, tanto por la experiencia y conocimientos que poseo de las cosas naturales, como por lo que me han enseñado el estudio y conversacion con hombres instruidos. Y pensando que algunos médicos sabios y prudentes apoyarán tal vez esta opinion mia con su respetable dictámen, he creido de mi deber exponer públicamente las razones en que se funda la alimentacion pitagórica, considerada como buena para usarse por medicina y por ser inocente y saludable. Tampoco carece esta de cierto deleite y aun lujo, si se emplean debidamente la curiosidad y el arte en la eleccion de los mejores y mas frescos vegetales, como á ello nos invitan la fertilidad y natural disposicion de nuestros amenos campos. Y con tanto mas motivo me he decidido á tratar este asunto, cuanto que me lisonjeo de que agradará á los hombres entendidos por su novedad, no teniendo yo noticia de que haya ningun libro que trate solo de esta materia y que se empeñe en averiguar su orígen y fundamento.

He querido demostrar con los medios que me han suministrado la crítica y la medicina, que Pitágoras, primer filósofo que ideó sustentarse con alimentos frescos y vegetales, era un gran físico y médico, un hombre culto, prudente y experimentado en todo, y que las causas que tuvo para alabar tanto y para introducir dichos alimentos no fueron ninguna supersticion, ni extravagancia, sino el deseo de procurar la salud y las buenas costumbres de los hombres y que por esto no tuvo escrúpulo en mezclarlos algunas veces con carnes; que este modo pitagórico de alimentarse, considerado como remedio, satisface plenamente todo lo que exigen los adelantos mas modernos de la medicina y que es el mas á propósito para impedir, curar ó moderar las enfermedades mas rebeldes, como lo persuaden la razon y la experiencia de que han hecho uso en estos últimos años los médicos mas ilustres y juiciosos. =

Antonio Cocchi, *Discurso sobre la dieta pitagórica.*

NUM. V.

EMPEDOCLES.

§ 1.°—*Exposicion de su doctrina.*

De las muchas y variadísimas obras de Empédocles solo nos quedan algunos fragmentos citados por otros autores, dos epígramas, algunos versos del poema de las Purificaciones y muchos trozos de un Tratado sobre la naturaleza, obra de cosmologia, fisiologia y psicologia, en que se hallaba consignada la esencia de las opiniones filosóficas de este autor. Reuniendo estos fragmentos puede darse una idea de toda la obra. En el primer libro el autor, despues de haber expuesto las condiciones de nuestros conocimientos, trataba del universo en general, de las fuerzas que le mantienen, y de los elementos de que se compone. En el segundo examinaba los diferentes objetos que encierra la naturaleza, y en el tercero hablaba de los dioses y de las cosas divinas, de las almas y de sus destinos. Empédocles se muestra poeta y teólogo aun en la filosofía, y se oculta tanto detrás del misterio y los símbolos, que no es fácil entenderle. Sus conciudadanos, queriendo significar esta oscuridad de su doctrina, le erigieron una estátua cubierta con un velo.

Procuraremos exponer dicha doctrina por el mismo órden que sigue el autor.

I.—De las condiciones de nuestros conocimientos, del universo en general, de las fuerzas que le mantienen y de los elementos de que se compone.

«Antes de venir á este mundo ya habiamos pecado. Seres degenerados expiamos en la vida presente el delito cometido. ¡Desgraciada y maldita raza humana, raza maldita é infeliz, de qué desórdenes, de qué llantos eres hija! ¡De qué dignidad tan elevada, de qué cúmulo de honores he descendido yo para habitar entre los hombres! Yo gimo y lloro al verme en esta nueva morada, habitada por el asesinato, la envidia y todos los demás males.»

«Hoy la vida es breve y está llena de mil dolores; los sentidos engañan; nuestro entendimiento es débil y el universo infinito. Ni la vista, ni el oido, nos pueden dar á conocer el universo; tampoco el entendimiento puede llegar á comprenderle. Solo los Dioses pueden hacer brotar de nuestros labios una fuente de agua pura. Supliquémosles que nos conduzcan á la sabiduría sobre el dócil carro de la piedad.»

Pero si se medita bien su doctrina, Empédocles no desprecia la razon humana tanto como manifiesta, sino que el método que profesa es un verdadero misticismo, fundado en la hipótesis de una degradacion procedente de una culpa anterior. Hé aquí su misma doctrina.

Parte esta del principio admitido por toda la antigüedad de que la materia del mundo es eterna, se transforma sin dejar de ser la misma, y nada nace, ni muere enteramente. Por tanto en el principio existia la unidad, esfera bien redondeada, igual en un todo á sí misma é inmortal. Empédocles la llama *sfero*, y no es la unidad pura de Parménides, ni el caos de los homeomerios de Anaxágoras. Por una parte el sfero es la materia del mundo y contiene sus variadas formas, sus cualidades múltiples y sus diversos elementos. Solo en su seno infinito no se manifiesta ninguna diversidad; todo se mantiene en la unidad por una fuerza de quien se deriva toda unidad. Esta fuerza es la Amistad, la Armonía, Venus, Cipris, la fuente de todo lo bello y de todo bien. Por otra parte, el sfero es la Amistad misma, principio de la unidad que hay en él, una fuerza ejecutora, un Dios. Esto es lo que Aristóteles llama la mescolanza (μίγμα) de Empédocles, la cual contiene el mundo en potencia; materia que es al mismo tiempo causa y efecto.

Con la Amistad sola ningun movimiento se efectuaria y el mundo seria imposible. Por lo tanto se necesita un principio distinto y opuesto, que es la Discordia (νεῖκος), la sanguinaria Deris, Marte, causa de todo mal, el dios de la guerra, que divide y separa. Segun leyes fatales é inmutables, en un momento dado la Amistad debió ceder el imperio á la Discordia; inmediatamente la division se introdujo en el sfero; los miembros del Dios, dice el poeta, temblaron con un movimiento convulsivo; los elementos hasta entonces confundidos se separaron; el aire se desprendió primero; del aire comprimido brotó el fuego; pero el agua y la tierra, que aun no se habian separado, continuaron agitándose, hasta que su mismo movimiento las separó.

Los cuatro elementos son irreducibles uno á otro é iguales en poder y dignidad; son simples, esto es, perfectamente homogéneos; pero al mismo tiempo compuestos, es decir, están formados de partículas infinitamente pequeñas, que son elementos de los mismos elementos. Mas los verdaderos elementos no son los que perciben nuestros sentidos groseros, sino unos seres vi-

vientes (ψυχαί), mas que personas, Dioses. El fuego es Júpiter; el aire Juno que da la vida; la tierra Pluton, y el agua Nestis que con sus lágrimas humedece todo lo que es mortal. En virtud de esta deificacion de la materia del mundo, se inclinaba al sistema de Demócrito, por lo que Aristóteles dice que Empédocles recurre lo menos posible á la Amistad y á la Discordia y lo explica todo como si se bastasen á sí mismos los elementos. Tales son los caracteres generales de los elementos; en cuanto á los particulares, la tierra y el aire, el fuego y el agua son opuestos respectivamente: la tierra es dura y pesada; el aire blando y ligero; el fuego blanco y caliente, y el agua negra y fria. El fuego se opone á los otros tres elementos reunidos: considerando Empédocles esta oposicion como la de lo seco, y lo húmedo, y lo caliente, y lo frio, se sirve de los cuatro elementos como si no fuesen mas que dos.

Una vez desarrollados del seno del sfero los cuatro principios enemigos, se mantienen separados los unos de los otros: el fuego sobre todos, el aire debajo del fuego, el agua y la tierra en la parte inferior. Agitados por elementos diversos, estos elementos caminan en torbellinos bajo el impulso de la Discordia en medio de un caos inmenso. Es ley inflexible y eterna que la Amistad y la Discordia tengan alternativamente el imperio del mundo; que el movimiento suceda al reposo y el reposo al movimiento; que los elementos se combinen y separen continuamente, y que todo pase del uno al múltiple y del múltiple al uno. Llegado el término fatal, la Discordia hizo un movimiento hácia atrás y la Amistad vino á colocarse en el centro del remolino. A medida que esta extendia su influencia, la Discordia retrogradaba, hasta que llegó á la extremidad del remolino. Aquí continuó ocupando ciertas partes que permanecieron separadas del todo, en tanto que las otras se asociaron y reunieron bajo la influencia de la Amistad. El aire penetró al fin silbando en las entrañas de la tierra y el fuego empezó á arder en lo profundo del Océano. Estos mismos compuestos se combinaron, semejantes con semejantes, lo húmedo con lo húmedo, lo duro con lo duro y lo cálido con lo cálido, del modo siguiente:

Todos los objetos naturales arrojan fuera de su sustancia ciertas emanaciones ó efluvios (ἀπορροαί), que son sus partes sólidas. Dichos objetos son por su naturaleza porosos. Entre sus partes sólidas hay ciertos intersticios, que uniéndose los unos á los otros, forman ciertos conductos interiores llamados poros. Las partes sólidas ó efluvios son de diverso tamaño, segun los diversos objetos, y en cada uno de estos el tamaño de los poros depende del de sus partes sólidas, de modo que los efluvios de un objeto penetran fácilmente en los poros de otro objeto de la misma naturaleza, pero no en los de otro objeto de naturaleza diferente y opuesta. La correspondencia entre los poros y los efluvios constituye lo que se llama la afinidad de los objetos físicos y las simpatías de los seres morales, la cual hace posible la mezcla de las varias sustancias, y esta mezcla deshaciéndose súbitamente, da orígen á todos los fenómenos posibles y variados juegos de la naturaleza, el crecimiento y destruccion de los individuos, su nacimiento y muerte. «Nada se engendra, nada perece de muerte funesta. No hay mas que mezcla ó separacion de partes (μίξις τε διάλ-λαξις τε μιγέντων), y esto se llama la naturaleza.»

Pero esta mezcla, ó por mejor decir, esta union de partes no basta para explicarlo todo. La vasta armonía del universo, los órganos de las plantas y de los animales, no resultan de una simple mezcla. El mundo lleva impreso hasta en sus menores particularidades el sello de una inteligencia que lo ordenó todo para un fin bueno. A esta inteligencia en todas partes visible, á este principio que á todas las cosas da la forma y esencia, dió Empédocles el bellísimo nombre de Razon ó Verbo (λόγος); pero Aristóteles le tacha de no haber hecho ningun uso de él y de haber explicado la organizacion y constitucion de los diversos seres por medio de la fortuna y la casualidad. Reprension bien fundada, como luego se verá.

II.—*De los diferentes objetos que encierra la naturaleza.*

El mundo, reunion casual de elementos reunidos por la Amistad, no fue en un principio mas que una masa informe sin armonía ni belleza; no habia astro en el cielo, ni plantas ni animales en la tierra; nada existia sólido, nada líquido; todo estaba mezclado y confundido. Poco á poco nació el órden con el movimiento de los elementos: el cielo se dividió en dos regiones; la de las nubes y la del fuego; los astros brillaron; el sol vibrando sus rayos, traspasó las nubes y calentó la tierra; las plantas y los animales aparecieron en forma de unos seres imperfectos y de figuras caprichosas; pero con el tiempo se perfeccionaron. Tal es en pocas palabras el orígen del mundo; mas es necesario detenerse en este punto.

El mundo es uno y de forma esférica, como producido por la amistad; por esto es tambien limitado. La tierra está en el centro y alrededor de ella el cielo, dividido en dos esferas, la húmeda y la ígnea, las que giran al mismo tiempo, pero en sentido opuesto. Cada una de estas tiene su período de predominio; la esfera ígnea produce el dia y el verano, y la otra la noche y el invierno. El movimiento inverso de las dos esferas ocasiona los vientos, reinando el de Mediodía cuando la esfera ígnea predomina, y el del Norte cuando la húmeda. Dicho movimiento rápido de las dos esferas mantiene la tierra inmóvil en el centro del mundo, y si no fuera por él, la esfera superior, mas sólida, endurecida por la accion del fuego, podria caer sobre la tierra. Y como que tal movimiento no es esencial, se sigue que el mundo es perecedero.

Los astros son masas de fuego; unos están fijos en la bóveda celeste y los otros libres andan errantes por el espacio. El sol no resplandece por sí mismo, porque la luz se compone de efluvios de fuego: colocado en el límite inferior del fuego, no hace mas que reflejar la

pura luz que recibe del Olimpo; es tan grande como la tierra y está dos veces mas distante que la luna. Esta es un globo de aire congelado, que recibe su luz del sol; su carro toca suavemente en la region superior de la esfera terrestre, y ella es quien produce los eclipses de sol, interponiéndose entre este astro y la tierra.

Por lo que hace á los principales meteoros, la lluvia es la humedad que el aire despide cuando se comprime; el granizo es un lluvia congelada por la influencia del calor; el relámpago es el fuego que se escapa de una nube en que le ha acumulado el sol; el rayo una masa mayor de fuego y el trueno este mismo fuego que se escapa de una nube húmeda.

En cuanto al mundo inferior, el mar es el sudor de la tierra, provocado por la accion del sol, y por esto es salado. Las fuentes de agua caliente son producidas por corrientes de aire que están en contacto con los fuegos subterráneos: estos verifican la formacion de las rocas y metales. Los fenómenos magnéticos traen su orígen de la correspondencia perfecta que existe entre los poros y efluvios de la piedra iman y del hierro, y se verifican del modo siguiente: cuando los efluvios de la piedra iman arrojan el aire que contenian los poros del hierro, la corriente de los efluvios del hierro llega á ser tan fuerte que toda su masa es atraida.

Las plantas son las plumas y pelos de la tierra. Nacidas espontáneamente como los animales, son unos animales imperfectos. La tierra, débil en un principio, no producia mas que plantas; pero habiendo cobrado vigor, produjo animales, si bien estos no fueron desde luego perfectos, sino que primero aparecieron solamente miembros de ellos, como ojos que no veian, cabezas sin cerebro, y brazos aislados. Bajo la influencia de la Amistad estos miembros aislados se reunieron, pero de un modo casual, es decir, una cabeza de hombre con un cuerpo de buey, y asi sucesivamente. Semejantes monstruos no fueron fecundos y perecieron; pero despues de muchas combinaciones se formaron otros mas perfectos, capaces de conservarse y reproducirse. Tambien se cuenta que salieron de la tierra tipos de hombres en bruto, esto es una especie de estátuas apenas bosquejadas, sin vista, ni voz, que fueron despues adornadas y embellecidas por influjo de Venus.

El aumento de las plantas y de los animales, es una consecuencia de la ley de las afinidades, en virtud de las cuales lo semejante busca á su semejante, por esto el fuego se une al fuego y la tierra á la tierra, todo mediante la correspondencia entre los poros y los efluvios. Cuando lo semejante falta á su semejante, hay apetito: cuando se unen, placer; y la union de los contrarios produce el dolor. Y como que la nutricion produce estos mismos fenómenos, se sigue que todos los seres que se nutren, aun las mismas plantas, sufren y gozan.

Vienen ahora los misterios de la generacion. Empédocles habia creido notar que no hay una sola planta que no sea al mismo tiempo macho y hembra. Antes que Platon, cuenta que en los tiempos primitivos el hombre y la mujer componian un ser solo, en el que la parte masculina participaba mas del principio ígneo, y la femenina del húmedo. Las dos mitades se separaron, y desde aquel momento siempre se andan buscando para volverse á unir. En punto al acto de la generacion y á la formacion del feto este sistema enciera particularidades de sumo interés, pero no es este el lugar de exponerlas.

Las percepciones de los sentidos, del mismo modo que todos los fenómenos, son el resultado de la correspondencia entre los poros y los efluvios, y siendo dicha correspondencia relativa, lo son tambien las percepciones é impresiones. De la misma manera se verifican las percepciones intelectuales. El espíritu se compone de cuatro elementos. Ahora bien, como lo semejante atrae á sí á su semejante, el espíritu por su naturaleza está en comunicacion con todo lo que le circunda. En virtud del mismo principio de que lo semejante atrae á su semejante, el espíritu formado de cuatro elementos no puede estar alojado sino en una sustancia de su misma naturaleza, y como la sangre está formada de cuatro elementos, se sigue que el espíritu se halla difundido en la sangre, principalmente en la que está cerca del corazon. La tristeza y la estupidez provienen de una sangre pobre y enrarecida, la vivacidad de sangre mas densa, y asi sucesivamente. El alma por la misma naturaleza del cuerpo y hallándose unida á él por la ley de los semejantes, deberia perecer con el cuerpo, cuando el fuego que contiene se disipa y le abandona; pero no sucede asi, como luego veremos.

III.—*De los dioses y de las cosas divinas, de las almas y de sus destinos.*

En los versos de Empédocles se habla de un Dios supremo «que no tiene ni cabeza, ni cuerpo humanos, ni brazos unidos á los hombros, ni piés ó rodillas ágiles; puro espíritu, santo é infinito, y cuyo pensamiento penetra todo el universo.» Este Dios supremo es el sfero, causa al mismo tiempo que materia del mundo.

Los dioses inferiores á él son Júpiter, Juno, Pluton, Neftis, la Amistad y la Discordia; despues de estos hay una gerarquía entera de númenes secundarios y de genios, formados de los cuatro elementos, como todo lo que existe en la naturaleza. Por esta razon dichos genios están siempre en comunicacion con los mortales; pero son eternos, nunca están sujetos á estos y viven en una perfecta bienaventuranza.

Lejos del cielo, en nuestras regiones tenebrosas hay otros genios, que nacidos en el cielo como los primeros y semejantes á ellos, participaban de todos sus bienes; pero incitados por la Discordia, se contaminaron con el asesinato y la injusticia, por lo que fueron arrojados del cielo á la tierra. Esta los rechazó al mar y el mar al aire, hasta que siendo odiados de todos los elementos y arrojados de toda la naturaleza, quedaron expuestos á los suplicios mas atroces. Despues de esto su única ocupacion y alegría consisten en incitar á los hombres al mal, mientras que los genios buenos los inducen al bien, y toda alma humana tiene su genio bueno y su genio malo.

Por consiguiente nuestras almas son unos seres degenerados. Nacidas en un principio de las deidades, se contaminaron con un gran delito, cayeron de lo alto dentro de esta cubierta mortal á que se llama cuerpo. Mas para Empédocles ningun castigo es eterno; hasta los malos genios, despues de haber expiado sus delitos, volarán otra vez al cielo y volverán á poseer todos los bienes; por lo que hace al alma humana, esta se halla condenada á andar pasando por treinta mil años de un cuerpo á otro. En la metempsicosis de Pitágoras el alma no podia habitar sino cuerpos de animales; mas Empédocles, segun su modo de ver la naturaleza, debia hacerla descender hasta los vegetales. El mismo decia que se acordaba de haber sido hombre, mujer, árbol, pájaro y pez. El alma, despues de haber habitado estas tristes mansiones, es admitida en un cuerpo mas noble, como el de un poeta ó el de un rey. Finalmente, terminada la completa expiacion de su delito, vuela al cielo, de donde ha salido, para gozar allí una felicidad sin fin. Por una laudable contradiccion, Empédocles hace á las almas inmortales.

La felicidad, segun su sistema, solo se concede á la virtud. «La virtud no es diferente para cada ser; es una ley universal que se extiende por la vasta region del aire y por la inmensidad del cielo.» Empédocles deriva de su física los principales preceptos de su moral. Todos los seres se componen de los mismos elementos y reina una especie de parentesco en toda la naturaleza. Por consiguiente el primer deber consiste en respetar todos los objetos de la naturaleza, abstenerse de toda violencia y no derramar la sangre de ningun animal, pues tal vez en el cuerpo de este se halla encerrada el alma de algun pariente ó amigo. «El padre se apodera de su hijo que ha mudado de forma, y le sacrifica profiriendo sus preces. ¡Insensato! Su hijo implora su piedad y él no le escucha; antes por el contrario le degüella, y marcha á su casa á celebrar con él un sacrílego banquete.»

Por igual motivo Empédocles no hubiera debido permitir tampoco el uso de vegetales; mas la necesidad le obligó á no hacerlo asi, declarando solamente inviolables las habas y el laurel. La castidad y la moderacion en todo son las virtudes que Empédocles recomienda mas especialmente. Su moral tiene un objeto solo, que consiste en desprender al hombre de las cosas sensibles, elevarle hácia el cielo y de este modo restablecer sobre la tierra aquella edad de oro, aquella época de paz y de armonía que pinta con tan vivos colores.

Este es en compendio el sistema de Empédocles, sistema de física y de teología, en el cual todo depende de un ser misterioso, á quien apenas se nombra. Y en este sistema ¿de dónde proceden las vicisitudes de las cosas, la separacion de los elementos, la formacion del mundo y los fenómenos que se efectúan en este? Del dominio que alternativamente ejercen la Amistad y la Discordia. ¿Y quién produce este dominio que hace inevitables el nacimiento y la muerte, y la mezcla y la disolucion de las partes? Una causa sola, la necesidad. En realidad el Dios supremo de Empédocles no es el sfero, ni aquella inteligencia que una vez habló á Anaxágoras, sino el antiguo dios del paganismo, el dios de los teólogos y los poetas, el destino.

D. H. *Diccion. de las cienc. filos.* sacado de la obra titulada: *Empedochi Agrigentini carminum reliquiæ; de vita et studiis disserunt, fragmenta explicuit, philosophiam illustravit Simon Karsten.* Amsterdam, 1838.

§ 2.—*Elogio de Empédocles.*

—El primer orígen y los primeros elementos de las cosas están, segun parece, fuera de la esfera de nuestro entendimiento, porque superan la de nuestros sentidos y potencias. Por esto los Griegos, que empezando por Tales, todos se ocuparon en una investigacion tan inútil, todos se descarriaron. Algunos entre los Jonios formaron las cosas con el agua, otros con el aire, otros con el fuego, y asi fabricaron bien pronto el universo. Pero no hicieron lo mismo Parménides y Pitágoras, quienes dejando el mundo material como indigno de sus meditaciones, se introdujeron por caminos distintos en un mundo abstracto é intelectual. Parménides *espiritualizó* el único elemento de los Jonios y supuso una sustancia única, eterna é inmutable. *Uno es todo*, decia, *y todo es uno*: asi que las transformaciones de la materia no eran otra cosa para él sino accidentes y simples apariencias. Pitágoras huyó del mundo material á la geometría, y siendo esta ciencia solo una produccion de nuestro entendimiento, él la tomó, no se sabe por qué, como el modelo y verdadera norma del universo, asi que hallaba en dicha ciencia las relaciones y proporciones que deben tener las cosas materiales, y vió en la unidad los primeros y verdaderos principios de los cuerpos. En un principio llenaron de admiracion á los ingenios, tanto las doctrinas del filósofo de Elea, como las del de Samos, y todos corrieron á aprenderlas; mas algun tiempo despues, cansados de contemplar un mundo metafísico ó geométrico, volvieron naturalmente á la materia, y de aquí nació la filosofía *corpuscular*.

Los primeros que ejecutaron esta reforma fueron Empédocles, Anaxágoras, Leucipo y Demócrito. Estos, pasando del mundo de Pitágoras á la materia, *materializaron* las partes de esta. Leucipo y Demócrito llamaron *átomos* á los principios de las cosas; Anaxágoras *particulas semejantes*, y Empédocles *elementos de los elementos*, aunque en realidad estos no eran otra cosa mas que las unidades de Pitágoras materializadas y enunciadas con otro nombre.

Demócrito dejó á sus átomos la indivisibilidad de que las unidades de Pitágoras estaban dotadas en su estado intelectual; pero Anaxágoras, segun algunos, se la negó á sus partes semejantes. Muy diferente de estas dos opiniones fue la de Empédocles; este buscó en la materia sus unidades, y dividiendo y subdividiendo los cuerpos, unió á aquella, moléculas que no se podian dividir; en donde no bastaron los sentidos, suplió con la razon, y prosiguiendo la division de las moléculas con el pensamiento, imaginó que estas se podian siempre dividir otra vez, y final-

mente afirmó, que sus elementos de los elementos eran divisibles, pero solo con el pensamiento. Distinguió, hablando asi, las unidades de Pitágoras de las suyas que eran materiales, y dió duracion á la naturaleza, afirmando que siendo los principios de las cosas incapaces de toda alteracion física, deben permanecer siempre en el estado en que se encuentran al presente.

Los tres físicos mencionados tuvieron por cosa absurda é imposible la creacion de la nada, y no les ocurrió, como algunos quieren, suponer á la materia privada de todo género de cualidades. Llamaban á la materia que carecia de forma y cualidades: *lo que no es*: *y lo que es*, decia Empedócles *es imposible que proceda de lo que no es*. Pero las cualidades que estos atribuyeron á sus unidades, fueron diversas segun que cada uno de ellos consideró los cuerpos y la naturaleza. Anaxágoras miró sus partículas como unos pequeñísimos fragmentos semejantes en sus propiedades á los cuerpos que estaban destinados á formar, y como los cuerpos son tan varios como diferentes sus propiedades, puso en correspondencia respectiva las cualidades de sus partículas, para lo cual trasladó las cualidades de las masas á sus fragmentos, y guiándose por las apariencias, vino á parar de lo grande á lo pequeño. Por el contrario, los átomos de Demócrito eran todos de la misma naturaleza, y solo se diferenciaban entre sí por el lugar, órden y figura; idea que se conforma perfectamente con la sencillez de la naturaleza, la cual con pocos medios produce fenómenos casi infinitos, si se atiende á su variedad y multitud. Sin embargo Empédocles desechó el pensamiento de Demócrito, y queriendo explicar la variedad material de los cuerpos, tomó por guia, como debia, á la experiencia.

Los Jonios, condensando y enrareciendo ya el agua, ya el aire ó ya el fuego, dieron forma y propiedades á los cuerpos del universo. Nuestro físico se apartó de estos y de su método estudiando los cuerpos y separando sus partículas, y asi buscaba y despues reunia sus componentes; pero en lugar de idear, hallaba en los cuerpos sus elementos y no componia los cuerpos á su capricho como hacian los Jonios, sino que los *analizaba*, como hacen los químicos. Sus experimentos fueron sin duda inciertos é imperfectos, como se lee en sus versos, porque dirigiéndose en sus investigaciones físicas por un camino que aun no se conocia, le faltaban instrumentos y otros auxilios, mayormente en un tiempo en que la física era todavía metafísica y se hallaba en su infancia. Sin embargo, aquellos primeros y cortos ensayos de Empédocles son un claro testimonio de que su método era enteramente práctico y experimental. Con su auxilio agregó la tierra, en sentir de Aristóteles, al agua, al aire y al fuego, siendo el primero que estableció la doctrina de los cuatro elementos. Cuatro son, decia Empédocles, los principios de todas las cosas, á saber: Júpiter, Juno, Pluton y Neftis, figurando bajo estos símbolos el fuego, la tierra, el aire y el agua, por cuya razon las unidades materiales eran segun su física, las partes que se llaman integrantes de los cuatro elementos, y estos las constituyentes de todos los cuerpos que se encuentran en la naturaleza.

El físico de Girgenti distinguió el aire, el agua y la tierra por sus diversas cualidades; pero con respecto al fuego, los consideró como si fuesen los tres de una sola y misma naturaleza. Las partículas del aire y del agua propenden segun él, á condensarse como hace la tierra, y al contrario creia ser propiedad del fuego el volatilizar, separar y quitar toda solidez á las partículas del aire y del agua. Por eso creyó que la luna se condensó por haberla abandonado el fuego, á la manera que sucede en el agua cuando se reduce á hielo, y que si el fuego endurece los cuerpos húmedos y vitrifica á veces los sólidos, es porque separa de ellos el aire y agua que contenian. Asi que el aire y el agua hubieran permanecido sólidos, si la fuerza disolvente del calor no les hubiese dado la liquidez que les conviene. Es verdad que no conoció que un cuerpo sólido puede por medio del fuego pasar al estado líquido ó aeriforme, y solo comprendió, que el agua y el aire debian á dicho elemento su fluidez. Esta verdad, que en tiempos mas felices hubiera podido producir otras muchas, fue entonces como un relámpago en noche oscura, que ilumina un instante y deja despues en mayor oscuridad, y ciertamente pasó inadvertida ó no fue bien conocida de los filósofos de aquella época. Aristóteles se queja de que Empédocles usara de cuatro elementos como si no hubiesen sido mas que dos, contando aquel por uno los tres que este habia concebido separados, á saber: la tierra, el aire y el agua, por esto los que le siguieron (como si Empédocles no hubiese establecido cuatro elementos en su filosofía, sino uno solo), llegaron á creer falsamente que nuestro físico habia tenido al fuego por el principio de que proceden todas las cosas y en el cual todas se deben resolver.

Pero sea de esto lo que quiera, lo cierto es que desde que Empédocles manifestó que podian ser cuatro los elementos de las cosas, todos abrazaron esta opinion, y fácilmente advierte cualquiera que el aire, el agua, la tierra y el fuego, tienen gran parte en la composicion de los cuerpos y en los cambios mas notables que suceden en nuestro globo y su atmósfera. En lo sucesivo no se aumentó, ni disminuyó ya el número de los elementos por solo capricho como antes se hacia, sino que en este punto hubo una completa uniformidad en las escuelas y permaneció constantemente en todas ellas la opinion de los cuatro elementos, y sobre esta doctrina, como sobre una base firme, vino despues á apoyarse la física moderna, por lo que esta debe reconocer y honrar á Empédocles como á su gefe y fundador. Las ciencias, como todas las cosas humanas, tienen sus tendencias y vicisitudes que se resienten de los métodos, de las opiniones, de las verdades y aun de los errores dominantes en cada época. La física, cuando aun estaba en su infancia, tuvo por elementos al aire, al agua al fuego y á la tierra, á los que no hace mucho que ha descompuesto la química, y nuestros sucesores les sustituirán otros que al presente no conocemos; pero nadie negará los debidos elo-

gios á nuestro físico que puso los primeros fundamentos de la física con la doctrina de los cuatro elementos, y dirigió los primeros pasos del entendimiento humano en el estudio vasto y difícil de las cosas naturales.

Pero aun dió Empédocles mayores pruebas de su ingenio cuando se puso á investigar las fuerzas que ponen en movimiento la materia y los elementos, investigacion que por lo árdua nadie habia emprendido hasta entonces. Anaxágoras supuso sus partículas privadas de movimiento y de vida, y no sabiendo otra cosa que pensar, recurrió á Dios, con cuya fuerza omnipotente agitó sus partes semejantes y les imprimió el movimiento que naturalmente no tenian, con lo cual hizo como el que emplea la mano del artífice para mover una máquina en vez de un peso ó de un muelle: por esto Aristóteles se enoja con él y le reprende con motivo. Bastó á Demócrito atribuir movimiento á sus átomos y no se cuidó de averiguar cómo ni de dónde venia: lo mas que hizo, fue facilitarle imaginando un vacío en el que podian aquellos agitarse sin dificultad y dando á los del fuego la figura esférica como la mas á propósito para que este pueda correr con mas facilidad. Pero Empédocles fue el primero, segun dice Aristóteles, que con mucha discrecion reconoció en la naturaleza como causas del movimiento de los elementos dos fuerzas, á una de las cuales llamó *amor*, *amistad*, *concordia*, y á la otra como contraria de la anterior, *odio*, *enemistad*, *discordia*.

El amor de Empédocles no es el de la fábula de Parmenides, de Hesiodo ó de otros autores de cosmogonías, el cual era tal vez un principio activo que vivificaba el universo; pero esta era una idea vaga y nada útil á la física. No era asi la amistad de Empédocles, la cual era una fuerza dotada de propiedades particulares y tan inseparable de la materia como creemos nosotros que lo es su gravedad. En virtud de semejante amor, las partículas semejantes tienden á unirse entre sí, y verificándolo, forman sucesivamente las masas, masas que van creciendo cada vez mas, porque la mayor atrae siempre hácia sí á la menor para unirse infaliblemente la una con la otra. *El aire*, decia Empédocles, *se une con el aire, el éter con el éter, y el fuego con el fuego, de modo, que lo menor se une siempre con lo mayor*. Impulsadas igualmente por el amor, las partículas de diversa naturaleza tienden á unirse entre sí y componen con su union los cuerpos *agregados*. En una palabra, el amor une la materia tan íntimamente, que si reinase solo su fuerza en la naturaleza, el universo llegaria á ser *una sola masa*, *una sola esfera*, porque es propiedad peculiar de la amistad *reducir las cosas que son muchas á una sola*. De modo, que la fuerza que Empédocles denomina amor, amistad y concordia, no es mas que la que hoy llaman los químicos *afinidad*.

El odio, del mismo modo que el amor, es inseparable de los elementos de los cuerpos; mas las cualidades del uno son enteramente opuestas á las del otro. La enemistad, pues, tiende á desunir las partículas que están reunidas deshaciendo las masas y descomponiendo los cuerpos agregados, y es propiedad singular suya *reducir lo que es uno á muchos*, de manera, que si el universo fuese una sola masa y una sola esfera, debia reducirse por la fuerza del odio á fragmentos sumamente diminutos. En suma el odio, enemistad ó discordia, son una misma cosa para Empédocles, y equivalen á fuerza *disolvente* ó *repulsiva*. Este filósofo llamaba tambien al fuego enemistad, porque este igualmente que aquella, destruye y separa todas las cosas.

Empédocles explica el movimiento de los cuerpos en virtud de estas dos fuerzas opuestas, la una de afinidad y disolvente la otra, y significadas en los nombres de amor y odio. La amistad solicita los elementos á la union, los acerca unos á otros, y al hacer esto, los mueve: por el contrario, la enemistad se introduce entre las partículas unidas, las separa poco á poco, y verificando esto, las mueve igualmente. Asi, que el amor y el odio, segun nuestro físico, son dos fuerzas que aproximando y separando los elementos, producen su movimiento; y dos fuerzas químicas, puesto que unen y separan, componen y descomponen los cuerpos en la naturaleza. Mas como se las disfrazó con las formas morales de amor y odio, de discordia y concordia, fueron mal comprendidas y caprichosamente interpretadas. Algunos vieron en estas dos fuerzas la divinidad y la materia, otros el órden y el desórden, el bien y el mal, estos la luz y las tinieblas, aquellos el Oromazes y Arimanes de los Persas, y otros, otras cosas semejantes. Tan cierto es, que su lenguaje poético ha perjudicado en gran manera á sus pensamientos y á su filosofía.

El amor y el odio dominan alternativamente en la naturaleza: empieza el imperio del odio cuando acaba el del amor, y al finalizar el de la enemistad, la amistad vuelve á *su primer puesto*: y como semejante alternativa no tiene nunca fin, por eso se mantiene constantemente el movimiento en la naturaleza, y los elementos se unen y separan eternamente. Empédocles explica este continuo y recíproco imperio del odio y del amor con el ejemplo do *un aro que da vueltas*, cuyo movimiento tiene un período determinado, pero que se renueva sin cesar. Mas desentendiéndose de la voz poética *imperio*, el pensamiento de Empédocles se puede ver realizado en la alternativa de las fuerzas en virtud de las cuales se mueven los planetas: en estos, ya prevalece la fuerza *centrípeta*, aminorándose la *centrífuga*; ya predomina esta y se disminuye la otra; y asi dominando alternativamente las dos fuerzas centrales, los planetas se acercan al sol ó se apartan de él, moviéndose constantemente en sus órbitas elípticas. Lo mismo sucede con la amistad y enemistad de Empédocles: estando unidos los elementos, empieza á prevalecer la enemistad que propende á separar las cosas unidas; y hallándose separados los elementos, comienza á predominar la amistad que tiende á unir las separadas. De este modo ambas fuerzas están obrando siempre, y la alternativa de su imperio es tal, que el amor empieza á reinar en el mismo instante en que cesa el odio, y la enemistad comienza á dominar tan luego como acaba la amistad.

Empédocles hace obrar eternamente al amor y

al odio con arreglo á esta ley: asi, dice, lo manda *el hado*, *la necesidad* ó *el juramento de los Dioses*. Pero el hado de nuestro filósofo no es el de los Estóicos ó el de los Eleatas, y él no indica otra cosa con la palabra *necesidad*, que la naturaleza íntima de dichas fuerzas. Pues asi como consideraba eterna la naturaleza y eternas las fuerzas de que estaba animada, del mismo modo pretendia que el amor y el odio debian obrar siempre y necesariamente. Los elementos, segun él, ó están separados, é inmediatamente corre la amistad á unirlos, ó se hallan unidos y al punto marcha la enemistad á separarlos. Si la una ó la otra dejasen por un momento de reunir las cosas separadas, ó de separar las reunidas, el amor y el odio, cambiando de naturaleza, dejarian de ser lo que son. La eterna alternativa de las dos fuerzas es tan necesaria, segun nuestro físico, como inmutable el decreto del hado ó de la necesidad. El hado significa en el lenguaje de Empédocles la índole intrínseca y la inmutable naturaleza de las dos fuerzas. Aristóteles le censura sin razon de haber introducido en la física el hado y la necesidad.

Sentados estos principios, Empédocles va explanando su sistema como poeta, y como si estuviese colocado en una eminencia y contemplando desde ella la naturaleza, declara á los hombres las sublimes lecciones de su filosofía. Nada falta, dice, ni sobra en el universo, porque la cantidad de la materia ni se aumenta, ni se disminuye. Todo nace, todo muere, y todo vuelve á aparecer con otra forma. *La reunion de partes que estaban separadas, es el nacimiento*, y *la separacion de las que estaban unidas, es la muerte*. La naturaleza en este sistema no es mas que separacion y mezcla, y es eterna porque el amor está constantemente haciendo y componiendo, y el odio deshaciendo y destruyendo. Si el presente órden de cosas dejase de existir, al punto apareceria otro, y destruido tambien este, se formaria de nuevo bajo otro aspecto; y asi se cambiará sucesiva y eternamente en otro. Y no porque haya estas continuas mutaciones, se cambia la naturaleza, ni tienen lugar la confusion ó la uniformidad. La materia no existe, ni puede existir sin movimiento, y la naturaleza ha sido siempre lo que siempre será, esto es, amor y odio, separacion y union de elementos. Asi hablaba Empédocles en su poema sobre la naturaleza, ó por mejor decir, asi desmintió á aquellos que despues de él, habian de suponer que quiso imaginar un caos, solo como poeta. Para nuestro físico el estado de confusion y de caos, ó no ha existido, ni existirá nunca, ó siempre ha existido y existirá. La naturaleza es ahora lo que ha sido y será siempre, mezcla y separacion, amistad y enemistad, nacimiento y muerte.

Al pasar Empédocles de una idea á otra, unia estrechamente sus pensamientos. Asi como la naturaleza se divide en cuatro elementos, del mismo modo los cuerpos, segun él, se componian de estos mismos. Pero como á pesar de esto aquellos son todos diferentes entre sí, él trató de hallar el medio de explicar esta diferencia, la que halló con gran perspicacia en las maneras diversas con que se combinan los elementos, afirmando que no es el aire, ni el agua, ni la tierra, ni el fuego, lo que hace distinguir las cosas, sino su determinada mezcla, ó mas breve, la proporcion en que se encuentran dos ó mas de dichos componentes. Representando como poeta sus ideas, decia: *Los pintores mezclan colores diferentes, y con esta mezcla van figurando hombres, plantas, edificios, pájaros y aun á los mismos dioses*. Del mismo modo procede la naturaleza, la cual tiene tambien cuatro colores, que son los cuatro elementos, *y reuniendo un poco de este y otro poco de aquel va formando hombres, plantas, animales, mujeres hermosísimas y augustos dioses*. Todo el estudio de Empédocles se dirigia á descomponer los cuerpos, con lo que trataba de averiguar la proporcion que guardaban entre sí sus partes componentes, porque estaba persuadido de que su variedad provenia de la varia proporcion de sus elementos. Aristóteles que admira un pensamiento tan bello, concede á Empédocles la gloria de haber sido el primero que conoció tal verdad, y no se puede negar que el método de este es químico, puesto que empleaba el *análisis* de los cuerpos; que son químicas las fuerzas amor y odio que imprimian movimiento á la materia, y que es química toda su física, por hallarse fundada sobre la proporcion de las partes que componen los cuerpos casi infinitos de la naturaleza.

Lo dicho hasta aquí manifiesta que Empédocles dió la primera idea del sistema *dinámico*, que tanto llama hoy la atencion en Alemania, y el cual admite algunas sustancias simples y primitivas, que con sus diversas combinaciones producen la variedad de cuerpos que existen. En efecto esto mismo hizo Empédocles admitiendo los primeros elementos y combinándolos en varias proporciones. Los dinámicos quieren fuerzas atractivas y repulsivas, y Empédocles imaginó afinidad y fuerza disolvente, ósea, odio y amor. Y asi como aquellos se valen del contraste y relacion que tienen entre sí la fuerza atractiva y la repulsiva para explicar el estado y volúmenes de los cuerpos, Empédocles decia que *la enemistad se halla escondida en las partes de los cuerpos para vencer á la amistad en el tiempo oportuno*. Yo no me admiro nada de esta semejanza entre los dinámicos y el físico de Girgenti: los hombres giran siempre en la misma órbita, y llegarán á unirse en las mismas hipótesis, siempre que se ocupen de objetos que no se puedan ilustrar con observaciones y experiencias, porque siendo limitadas las fuerzas de nuestro entendimiento, será igualmente limitado el número de sus combinaciones. En cuanto á los metafísicos no hay duda que suelen sacar á la escena las mismas opiniones y que lo mas que hacen es modificarlas algun tanto. Queriendo los antiguos dar una idea de la esencia de los cuerpos, Demócrito imaginó el sistema atomístico y Empédocles el dinámico. Hoy que algunos han intentado lo mismo, han resucitado en Francia el sistema de Demócrito y en Alemania el de Empédocles. Debemos persuadirnos de una vez de que las ciencias adelantan no con nuestras opiniones, que son simples juegos de nuestra ima-

ginacion, sino observando y explicando despues los hechos de la naturaleza.

Por ventura no se ignoraba entonces este método en Girgenti. Acron, amigo de Empédocles, despreciando las hipótesis, fundaba la medicina en la experiencia y fue gefe de la secta empírica: Empédocles buscaba y establecia la variedad de los cuerpos, buscando y estableciendo la proporcion de sus componentes. Pero los tiempos imprimen en el alma humana su forma, su carácter y sus opiniones, influyendo sobre ella, como el aire sobre la respiracion; no es por lo tanto de admirar que Empédocles se ocupase, como entonces se hacia, de los principios de las cosas y de la formacion del universo.

La narracion del orígen del mundo era en aquellos tiempos una introduccion que se creia necesaria para el estudio de la física, y nadie podia aspirar al título de sabio sin haber aprendido la cosmogonía. Por esto los filósofos empezaban siempre sus tratados por la creacion del mundo, y perdian en la explicacion de ella mucho mas tiempo y fatigas de lo que debieran. Sus cosmogonías eran mas un trabajo de imaginacion que de entendimiento, debiendo llamarse cuentos mas bien que cosmogonías, pues en ellas las comparaciones tenian lugar de raciocinios, afirmar era lo mismo que demostrar y las ficciones mas caprichosas se pintaban como obras de la naturaleza. Asi que Empédocles, lo mismo que los demás, se ocupó de la formacion del universo, desenvolviendo y explicando el imperio de su amistad. Hizo nacer primero al éter, en seguida al fuego y despues á la tierra, de la que sacó el agua, el aire, la atmósfera, las plantas, los hombres y los animales. Empleó mas diligencia y tiempo en formar, de la tierra por obra del amor, el género humano, y mezclando las plantas con los hombres y los animales, consideró á todos estos como siendo una misma materia, en la que estuviesen contenidos como en embrion, sin haberse aun manifestado la forma, belleza y aptitun de sus miembros. Despues ideó que estos se desarrollaron poco á poco y salieron fuera de las imágenes que aun carecian de movimiento y vida, semejantes á unas pinturas ó estátuas. En la tercera generacion se distinguieron ya los machos de las hembras y en la cuarta hubo hombres que nacieron de otros, porque hallándose separados los sexos, se desarrollaron los apetitos carnales. Las plantas, segun él, permanecieron fijas en tierra para sacar de ella su alimento, y los animales se diseminaron por todas partes para buscar el suyo conforme á su naturaleza.

Nuestro físico imaginó estas cosas absurdas é increibles y otras semejantes que deberian pasarse en silencio, si no pareciese conveniente exponerlas para dar una leccion útil al espíritu humano, el cual, como es tan atrevido, á pesar de las luces brillantes de la religion y de los adelantos de la filosofía moderna, todavía anda en nuestros dias inventando cosmogonías. Darwin adoptó desde luego los errores de Empédocles y ciertamente debió sacar de él la idea de la perfeccion sucesiva del reino animal. El uno y el otro hicieron nacer los vegetales antes que los animales en la época en que las cosas eran todavía imperfectas, y opinaron que los primeros se fueron desarrollando poco á poco y adquirieron sucesivamente la perfeccion de que hoy están dotados. Tambien quieren estos dos filósofos que en un principio estuviesen confundidos los sexos tanto en los animales como en el género humano, y que el universo llegó á su último grado de perfeccion cuando habiéndose separado los sexos, nacieron los animales unos de otros. Por último dice Darwin que solo hubo una especie de *filamentos* que dió orígen á todos los cuerpos organizados, y del mismo modo fue opinion de Empédocles que fue una sola la *pasta* de que procedieron los vegetales, los animales, los hombres y los Dioses. Tan cierto es que nuestros filósofos copian siempre ó las mas de las veces, las teorías de los antiguos.

En la cosmogonía de Empédocles, como es evidente, no interviene ni hace nada la divinidad, y pensando asi, creia él hacerla mas honor que agravio, pues teniendo á la materia, como era entonces comun opinion, por una cosa muy vil, temia que la suma sabiduría se degradase si descendia á ordenar las cosas naturales. Por esto al explicar la formacion del universo, desentendiéndose de la divinidad, invocó á la casualidad y puso los elementos en poder de la fortuna. En tan groseros errores cae el que neciamente y sin una prévia y madura reflexion quiere suprimir el sumo artífice de la fábrica del mundo. El acaso, es verdad que encierra en sí todas las combinaciones posibles del porvenir; pero entre las infinitas que son monstruosas, contiene muy pocas que sean razonables. Infinitas han sido, decia Empédocles, las formas que ha tomado la materia y no tienen número las combinaciones de los elementos. Mas unas y otras se han sucedido sin ningun descanso desde la eternidad, y tal vez no han podido durar porque carecian de órden y proporcion. Despues de tantas y tan extrañas vicisitudes, concluye nuestro físico, los elementos quedaron al fin dispuestos del modo en que actualmente se encuentran y todos admiran con razon. Empédocles, pues, formó el universo del acaso; atribuyó á este lo que es propio únicamente de la sabiduría é infinito poder de un Ser Supremo, y en fin hizo producir al acaso el presente órden de cosas, aunque despues de un largo, vario y sucesivo desórden.

Este filósofo va adornando estas ideas con su imaginacion viva y poética. Figura primero manos, piés, piernas, cuerpos, ojos, brazos, espaldas y cabezas de hombres y animales mezclados y confundidos entre sí, y los que moviéndose de una parte á otra, se van uniendo sin regla ni medida. Ya ve *pechos sin espaldas*, *cabezas sin cerviz* y *frentes que no tiene ojos*; y ya *piés unidos á cuellos*, *ojos á espaldas*, *cabezas á piernas*, *dedos á frentes* y otras combinaciones semejantes. Unas veces imagina *toros con rostro humano y hombres con cabeza de buey*, y otras *hombres parecidos á animales* y *animales parecidos á hombres*. En fin, este filósofo finge, transforma y compone mil y mil especies de monstruos que existieron en un tiempo y de cuando en cuando aparecen, y despues de unas formas tan extrañas y fuera de lo natural, dispone casualmente

aquellos miembros con las proporciones y tamaños que al presente tienen. ¿Qué extraño es, dice, que despues de tanta variedad de monstruos hayan resultado por casualidad los bellos y bien dispuestos cuerpos de los hombres y de los animales? De este modo se esforzaba nuestro físico en hacer creible lo que es enteramente falso, haciendo como el que cierra los ojos para ver con mas claridad. Pero todos sus esfuerzos fueron en vano. No cabe ni cabrá nunca en entendimiento humano la idea de que el mundo, que solo respira órden, sabiduría y armonía, sea obra del ciego y necio acaso.

Cada parte de un ser forma un sistema; todas sus partes juntas forman otro, y otro sistema componen todos los seres que unidos entre sí contribuyen á formar el universo. Los varios y multiplicados movimientos de los cuerpos celestes se verifican en virtud de muy pocas y sencillísimas leyes, las que se derivan de una sola propiedad de la materia. Si pues todo sistema indica combinacion, y esta supone designio y ordenador, ¿quién al contemplar la fábrica del universo, que es un grande y maravilloso sistema en cada una y todas sus partes, podrá menos de admirar la sabiduría de aquel que supo no solo idearle, sino hacerle? Si el mundo es tan perfecto como debia serlo siendo obra de un sumo hacedor, si el universo no muestra en la menor de sus partes la mas leve señal de casualidad, ¿quién podrá, sin incurrir en la nota de impío ó necio, decir que es obra del acaso, y no de la mano de un Dios?

Pero sin cansarnos en demostrar lo que es tan evidente, la existencia de un sumo hacedor, ademas de estar escrita en nuestra alma, se lee en los cielos y en cada ángulo de la tierra. Cuando Anaxágoras dijo á los hombres que la sabiduría divina ordenó la materia, con singular maestría y leyes invariables, no hubo nadie que le contradijese, y el pueblo de Atenas alzó un templo á Dios, como supremo criador de los seres y honró á aquel filósofo con el sobrenombre de *sabio*. La opinion del vulgo ha vencido y vencerá siempre en esta materia los largos razonamientos de los filósofos, y rechaza con horror las cavilaciones de los ateos que intentan en vano negar la existencia de un eterno hacedor, al mismo tiempo que no da importancia ninguna á los discursos de los sabios que quieren demostrarla. Y en efecto, una verdad tan evidente es de la clase de aquellas que no necesitan pruebas y que se pueden oscurecer mas bien que ilustrar con los largos y sutiles raciocinios de una filosofía sublime.

Empédocles y Demócrito, si bien fueron superados por Anaxágoras por haber ideado como autor del universo, no un sumo hacedor, sino el acaso, son sin embargo muy dignos de elogio por sus métodos y bellos pensamientos en las ciencias físicas. Demócrito pudo concebir el primero un sistema mecánico del mundo fundado en las propiedades de los cuerpos y en las leyes del movimiento, y Empédocles alcanzó á imaginar tambien el primero un sistema químico del universo que, apoyándose en los cuatro elementos, está gobernado por ciertas fuerzas y sujeto á las leyes de la afinidad. Pero los dos se valieron de la experiencia que por cierto conduce naturalmente al descubrimiento de la verdad. Si los que filosofaron despues hubiesen sido un poco mas sensatos, hubieran tratado de reunir el método químico de Empédocles y el mecánico de Demócrito. De este modo se hubiese detenido la marcha del error y anticipado la época de la filosofía natural, que tanto honor hace á los modernos. Pero los filósofos de entonces se dividieron en sectas, con lo que se extraviaron, exponiendo tanto mas á errar, cuanto mas se dedicaron á la metafísica y se apartaron de la experiencia y de la observacion. Asi que debieron transcurir muchos siglos para que llegase á su debida perfeccion el estudio de la naturaleza, y estaba reservada á nuestra época la gloria de que la química y la mecánica elevasen á la física al grado de adelanto en que hoy se encuentra. Pero siempre deberá confesarse que Empédocles y Demócrito echaron las semillas de la verdadera física, que ha producido en nuestros dias tan delicados frutos.

La opinion de Empédocles sobre los elementos y sobre el orígen de las cosas, si no es verdadera, á lo menos no desdice de su ingenio ni de su filosofía, pues resplandecen en ella entre varios alucinamientos algunos golpes de ingenio y sobre todo un método que le hubiera llevado á los mas bellos descubrimientos, si los errores de su tiempo no se lo hubieran estorbado. Pero no sucede asi cuando nuestro filósofo trata de las cosas pertenecientes á la astronomía: entonces todas sus proposiciones son otros tantos absurdos, y el físico Empédocles parece un hombre enteramente distinto del astrónomo Empédocles. Esta diferencia, que verdaderamente es notable, nace, si no me engaño, de que su física se deduce en gran parte de los fragmentos de sus poemas, al paso que casi todas sus opiniones astronómicas han llegado hasta nosotros por medio de los escritores antiguos de filosofía. No sin razon puede sospecharse esto si se nota que sus pensamientos no son extraños, ni absurdos cuando él mismo los expone, siendo asi que parecen necios y disparatados cuando otros hablan en vez de él. Mas valor adquiere todavia esta conjetura cuando se considera que dichos compiladores han sido muy ignorantes en astronomía, y que solo trataron de amontonar confusamente las opiniones de los filósofos, de suerte que queriéndolas compendiar, las truncaron; ó pensando explicarlas, interpolaron en ellas algunas cosas; ó en fin, las alteraron sin razon ni crítica de cualquier modo. No es por lo tanto difícil de entender que los historiadores de Empédocles, ya por su impericia en las cosas del cielo, ya por no haber comprendido bien las palabras del filósofo, que eran figuradas y poéticas, equivocaron su astronomía, sin que se nieguen por esto los errores en que pudo caer, pues es muy cierto que en aquellos tiempos, exceptuando los conocimientos relativos á la aparicion y ocultacion de algunos astros, la astronomía de los Griegos se reducia á una serie de tradiciones antiguas y de opiniones extrañas. Por consiguiente se concede que Empédocles pudo haber dicho que el movi-

miento del sol habia sido en un principio mas lento que en su tiempo, y que el eje de la tierra habia tomado con el transcurso del tiempo una posicion oblícua á la eclíptica, posicion que antes no tenia, pues es costumbre adoptada por los autores de cosmogonía acomodar á su talante la historia del universo é irla conduciendo segun su capricho hasta el tiempo en que han vivido. Mas no se puede creer que Empédocles considerase los trópicos como dos murallas, tocando en las cuales el sol, se ve obligado á torcer su camino y que dijese que dichos círculos son como dos barreras que impiden al sol, cuando camina hácia los polos, traspasar los límites de su carrera. El llamó á los trópicos en lenguaje figurado *los confines del sol*, porque este astro, al llegar á ellos, retrocede en direccion opuesta. En una palabra, quiso indicar la oblicuidad de la eclíptica y señalar el espacio en que el sol verifica su aparente curso anual, mayormente cuando entonces empezaban el año en uno de los solsticios, por ser fácil averiguar estos por medio de la sombra con el auxilio de una aguja. Con estas y otras alteraciones se desfiguró enteramente la astronomía de Empédocles. Pero si por falta de escritos de este, y por ignorancia de los historiadores es muy difícil averiguar lo que Empédocles pensó sobre las cosas del cielo, lo es mucho mas todavía saber lo que no dijo y sin razon le han atribuido los autores.

Temiendo los Atenienses que la tierra fuese una morada poco segura, quisieron convencerse de su estabilidad y dejar satisfecha su seguridad y la del género humano, pero valiéndose solo de su imaginacion, como hace el vulgo. Con este objeto se representaron la tierra en forma de un monte, cuya falda va á perderse en los confines mas remotos del espacio. Dieron á la cumbre de este monte la forma circular, y aquí colocaron firme y segura la morada de los hombres. El sol y los demás astros, segun el dictámen de aquel pueblo, no podian pasar por debajo de la tierra, y asi despues que se ponian, iban girando alrededor de la cumbre hasta volver al punto de salida. Los filósofos no podian contradecir sin grave riesgo esta opinion que era en Atenas un dogma público; el pueblo miraba con desprecio al que osaba manifestar alguna oposicion á ella, y á veces se desencadenaba contra él, como contra el que hubiera intentado conmover la tierra y perder á su antojo al género humano. Por lo que hace á los filósofos de entonces, ya porque gustaran de adular á la plebe, como hombres mas exentos de los peligros que su dominacion podia producir, ya porque en esta materia creyeran lo mismo que el vulgo, no hubo ninguno entre ellos que se atreviese á negar el monte, su falda, la cumbre y la falsa figura de la tierra. Pero no hizo asi Empédocles, el cual siendo muy perito en las cosas naturales, se apartó de semejante opinion, y se rió del monte, de su falda y de su cumbre, y aun censuró ásperamente á Jenófanes que tenia por incomensurable la profundidad de la tierra. *Los que afirman tales cosas*, decia nuestro filósofo, *ó ven poco, ó no saben nada acerca del universo.*

Muy distante del parecer del vulgo fue tambien el de Empédocles acerca de la tierra, pues sostenia que un violento fuego ardia en el centro de esta, y miraba los peñascos, las rocas y los escollos como unas escorias que la fuerza de aquel fuego habia arrojado á lo alto. Las aguas termales, segun él, adquieren su calor del mismo fuego, al correr por lo interior de la tierra. En suma, imaginó la hipótesis del fuego central que Buffon resucitó despues, si bien muy embellecida.

Pensaban los Jonios que la tierra impulsada por el torbellino que ocupaba toda la esfera, habia sido llevada al centro de esta; pero no podian comprender cómo no teniendo apoyo, habia quedado equilibrada en el centro. Llenos de temor por este motivo los filósofos, igualmente que el vulgo, dilataban su base, y atormentando sus ingenios, se esforzaban en sostenerla con hipótesis. Tales pensó que la tierra estaba suspendida en el aire, á la manera que los cuerpos flotantes se sostienen en el agua. Demócrito y Anaxágoras hicieron su base ademas de extensa cóncava; á fin de que el aire contenido debajo de ella la pudiese sostener con solidez. Parmenides creyó sostenerla con el principio de la razon suficiente: la tierra, á su entender, estaba en el centro, porque no habia razon para que se hallase en otra parte mas bien que en esta. Pero Empédocles se separó de ambos y se propuso explicar su estabilidad segun otros principios. El agua en su cosmogonía se habia separado de la tierra en virtud del ímpetu del movimiento de esta, siendo de advertir que en su sistema giraba la tierra, como igualmente el cielo, no habiendo otra diferencia entre la rotacion de la una y la del otro mas que la de la velocidad, la cual era menor en la tierra que ocupaba el centro y mayor en el cielo que giraba con muchísima rapidez. De esto deducia él la razon de estar la tierra en el aire sin caerse. *Si se hace girar*, decia, *un cubo con gran velocidad, el agua no caerá aunque al girar se vuelva boca abajo.* Lo mismo sucedia en la esfera; el velocísimo giro del cielo vencia todo peso y mantenia la tierra. De este modo encadenaba con el movimiento del cielo la posicion de la tierra en el centro, su rotacion y situacion permanente. Es cierto que se extravió como los demás filósofos en esta explicacion, por ignorarse entonces que la gravedad de la tierra se dirije á su centro; pero su método de reducir muchos fenómenos á uno solo y de buscar en los hechos la razon de aquellos, es muy digno de alabanza.

Del experimento del rápido movimiento rotativo del cubo han deducido los que quieren verlo todo en la antigüedad, que nuestro filósofo conoció la fuerza centrífuga. Pero mirándolo bien, ignorándose entonces las leyes del movimiento, nadie tuvo, ni pudo tener una idea verdadera y matemática de aquella fuerza. Es verdad que se sabia en aquel tiempo, y que Empédocles lo demostró con evidencia, que la velocidad del movimiento giratorio impide la caida de los graves; pero esto era un hecho y no una fuerza, mas bien un ejemplo que un principio. Empédocles y los antiguos estaban

tan distantes de conocer aquella fuerza, que entre ellos fue firme y constante opinion, que los cuerpos al girar alrededor de un centro, se aproximaban á este, si eran pesados; y se apartaban de él, si ligeros. Mas si se le puede negar el conocimiento de la fuerza centrífuga, se le debe conceder el de la rotacion de la tierra. Esta era una opinion muy generalizada en Italia por los tiempos de la cultura griega, y era propia, en verdad, de la Sicilia; pues que Ecfanto é Icetas la divulgaron en Siracusa, sin embargo Empédocles la enseñó ya en Girgenti en época muy remota.

Pensaba nuestro astrónomo que el sol y las estrellas eran de la misma naturaleza y que el uno y las otras eran de fuego; pero no es de creer que juzgase la luz igual ó semejante al fuego terrestre. No sabiendo cual fuese la naturaleza de la luz, lo que ignoramos tambien nosotros, consideraba al sol como una masa ígnea que arrojaba las partículas sutiles dentro de su esfera, y opinaba que dichas partículas salian del sol, y se propagaban sucesivamente hasta que venian á parar á los ojos. *La luz*, decia, *va primero al centro y despues viene hasta nosotros*, anticipando asi el bellísimo descubrimiento de la propagacion de la luz, que los satélites de Júpiter debian en un tiempo revelar á Roemer. Empédocles, pues; vió esta verdad con su entendimiento, y sin probarla con hechos, la dejó en el lugar de una mera opinion, y es digno de admiracion que en la época de los sueños y de las hipótesis existiese un dictámen que con el transcurso del tiempo ha llegado á ser una verdad física.

La hipótesis de la emision de la luz fue la de Empédocles, hipótesis que aun hoy siguen los que no se dejan llevar de opiniones nuevas; sin embargo, otros la rechazan, como sucedia en aquel tiempo. Esta hipótesis, en la que el sol pierde los rayos que despide, hizo creer entonces, y lo creen todavía muchos, que dicho astro á fuerza de perder rayos, llegará á hallarse tan falto de luz, que con el transcurso de los siglos, vendrá á apagarse. Pero Newton demostró que ha sido insensible la pérdida de la luz solar desde el principio del mundo hasta su tiempo; y queriendo asegurar la luz á las futuras generaciones, trató de suplir la masa solar con la de los cometas, los cuales atraidos por el sol, cuando en su giro se hallan cerca de este astro, cayendo sobre él, vienen á resarcir con su materia luminosa la pérdida diurna de las partículas solares. Tambien Empédocles quiso proveer á la duracion del sol de un modo, que si no es verdadero, es todavía mucho mas ingenioso, diciendo que los rayos que emite el sol, son reflejados por la tierra, y concentrándose despues de la reflexion, vuelven á dicho astro; asi que este por reflexion adquiere lo que pierde por emanacion, y en virtud de semejante círculo durará siempre su brillo. Empédocles pudo, por tanto, decir muy bien que la luz de su tiempo era una reflexion de la que el sol habia lanzado en un principio; pero las compilaciones de la filosofía antigua no penetraron el sentido de nuestro filósofo y creyeron que Empédocles admitia dos soles, uno invisible y otro visible, los cuales estaban colocados uno en frente de otro en dos hemisferios opuestos. La tierra, decian, refleja al segundo los rayos visibles arrojados por el primero, el cual los envia á la tierra en forma de luz. Véase de qué modo tan necio aquellos historiadores desfiguraron la opinion de nuestro filósofo sobre la emision de la luz.

No menos necia fue la dificultad que opusieron á Empédocles en su tiempo contra la propagacion sucesiva de la luz, y consistia en que moviéndose el sol en el tiempo que la luz llega á nosotros, nuestros ojos, obligados á seguir la direccion de la luz, verian el sol en un punto en que estuvo y ya no está. Para responder á esto no recurrió Empédocles á la velocidad prodigiosa de la luz, ni á ninguna sutileza propia de los autores de sistemas, sino que dijo: no es el sol, sino la tierra, quien se mueve en veinte y cuatro horas; por lo tanto esta última se encuentra siempre en su giro dentro de los rayos solares, y nuestra vista prolongándolos, va á encontrar el sol en el punto en que está. No se podria ciertamente responder mejor en nuestros dias al que quisiera atacar de algun modo la emanacion sucesiva y la propagacion de la luz.

Empédocles creyó á la luna opaca porque interponiéndose entre el sol y la tierra ocasiona los eclipses. Plutarco, no teniendo en cuenta á los demás filosofos, atribuye á este solo la gloria de haber dicho que la luna es un cuerpo opaco que refleja los rayos solares. Empédocles llamaba á la claridad de la luna, ademas de *dulce y bella*, *extranjera*. *Una luz extranjera*, dice como poeta, *circula alrededor de la tierra*; pero tuvo la desgracia de que otros desfigurasen su opinion. Aquiles Tacio, apoyándose en el epíteto de extranjera que nuestro sabio da á la luz, concluyó, no sé por qué, que este sabio tuvo á la luna por un pedazo arrancado de la tierra: mas felizmente para nosotros nos ha quedado el verso de Empédocles que desmiente la interpretacion de Tacio.

Anaxágoras para dar una idea del tamaño del sol, dijo que era tan grande como el Peloponeso: nuestro filósofo fue el primero que pensó en comparar el sol y la luna entre sí, y creyó que el primero estaba dos veces mas distante de la tierra que la segunda. Esto no obstante, afirmó que aquel era mayor que esta, si bien los dos aparecen del mismo diámetro, y en una palabra, la desigual distancia de dichos astros fue para él un argumento cierto de su diferente tamaño. Esto parecerá á algunos una cosa de poca importancia; y sin embargo fue un paso, un adelanto que hizo entonces la ciencia del cielo, supuesto que ninguno antes que Empédocles habia enseñado que los astros distantes deben parecer menores que los cercanos. Fue, este, pues, el primero que comparó entre sí no solo los astros, sino tambien sus diámetros: despues de él Eudoxio midió los diámetros aparentes del sol y de la luna y mas adelante empezaron los Griegos á establecer los periodos *lunisolares*, que tanto contribuyeron á los progresos de la astronomía.

Se podria añadir á lo dicho, para completar

el cuadro de la astronomía de nuestro filósofo, que este tal vez supo que la luna, al mismo tiempo que giraba sobre sí misma, se mueve alrededor de la tierra; pero no conviene atribuir á Empédocles una gloria sospechosa: baste haber quitado á sus ideas astronómicas aquel aspecto falso que les dió la impericia de los historiadores. Algunos han creido á Empédocles autor de un poema sobre la esfera, en el que se describe, segun el uso de aquellos tiempos, la aparicion y ocultacion de varias estrellas; pero los mas ilustrados críticos le tienen por obra de un autor desconocido y no de él: yo convengo con ellos y confieso que Empédocles no se ocupó tanto como convenia en las observaciones astronómicas. En aquel tiempo construian los filósofos el cielo en vez de observarle, pues era aquella época de los delirios, de las opiniones y de las hipótesis, época que suele preceder á la del raciocinio, la observacion y la verdad. Pero no fue poca la gloria que Empédocles adquirió con haber conocido la propagacion sucesiva de la luz, la rotacion de la tierra y la opacidad de la luna, y con haberse separado de las extravagancias vulgares comparando entre sí por primera vez las masas de la luna y del sol. Si no pudo igualar á Timócaris, Aristilo, Hiparco y Tolomeo, tan célebres en la historia de la astronomía griega, no se debe negar que supo acerca de las cosas del cielo mucho mas de lo que correspondia á su tiempo. Aquellos sabios vivieron mucho despues que él y en tiempos mucho mas ilustrados y felices, y no es de admirar que llegaran á poseer conocimientos mas extensos. Una luz brilla mas ó menos, segun que está mas ó menos puro el aire en que arde.

Pasando ahora del cielo á la tierra, no hallamos á nuestro filósofo ocupado en imaginar el orígen de las cosas, sino en estudiar é interpretar con sagacidad la naturaleza. La primera verdad que enseña, no con raciocinios, sino con experimentos, es el peso y extension del aire. Para esto se sirve, á falta de otras máquinas é instrumentos, de la clepsidra que se usaba entonces como reloj para medir el tiempo. Era esta de figura cónica con una base agujereada á manera de un finísimo cedazo y con un cuello largo, que estrechándose cada vez mas, venia á acabar en una pequeñísima abertura. Se colocaba la clepsidra con el cuello hácia abajo, y el agua de que estaba llena goteando con lentitud, media las horas. Esta fue la máquina que en manos de Empédocles sirvió para demostrar varias verdades físicas.

Finge como poeta una doncella, que jugando con la clepsidra la quiere llenar de agua. Tapa el orificio con un dedo y poniendo la base hácia abajo, la introduce verticalmente en una fuente. Entra entonces el agua por la base agujereada; mas teniendo la doncella tapada la clepsidra, esta no se puede llenar. Se cansa de tenerla así la muchacha, quita el dedo con que tapaba el orificio, y entonces el agua acaba de entrar y llega hasta lo alto del instrumento. Empédocles despues de describir este experimento en sus versos, pasa á hacer su explicacion. El aire, dice, que se halla contenido en la cavidad de la clepsidra, resiste con su volúmen al agua y la impide subir hasta arriba; pero apenas la doncella quita el dedo, el aire sale, y no oponiendo ya resistencia al agua, sube esta y llena toda la clepsidra.

En seguida presenta la doncella con la clepsidra vuelta y ofrece otra nueva prueba del peso y volúmen del aire. Finge que la muchacha tapa con la mano el agujero de la clepsidra, y teniendo esta llena de agua, vuelve su base hácia abajo á fin de que salga el agua. Pero con gran sorpresa ve que el agua, lejos de caer por los agujeros de dicha base, se queda quieta. Alza entonces la mano con presteza, y he aquí que empieza á gotear y no para hasta que sale toda. Explicado el primer experimento, le fue fácil á Empédocles explicar el segundo. El agua, dice, se esfuerza en salir por los agujeros de la base; pero el aire exterior se lo impide oprimiéndola por la parte inferior, y así llega á vencer el peso del agua. Mas tan luego como la doncella alza la mano, el aire exterior oprime por la parte de arriba al agua, que con esta ayuda logra vencer toda resistencia y sale.

Con estos experimentos demostraba Empédocles el peso y el volúmen del aire, propiedades que por desgracia se olvidaron en el siglo siguiente.

Si en el renacimiento de las ciencias se hubiesen tenido presentes los experimentos de nuestro físico, no hubiera sorprendido tanto la invencion del barómetro. En este instrumento el mercurio se mantiene suspendido por la fuerza del aire del mismo modo que el agua en la clepsidra. Estos experimentos que hoy son tan vulgares, eran entonces poco conocidos y muy útiles á la física. Descarriados los Griegos en aquellos tiempos ó por su imaginacion, ó por la metafísica, no se cuidaban de experiencias ni de observaciones, y faltos de hechos lo estaban tambien de ciencia. Por lo tanto, los primeros rudimentos de la física se encuentran en los versos de Empédocles, porque en ellos se encuentran los primeros experimentos.

Demócrito, lo mismo que Empédocles, se valió mucho de la experiencia, si bien ambos filósofos fueron superados por el divino Hipócrates. Estos tres grandes hombres hicieron época en la filosofía griega, esforzándose en conducir los entendimientos á estudiar la naturaleza con la experiencia y la observacion. Pero un método semejante, que es lento y trabajoso, no podia ser grato á los Griegos que eran impacientes y fogosos, y por esta razon le apreciaron y siguieron muy pocos.

Empédocles dirigió todo su estudio á los experimentos; mas se halló solo en Sicilia, sin instrumentos y en la infancia de la física. Y no se crea que Demócrito é Hipócrates le pudieron ayudar, viviendo estos en regiones muy distantes. Pocos eran, pues, los hechos que podia recoger, y por lo tanto no bastaban para su objeto que era muy vasto, pues segun el uso de aquel tiempo, abrazaba toda la naturaleza. De aquí nacia que se viera casi siempre obligado á suplir la falta de hechos, é hizo esto con tanta sagacidad é ingenio, que puede decirse inventó el

arte de conjeturar. No queremos decir con esto que redujese dicho arte á reglas, como hemos hecho nosotros, que tenemos reglas para todo, sino que le manifestó en cierto modo en sus raciocinios: asi que yo creo que de ninguna manera se puede pintar mejor el artificio de su método, que describiendo la marcha de su espíritu cuando se ocupó en comparar los vegetales con los animales. Fueron tantas y tan interesantes las relaciones que halló entre los unos y los otros, que llegó á descubrir verdades dignas no solo de memoria, sino de admiracion. La semilla, el sexo, la generacion, la nutricion y la transpiracion de los vegetales fueron los varios y sorprendentes objetos á que sucesivamente aplicó su estudio.

Primeramente Empédocles hace notar que es uno mismo el fin asignado por la naturaleza á los animales y á los vegetales. Un animal ó una planta debe, segun él dice, producir otros animales ó plantas semejantes. Esta proposicion le sirvió como de base de sus ilaciones y como de punto fijo para no perderse al proseguir en sus investigaciones ulteriores. Despues continúa: Asi como el animal proviene de un huevo, asi la planta procede de una semilla. Teniendo presentes estos hechos, empieza sus especulaciones filosóficas, y guiado por ellas va formando con ingenuidad sus conjeturas. Si el huevo y la semilla, prosigue, tienen un mismo objeto, que es la produccion, deben uno y otra dirigirse al mismo fin con igual aptitud y empeño. Apoyándose en semejante fin comun á ambos, deduce que debe ser comun la naturaleza de la semilla y del huevo. Mas Empédocles ¿se contenta solo con tal prueba? Nada menos que eso: vuelve de nuevo á los hechos, lleva hasta lo último sus observaciones y se empeña en describir la naturaleza del uno y de la otra.

El filósofo de Girgenti siguiendo con su método, halla y distingue tanto en el huevo como en la semilla, ademas del gérmen, otra materia que á este alimenta. El animal y la planta sacan su alimento de ella hasta que el uno nace y la otra echa raices. No es esto decir que haya conocido las hojas seminales, ni que haya afirmado que la placenta suministre al embrion el alimento por medio del *cordon umbilical*. El no llegó á conocer mas que, tanto en el huevo como en la semilla, deben ser dos las partes principales y comunes, el gérmen y los *cotiledones* que preparan el alimento al animal y á la planta. Por lo demás nuestro físico no distinguió en otra cosa los animales de las plantas, y tuvo á la semilla por un huevo vegetal, por lo que llamó á las plantas *ovíparas*. He aquí cómo Empédocles habia dicho á los hombres, mucho antes que Arveo, que todo lo que nace no proviene de otra cosa mas que de un huevo. Teofrasto y Aristóteles le conceden la gloria de haber sido el primero que descubrió dicha verdad. Es cierto que los trabajos de Arveo fueron muy útiles al progreso de las ciencias y muy dignos de alabanza; pero este publicando de nuevo el descubrimiento de Empédocles, no hizo mas que confirmar con nuevas pruebas que todo nace de un huevo. ¿Quién, ahora, no reconocerá la superioridad del ingenio de aquel que conjetura lo que se habia ignorado antes de él y prepara los descubrimientos futuros?

Nuestro físico valiéndose de la induccion, llevó adelante sus raciocinios. Afirmó que las plantas del mismo modo que los animales, debian estar dotadas de sexo. Conociendo que la semilla no era mas que un huevo, y que este se fecunda por la union del macho con la hembra, dedujo que la semilla debia fecundarse igualmente por la union de sexos. Como diestro observador estableció y distinguió antes que nadie los sexos masculino y femenino en los vegetales. No hay duda que ya en su tiempo se conocian machos y hembras entre los vegetales; pero esto era solo en las palmas, higueras, cáñamos y alfónsigos; pero nuestro físico fue quien echó los fundamentos del sistema en que hoy descansa toda la botánica. Tambien es cierto que no investigó ni mostró los órganos sexuales de las plantas, como han hecho despues los modernos; mas los suplia con sus raciocinios y los veia, por decirlo asi, con su entendimiento. En el alma de los hombres grandes existe una especie de tacto para la verdad, y asi la fuerza de las conjeturas sustituye á veces á la evidencia de los hechos. Hacia Empédocles como un gran pintor que solo bosqueja un cuadro con pocas aunque diestras pinceladas, y deja á otros el cuidado de acabar el dibujo, de darle el colorido y adornarle. Arveo dijo que todo nace de un huevo, Zalunsiaski, Millington, Camerario, Vaillant y últimamente Linneo mostraron el sexo en las plantas; mas estos solo confirmaron la doctrina y perfeccionaron la idea que habia trazado nuestro Girgentino, y en verdad que no es poca la gloria que recae en este por haber sido el primero que copió los originales que poco á poco y con el transcurso del tiempo se van descubriendo en la naturaleza.

Contemplar á Empédocles cuando conjetura, es un espectáculo digno de un filósofo. Ya valiéndose de la analogía, supera á todos sus contemporáneos; ya siguiendo adelante, camina en derechura á encontrar algunas verdades nuevas, y ya en fin, á falta de hechos y á pesar de la energía de su alma, marcha vacilante entre la verdad y el error. Conoció solamente el sexo en las plantas, mas no pudo conocer otra cosa en atencion á las pocas verdades que entonces se sabian. ¡Cuántas observaciones y cuántas verdades le hicieron falta! Entonces no se sabia que las *anteras* y los *estigmas* eran los órganos sexuales de las plantas, y que estos se encontraban en las flores. Nadie sabia que el *pólen* llevado por el viento, se adhiere al *estigma* á causa de la humedad de este. ¿Quién habia observado entonces que la pasionaria, el tulipan y otras plantas, agitadas por una especie de estro venéreo, van á buscar el *pólen* que las fecunda? ¿Quién habia advertido en aquellos tiempos que la valisneria y otras plantas acuáticas en la época de sus amores sacan su estigma del agua para recoger ansiosas el polvo de sus machos? No es, pues, de extrañar que ignorándose estos hechos, no hubiera podido comprender Empédocles, cómo estando las plantas fijas en la tierra, podian unirse para verificar la generacion á la

manera de los animales. Mas él tuvo por cosa muy cierta, como la induccion se lo habia indicado, que la semilla se fecunda por la union de la hembra con el macho, y dijo que hallándose estos dos en cada planta como se hallan en un tálamo el marido y la mujer, todas ellas debian ser hermafroditas. No hay duda que esto fue un error, porque en algunas plantas están enteramente separados los dos sexos; pero tambien es verdad que la mayor parte de ellas pertenecen á la clase de las hermafroditas, ademas de aquellas que son *androginas* y *poligamas*.

Empédocles pasó despues á indagar los misterios de la generacion de los vegetales confrontándolos con los de los animales, atreviéndose á decir grandes cosas sobre esta última. Imaginó que habia en el licor prolífico de ambos sexos, partículas análogas al cuerpo de los animales, y que estas en la generacion se unian y formaban el embrion del cuerpo organizado. El apetito carnal consiste, segun él en que dichas partículas hallándose separadas en el macho y la hembra, tienden naturalmente á unirse. Atribuye á la abundancia de las dos especies de licor seminal, el parto doble ó triple, y á la escasez ó desórden de los mismos, el nacimiento de toda clase de monstros. Los hijos, segun él, se parecen mas ó menos al padre ó á la madre á proporcion que prevalece mas ó menos el licor prolífico del uno ó de la otra. La causa de la esterilidad de las mulas cree que consiste en la estrechez y oblicuidad de sus canales sexuales. Por último, va imaginando varias explicaciones que yo no me atreveré á llamar sueños, pues que los que han tratado hasta ahora de la generacion han dicho cosas muy parecidas á las que él dijo. En efecto, las moléculas orgánicas de Buffon, los gusanos espermáticos de Lewenoek, los huevos de Bonnet y de Haller, y el filamento nervioso de Darwin, no son mas que hipótesis mas ó menos falsas y todas imaginarias.

Tambien creyó Empédocles, que dominando la imaginacion todas las cosas humanas, debia tener una gran parte en la generacion. A este propósito recordaba, que algunas mujeres habian dado á luz niños parecidos á estátuas ó pinturas á que habian por casualidad mirado mucho cuando estaban embarazadas, de donde infirió que la imaginacion de la mujer, á la manera que el tornero da forma á un pedazo de madera, podia dar figura y semejanza á un feto. No faltan hoy algunos que crean que la imaginacion del padre puede influir mas que la de la madre; pero nadie niega, como quiere Empédocles, que la imaginacion de la hembra ó del macho contribuye algunas veces á modificar los miembros y la fisonomía de los hijos en el vientre materno.

De estas y otras cosas semejantes que determinaban en tiempo de Empédocles la famosa analogía entre los vegetales y los animales, dedujo él que la generacion de aquellos debia ser enteramente igual á la de estos, y afirmó, que la nutricion de ambos no debia ser tampoco muy diferente. Vegetales y animales decia, descomponen los alimentos y extraen de ellos lo que es *conveniente* y acomodado á su *naturaleza*. Esto creia que se verificaba en unos y otros en virtud de la afinidad y de los poros. Hablando de la afinidad, se expresaba de este modo: *Así como las cosas amargas se unen con las amargas y las dulces con las dulces, y en una palabra lo semejante se une siempre con su semejante*, del mismo modo los seres organizados toman de los alimentos lo que conviene y puede nutrir á cada una de sus partes. Tambien se expresó con claridad cuando habló de los poros. La nutricion es para él cierta separacion y division de los alimentos por medio de los poros, los cuales son de diámetros diferentes. Las partículas llamadas *nutritivas*, es cierto que no pueden entrar indistintamente por cualquiera de aquellos, sino que cada una lo verifica por el que es proporcionado á su tamaño. *Un vino*, decia, *es diferente de otro, no por la diferencia del terreno que le produce, sino por la de la vid*. Hé aquí cómo parece que nuestro filósofo quiso confirmar todavía mas su opinion sobre la fuerza de la afinidad y de los poros principalmente en los vegetales, los cuales segun su propia organizacion, preparan por medio de dichos poros sus alimentos, y se hacen capaces de tener sabores diversos. De modo, que segun Empédocles, la nutricion se efectúa en virtud de la afinidad y del variado tamaño de los poros en canales diversos, y va invariable y recíprocamente llevando el vigor y el aumento á los distintos órganos, ya de los vegetales, ya de los animales.

Ya hemos visto que Empédocles queriendo indicar el modo con que se esparce y divide la nutricion entre los diversos órganos, habia recurrido á la afinidad, lo que ciertamente es una hipótesis. Pero ¿qué extraño es esto, si despues de tantos siglos de haber pensado asi nuestro filósofo, no han ido mucho mas allá los modernos? Mucho trabajan y se afanan en el dia nuestros fisiólogos por averiguar los fenómenos de la nutricion, habiéndolos reducido á hechos ó leyes generales que son propias y comunes á todos los cuerpos organizados; ni han dejado tampoco de hallar en la *contractilidad* orgánica la fuerza, mediante la cual se transportan los alimentos á los correspondientes canales, no solo en los animales, sino tambien hasta lo mas alto de las hojas de los vegetales. Mas con todo eso, nada ó muy poco han adelantado en la explicacion de la manera con que se ejecuta la nutricion en los diversos órganos. Muchos hoy atribuyen á varios órganos una especie de gusto en virtud del cual chupan y sacan lo que á cada uno conviene en particular. ¿Pero semejante opinion demuestra acaso ser enteramente falso lo que pensó Empédocles? Es muy cierto que la naturaleza vence en muchas cosas y vencerá siempre todas nuestras investigaciones y fatigas, y que por lo general no hallamos en los filósofos mas que conjeturas é hipótesis.

Despues de haber hecho ver Empédocles las relaciones de los animales con los vegetales en el sémen, sexo, generacion y nutricion, no le quedaba mas que dedicarse á la transpiracion comun á entrambos reinos. El conoció que los unos y los otros en virtud de los poros, transpiran igualmente y expelen aquella parte de los alimentos que les es supérflua. Atribuyó á la transpiracion

el perderse ó conservarse en la estacion fria aquellas hojas que están dispuestas por la naturaleza, no por casualidad, sino especialmente, á la transpiracion y nutricion de las plantas. Los árboles en que sucede lo primero, dice, transpiran mucho en estío, y hallándose debilitados en el otoño, pierden sus hojas; al paso que los que experimentan lo segundo, transpiran poco en el estío, y encontrándose robustos aun en el invierno conservan sus hojas. Esta abundancia ó falta de transpiracion, la fundaba en el desigual diámetro y contraria posicion de sus poros. Los unos segun él, tienen los poros de las raices anchos, y angostos los de las ramas: los otros por el contrario, tienen angostos los poros de las raices, y anchos los de las ramas. Por esto los primeros chupando mas y transpirando menos, no pierden sus hojas, mientras que los segundos chupando menos y transpirando mas, las pierden. Si esta posicion de los poros que imaginó nuestro físico hubiese sido confirmada por las observaciones, hubiera antes de ahora resuelto un problema que ha costado no poco trabajo y fatigas á los modernos. Era vicio comun en aquella edad organizar á capricho los seres de la naturaleza á fin de poder explicar pronto los fenómenos que ofrecen. Es verdad que no ha faltado en nuestros dias quien haya distinguido en los vegetales lo menos cuatro especies de poros; pero ¿quién ha podido ni podrá descubrir aun con el microscopio que á los poros anchos ó estrechos de las raices correspondan inversamente los de las ramas? Por lo tanto aun somos en parte deudores a Empédocles de la causa que hace caer las hojas de los árboles: la famosa transpiracion de los vegetales descubierta entonces por él, nos resuelve hoy con grande admiracion nuestra y sin mucho trabajo, un problema tan bello.

Todos ven caer las hojas mas pronto cuando el estío es mas cálido: todos ven revestirse de hojas á los árboles robustos mas tarde que los débiles: y todos ven á los árboles que transpiran poco, conservar sus hojas en el invierno. Lo mas que han hecho los modernos, ha sido distinguir que las hojas se caen á pedazos ó se separan enteras segun el modo con que están unidas al tronco. Tambien han llegado á conocer, que algunas se caen enteras antes de que las nuevas se desarrollen de sus yemas, en tanto que otras permanecen hasta que despuntan las nuevas. De esto han deducido, que aquellos árboles que echan las hojas despues que despuntan las yemas, deben permanecer verdes durante el invierno, y que al contrario, los que echan las suyas antes de despuntar dichas yemas, deben quedar desnudos en la citada estacion. Y ¿qué quiere decir esto? ¿Saben hoy acaso nuestras fisiólogos sobre la caida de las hojas de los árboles mucho mas de lo que supo en su tiempo Empédocles? Dicen hoy que las hojas transpiran mas cuando tienen poros en abundancia; que la abundancia de transpiracion ó de jugos debilita tanto las hojas y obstruye tanto los vasos, que acaba con su vegetacion haciéndolas morir y caer, y en fin, que todos los árboles deben perder sus hojas, los unos en el otoño y los otros en la primavera: pues bien, semejante diferencia, solo consiste en que las hojas de aquellos transpiran mas, y las de estos menos, y en que las unas sirven mas, y las otras menos á la nutricion de las plantas. ¿Y no es este cabalmente el descubrimiento de Empédocles que mas contribuye a su gloria?

El tomar los animales y vegetales aumento con el calor, el gozar de juventud, el padecer enfermedades, y el llegar á la vejez, son otros tantos indicios de una semejanza perfecta que trató nuestro físico de unir á los anteriores. Tampoco dejó de notar cómo los animales se mueven, resisten y enderezan del mismo modo que los vegetales. Teniendo un talento tan vasto y a propósito para interpretar la naturaleza, intentó el primero unir asi con pocas y comunes leyes el reino vegetal y el animal, que tan distantes y diversos parecen entre sí. Los antiguos se admiraron de estas investigaciones suyas y quedaron tan convencidos de ellas, que se esforzaron en añadirles alguna cosa de su propio ingenio. Empédocles habia dicho, que *la semilla es dentro de la tierra lo que el feto en el útero*, y aquellos queriendo avanzar mas, no tuvieron inconveniente en afirmar, que la planta era un animal fijo en la tierra por sus raices, y el animal una planta que andaba. Los modernos no han dejado tampoco de aprovecharse de los pensamientos de Empédocles; siguiendo sus huellas y prolongando por decirlo asi, sus mismos pasos, han ido descubriendo nuevas relaciones que unen á las plantas con los hombres: el dormir y respirar aquellas como los animales: el tener los mismos males; el propagarse los pólipos como las plantas y ser unos animales (los que viven adheridos á las piedras) que buscan la luz y se vuelven hácia ella como igualmente hacen los vegetales; todos estos, y otros semejantes, son los objetos grandiosos en que se han fijado los modernos aprovechándose de los descubrimientos de Empédocles. Sin embargo de esto, son tantas y tan importantes las diferencias que existen entre los animales y los vegetales, que no ha sido posible reducirlos á las mismas leyes como quiso hacer nuestro sabio. Solo parece que en el presente estado de nuestros conocimientos, todo concurre á demostrar, que la naturaleza ha expresado é incluido por decirlo asi, bajo una sola *fórmula* el gran fenómeno de la nueva produccion de los seres organizados. Esta es la que buscó, y esta la que encontró nuestro físico, pues que distinguió el sexo en las plantas, conoció que la semilla no era mas que un huevo, y afirmó terminantemente, que las plantas debian ser oviparas como los animales.

Estas meditaciones de Empédocles sobre los seres organizados, á falta de otra prueba, bastarian por sí solas para hacer ver la energía y profundidad de su entendimiento. El tenia que suplir la falta de hechos, inventar métodos para no descarriarse, asegurar sus pensamientos encadenándolos y ver de antemano por medio de las conjeturas; operaciones que requieren obstinacion, sagacidad y perspicacia. Tal es la condicion de la naturaleza humana, que nuestra alma no puede sin trabajo reflexionar, raciocinar y recorrer los caminos difíciles de las investigacio-

nes físicas. Y no se crea que él como poeta ó cosmógono descubrió las referidas semejanzas entre los vegetales y los animales mas con su imaginacion que con su entendimiento. La imaginacion inventa, no descubre; finge, no raciocina; hermosea, no une; y si á veces anuda, sus lazos son imaginarios y no reales. Muchos cosmógonos hubo entre los antiguos; mas solo se considera á Empédocles como el que comprendió que la generacion de los animales se verifica del mismo modo que la de los vegetales. Es verdad que intentó unir los unos á los otros, como suele hacerse con la imaginacion, es decir, buscando y hallando mas las semejanzas que las diferencias de las cosas; pero tuvo que obrar asi á causa del método con que ayudaba su entendimiento, el cual no era, ni podia ser en su tiempo, sino el de la analogía, la que, como suele, esto es, sacando sus argumentos de las cosas semejantes, solo podia conducirle á ver semejanzas. Si, pues, Empédocles se propuso conjeturar á favor de la analogía cosas cuya verdad han confirmado nuestras observaciones, puede decirse con fundamento que él fue de entendimiento vasto, sólido en sus raciocinios y de gran capacidad para penetrar los secretos de la naturaleza.

Pero ahora se ofrece un campo mas vasto á nuevas especulaciones. Empédocles colocando á un lado los vegetales y los animales irracionales, separó al hombre de los seres organizados con quienes le habia confundido hasta entonces, y se puso á considerarle solo y aislado, no solo en lo metafísico y moral, sino tambien en lo físico. Dedicó sus investigaciones á la física del hombre, á la que se entregaban en aquel tiempo y con sumo interés los *corpusculistas*. Empédocles, Anaxágoras y Demócrito escribieron sobre la naturaleza, por lo que los tres adquirieron el sobrenombre de físicos, y trataron de estudiar las reglas en virtud de las cuales vive, se mueve y se rige la máquina humana, y este estudio del hombre fue tal vez mas que ningun otro, lo que distinguió al primero de los demás filósofos, que no le habian considerado hasta entonces sino como un objeto metafísico, moral ó político.

Pero las investigaciones físicas de Empédocles sobre el hombre superaron mucho á las de Demócrito y Anaxágoras, porque con su acostumbrada sagacidad se puso á hacer indagaciones muy útiles y que nadie habia intentado hasta entonces. Tantos como fueron los puntos de vista bajo los cuales contempló el cuerpo humano, tantas puede decirse que fueron tambien las ciencias á que dió principio con su profundo entendimiento. El fue el primero que aplicó la química y sus análisis al cuerpo humano, que tiró las primeras líneas de la anatomía y que hizo esfuerzos, sino siempre eficaces, á lo menos siempre generosos, para echar los cimientos de la fisiología del hombre.

El sistema de Empédocles sobre la naturaleza fue químico, é igualmente lo fueron sus primeras investigaciones sobre el hombre. Empezó á examinar á este en sus partes y le aplicó el análisis todo lo que era entonces posible. *La carne*, decia, *se compone de partes iguales de cada uno de los cuatro elementos: los nervios están formados de dos partes iguales de fuego y tierra, y las uñas son tambien unos nervios enfriados por el aire.* Las partes de que consideró compuestos los huesos fueron ocho, á saber: dos de tierra, dos de agua y cuatro de fuego. Si no se corriese algun riesgo de ver en esto mas de lo que se debe ¿no podria decirse que habia afirmado que los huesos abundaban en fuego, porque abundan en fósforo? Pero sea de esto lo que quiera, no hay duda que con semejante análisis dió orígen á un nuevo ramo de la química, ramo que despues de él fue completamente abandonado; pero que hoy, en atencion á su grande utilidad, se cultiva con empeño y va perfeccionándose admirablemente con el nombre de *química orgánica*.

Erasistrato, Herófilo y Serapion se aplicaron entre los Griegos á la anatomía con sumo empeño; mas antes de ellos, habiendo podido vencer las preocupaciones religiosas y de los tiempos, habian empezado á cultivarla Demócrito en Abdera y Empédocles en Girgenti. Este último describe la espina dorsal, y la considera, como en efecto es, cual la base del cuerpo humano. Distingue ademas la inspiracion de la espiracion y describe los canales de las narices por donde se respira. Por último, estudia el órgano del oido, y traspasando el conducto auditivo, descubre aquella parte del oido, que en atencion á su forma enroscada y espiral, él llamó entonces y se llama todavía *el caracol*. Esto es lo poco que de sus conocimientos anatómicos ha llegado hasta nosotros; pero aun esto poco demuestra su vasto saber en esta ciencia. Un pedazo de capitel ó de base, un trozo de una columna ó de una pilastra, bastan á menudo para indicar la magnificencia de un edificio y la pericia de un arquitecto; del mismo modo el solo descubrimiento del caracol demuestra mucho mejor que los antiguos escritores, que nuestro filósofo estaba muy adelantado en la anatomía. El caracol situado en un lugar muy escondido del oido no se podia descubrir ciertamente sino por quien estuviese muy versado en dicha ciencia.

Menos escasas son las noticias sobre las funciones de la vida y de los sentidos del hombre que por fortuna nos quedan de la fisiología de Empédocles. La sangre humana, como todos saben, siempre mantiene su alta temperatura y siempre se conserva del mismo modo. Hipócrates lleno de admiracion al observar esto, lo atribuye á una causa sobrenatural y divina: Empédocles, al contrario, tuvo al calor por una cualidad innata é inseparable de la misma sangre, en lo que convinieron mas adelante Aristóteles, Galeno y otros varios; mas él fue el primero que para formar un sistema, sacó del calor de la sangre, como de una primera causa, una explicacion, no cierta aunque sí artificiosa, de las funciones de la vida.

Las pulsaciones tan regulares de las arterias habian indicado á nuestro filósofo que la sangre se mueve en las venas; pero no conoció, como tampoco la antigüedad, la circulacion de la sangre. En vez de esta supuso en dicho fluido un movimiento de *oscilacion*. La sangre, decia,

ocupa parte y no toda la cavidad de las venas, y en estas va y viene continuamente oscilando. La fuerza que agita la sangre era, segun él, el calor, y este siendo innato en la sangre, mantiene constante la oscilacion y el movimiento.

A este movimiento unió nuestro filósofo la respiracion, otra operacion de la vida. Cuando la sangre, decia, va hácia el fondo de los vasos, el aire se insinúa de pronto en los conductos sutiles y prominentes de las venas, y entrando ocupa el vacío que deja aquella al ir de unos á otros. Y no por esto, añadia, el aire se queda aquí, porque la sangre, segun Empédocles, impulsada por el calor y volviendo atrás, oprime dulcemente á aquel y le arroja fuera al volver. Sucede en esto, proseguia, lo que se observa en la clepsidra: allí el aire despide al agua ó esta rechaza á aquel; no de otro modo en la respiracion el aire sale ó entra, segun que la sangre marcha hácia abajo ó hácia arriba en las venas. Pero al ir y venir de la sangre corresponde alternativamente el venir y el ir del aire: este forma al entrar la inspiracion y al salir la espiracion, y segun su sistema, la respiracion de cada uno depende de dichas dos operaciones.

El aire que en la respiracion sale y entra en las venas, quita á la sangre, á juicio de Empédocles, una porcion de calor. Esto indujo á los médicos antiguos que abrazaron esta opinion á curar con el aire fresco y matutino las enfermedades producidas por un calor excesivo. El respirar, pues, ocasionaba, segun nuestro filósofo, una disminucion de calor, de lo que él deducia la necesidad que tienen los animales de dormir. *El sueño*, decia, *no es otra cosa mas que una disminucion de calor.*

En aquella parte de la fisiologia de Empédocles que trata de las funciones vitales, dice que el sueño proviene de la respiracion y esta de la oscilacion de la sangre; así que sueño, respiracion, y movimiento de la sangre están unidos entre sí y todos al mismo tiempo provienen del calor. En suma, colocó en el calor la causa de la vida y del movimiento. *La muerte*, decia, *es la privacion del calor*; pero miraba al sueño como el principio de la muerte, supuesto que esta, á su entender, es una privacion y aquel una disminucion de calor. Estos principios de medicina que eran teóricos, le guiaban tambien en la práctica. Por el poco de calor que conservaba una mujer de Girgenti asfixiada, conoció Empédocles que aun era susceptible de aliviarse con la medicina: tan cierto es que su práctica estaba conforme con su teórica, y esta en virtud de la marcha natural de su entendimiento, estaba toda unida y formaba un sistema.

En tan triste estado se hallaba entonces la anatomía y la fisiologia, es decir, la física del cuerpo humano, que carecia enteramente de hechos y estaba llena de errores é hipótesis. Pero tal es la condicion de las ciencias físicas: tienen débiles fundamentos, progresan con trabajo y caminan no pocas veces á la verdad por la senda del error. ¿Quién podia pensar entonces que el aire al respirar, en vez de quitar calor á la sangre, se le comunica y en gran cantidad? ¿Cómo podia Empédocles anticipar con sus investigaciones tantas verdades que suponen el conocimiento de otras muchas y de un inmenso número de hechos que se ignoraban entonces? No hay duda que él solo tiró unas pocas é imperfectas líneas de química, de anatomía y de fisiologia del cuerpo humano; mas semejantes bosquejos, aunque informes, como primeros y originales, son títulos dignísimos de su gloria y le conquistan un lugar honorífico en la historia de las ciencias. Solo es peculiar de los ingenios de primer órden (los cuales son muy pocos) el mostrar, á lo menos de lejos, aquellas ciencias, que segun dice Bacon, deben suplirse y sin embargo se ignoran del todo. Empédocles hizo aun mas: indicó la química del cuerpo humano, analizando los huesos y la carne; enriqueció la anatomía descubriendo el caracol, y dió principio á la fisiologia uniendo al calor como á un solo hecho las principales funciones de la vida. Superior á su siglo, no hubiera dejado ciertamente á otros la gloria de hacer progresar á estas útiles ciencias; mas no pudo hacerlo por carecer de instrumentos y de todos aquellos medios, no solo convenientes, sino necesarios, para poner en práctica los nuevos y vastos pensamientos que continuamente le sugeriria su genio. Y si no tuvo Empédocles la fortuna de enriquecer todas las ciencias referidas, tuvo la de perfeccionar la fisiologia, y echar el primero los cimientos de la parte de esta que trata de los sentidos del hombre.

Andaban los corpusculistas investigando principalmente en su fisiologia de qué modo podian nuestros órganos percibir los objetos que están fuera de nosotros. Creian que todos los cuerpos sufrian á cada instante alteraciones, cambiaban y exhalaban partículas sutiles é invisibles. Estas eran transportadas por el aire, el agua y el fuego á nuestros órganos, y adaptándose á ellos, excitaban las sensaciones de los cuerpos de que se desprendian. Por lo tanto los filósofos de que hablamos decian que las sensaciones eran impresiones causadas en los órganos por las partículas que salen de los objetos, de los cuales son una especie de imágenes.

Empédocles no se apartó mucho de estos filósofos; pero como dicha opinion no era cierta, no se manifestó muy convencido. Púsose á examinar los sentidos uno por uno, acomodó á cada uno de ellos su propia y particular explicacion, é hizo así un *análisis* de los sentidos y de las sensaciones mucho mas profundo que los que hasta entonces se habian hecho. Lo que manifestó bien claramente fue que no sujetaba enteramente sus pensamientos á la opinion comun; así que al aclarar este ó aquel sentido, ya abandona los corpúsculos, ya sigue mas adelante, ó ya añade á los mismos algun argumento nuevo.

Al tratar Empédocles del olfato y el gusto, no emplea mas que exhalaciones y corpúsculos. *Estos*, dice, *transportados por el aire se adhieren á los poros de la nariz y excitan el sentido del olfato. De este modo y no de otro*, añade, *es como los perros siguen olfateando las pisadas de las fieras. Y cuando un catarro irrita las narices, los poros de estas se alteran inmediatamente, se respira con trabajo y no se perciben*

los olores. Trata en seguida del oido, y abandonando la teoría de los poros y corpúsculos, saca de la anatomía su nuevo argumento. *La sensacion del oido*, dice, *se origina del choque del aire contra la parte de la oreja que á manera de caracol está enroscada y la cual hallándose suspendida se mueve como una campanilla.*

La anatomía que entonces estaba en su infancia, le sirvió muy poco para explicar el sentido de la vista. Sin embargo, conoció uno de los tres humores, que es el acuoso, y alguna membrana de las que cubren el globo del ojo. Mas todo esto era para él dudoso é incierto por carecer del auxilio de dicha ciencia. Tambien se dedicó á investigar toda la parte que tenia la luz en la vision de los objetos; mas á pesar de sus esfuerzos no lo pudo conseguir.

Supone nuestro filósofo dentro del ojo ademas del agua, luz á la que llama *fuego nativo*. Estas dos cosas, segun él, están allí dispuestas de tal modo, que casi siempre hay mas cantidad de una que de otra. De esto se vale para distinguir los ojos azules de los negros: los primeros afirma que abundan en fuego y que escasean de agua, al paso que en los segundos sucede lo contrario, por lo cual los unos ven mal de noche á causa de la falta de agua y los otros ven mal de dia por la falta de fuego. Mas sea poca ó mucha la luz que existe en el ojo, él la considera *como una luz dentro de una linterna. El resplandor de esta luz*, son palabras suyas, *se esparce fuera de la linterna, y nos guia por la noche*: del mismo modo *los rayos de luz se esparcen fuera del ojo y nos hacen ver los objetos*. Empédocles añade otras veces á los rayos de la luz los corpúsculos. Los rayos, segun él, que se lanzan del ojo, al principio se encuentran solo con las partículas que se desprenden de los cuerpos, despues se unen rayos y corpúsculos, y así unidos se dirigen al ojo y excitan el sentido de la vision.

Aristóteles desaprueba estos pensamientos de Empédocles. El acto de ver, dice, debe referirse solo al agua y de ningun modo al fuego. En la historia del entendimiento humano se ve á menudo que un error auyenta á otro y lo falso va sucediendo seguidamente á lo falso. Aristóteles censura á nuestro filósofo que dudoso é incierto considerase como causa de la vision ya los rayos unidos á los corpúsculos, ya solo los corpúsculos. Mas en esto parece que no lleva razon Aristóteles. No podia convencerse el Girgentino de que el órgano de la vista fuese totalmente pasivo, ni podia comprender que la luz no tuviese parte alguna en el mecanismo de la vision. Esto le obligó á manifestar dudas y desconfianza de sus propias ideas y de la opinion vulgar. Pero estas dudas ¡cuánto honor le hacen! ¡Dudar de las opiniones falsas cuando predominan, es el primero y mas difícil paso que puede darse hácia la verdad!

La fisiologia que va en nuestros dias enlazándose con todas las ciencias, se comunica tambien con la metafísica y la moral. Esta union que es consecuencia natural del adelanto de las ciencias, fue, por decirlo así, conocida por nuestro Girgentino. Y en efecto trató de establecer las dos ciencias dichas sobre la solidísima base de la fisiologia.

Desde que Pitágoras y Parménides abandonaron el testimonio de los sentidos como engañoso, empezaron los Griegos á impugnar unos la razon y otros los sentidos. Estos y aquella cayeron en descrédito, y entonces nacieron los sofistas y los escépticos. Sócrates, Hipócrates y otros intentaron conciliar la razon con los sentidos; pero fueron vanos sus esfuerzos. Esta gran contienda duró todo el tiempo de la filosofía griega y volvió á empeñarse al renacimiento de las ciencias entre nosotros. Entonces se combatió de nuevo ya contra los sentidos, ya contra la razon y nuevamente se cayó en el escepticismo. Mas hoy se han desterrado ya de entre nosotros semejantes disputas, como lo estarán en tanto que el estudio de la física y de las matemáticas se vean protegidos en Europa.

En los tiempos de Empédocles, la orgullosa escuela de Elea hacia los mayores esfuerzos por desacreditar el testimonio de los sentidos y realzar el de la razon. Lo que existe, decian los Eleáticos, es único, eterno é inmutable, y como los sentidos nos muestran lo múltiple, lo mortal, lo mudable, por eso nos engañan. De esto deducian que solo la razon podia conocer lo que existe y sola ella decidir de la realidad de las cosas. Mas á estos impugnaron pronto los corpusculistas, que desdeñando las sutilezas de aquella escuela y siendo físicos, defendieron los sentidos sin negar la razon. Anaxágoras con mucha perspicacia distinguió las partículas semejantes de sus compuestos, Demócrito los átomos de sus agregados y Empédocles los elementos de sus combinaciones. Las partículas semejantes, los átomos, los elementos, decian estos, son eternos é inmutables; mas no lo son las combinaciones, los agregados y los compuestos que pueden faltar y cambiar: estos se conocen por los sentidos, aquellos por la razon. Así ellos quitaron toda oposicion entre los sentidos y la razon, asignando á cada uno un dominio enteramente separado y distinto.

Los cuerpos como compuestos obran, en sentir de Empédocles y de Demócrito, sobre nuestros órganos, que son tambien compuestos, excitando nuestras sensaciones, si bien estas no son los mismos cuerpos. La escuela de Jonia habia confundido de tal modo las sensaciones con los objetos, que cambiaba estos con aquellas y tenia á las unas por imágenes fieles de los otros. No pensaron así los corpusculistas: estos separaron, por decirlo así, las sensaciones de los objetos que las ocasionan y tuvieron á aquellas por simples modificaciones, como en efecto lo son, de nuestra sensibilidad. Lo blanco ó lo negro, lo caliente ó lo frio, lo amargo ó lo dulce existen, decian estos, en nuestros órganos y en nuestras sensaciones, y de ningun modo en los objetos. Ademas solian llamar conocimientos de apariencia y de opinion, y no de realidad ó de verdad, á los que se adquieren por medio de los sentidos.

Mas no por esto creia Empédocles, como algunos piensan, que nuestras sensaciones son imaginarias. Segun él, cambian estas como cam-

bia el estado de los cuerpos ó como se muda la disposicion de los órganos; mas por otra parte es verdadera y real la sensacion que producen los cuerpos. Tal es su doctrina, muy semejante á la de Newton sobre los colores. Vemos en los cuerpos lo rojo ó lo amarillo; mas ni los rayos de luz que penetran en el ojo son rojos ni amarillos, ni lo son los cuerpos que coloran dichos rayos. En suma, lo rojo ó lo amarillo existe en el ojo y en la impresion que en él causan los rayos de luz. Asi, en sentir de Empédocles, las diversas sensaciones son reales; pero estas mismas no representan nunca las cualidades que aparecen en los cuerpos, no siendo otra cosa mas que otros tantos modos de sentir.

Los corpusculistas creian que el medio por donde adquirimos el conocimiento de los elementos ó de los átomos era diverso del de los sentidos. Segun ellos, estos elementos ó átomos, siendo simples, no podian conocerse por medio de los sentidos que son compuestos: lo semejante, era axioma antiguo, no se puede conocer sino por medio de su semejante. Pero Demócrito y Empédocles, quitando á los sentidos la facultad de suministrar el conocimiento de lo simple, la reservaron para el alma. Por lo tanto esta, segun Demócrito, estaba compuesta de átomos, y segun Empédocles de los elementos, si bien unidos á las dos fuerzas de amor y odio. *Con la tierra*, decia el Girgentino, *vemos la tierra, el agua con el agua, el aire con el aire, el fuego con el fuego, y con el odio y el amor el odio y el amor.*

Empédocles echaba la vista, siempre que podia, á la estructura física del cuerpo humano y daba á sus opiniones un aspecto anatómico. Creia ver en el corazon humano un centro, digámoslo asi, de sistema, y por esto colocó en él la mansion del alma. Pero como iba siempre conforme en un todo consigo mismo, la colocó particularmente en la sangre que baña dicha víscera, porque atribuyendo el principio del movimiento y de la vida al calor de la sangre, en esta debia colocar el alma. Esta, segun él, estaba dotada de sensacion del mismo modo que los sentidos; pero el alma recibia sus impresiones de los elementos y los sentidos de las combinaciones de estos: la una adquiria el conocimiento de las cosas eternas é inmutables y los otros el de las mortales y mudables. En suma, los cuerpos externos obraban sobre la máquina del hombre de dos modos diversos, á saber, como elementos sobre el alma, y como combinaciones sobre los sentidos, y aquella y estos eran pasivos.

De aquí nació el que Protágoras, discípulo de Demócrito, opinase que el entendimiento no era otra cosa mas que la facultad de sentir y que en las sensaciones existe todo conocimiento y ciencia. Por esto Crícias, acercándose al parecer de nuestro filósofo, afirmó que pensar era lo mismo que sentir, y que el alma estaba diseminada en la sangre. Mas Empédocles no se paró donde estos, sino que siguió mas adelante. Ademas del alma que conoce los elementos, supuso dentro de nosotros otra destinada á ocuparse en la contemplacion de las cosas intelectuales y divinas. Dios, segun él, no es una combinacion á manera de un cuerpo, ni una unidad material como son los elementos: *Dios*, dice, *no tiene figura, ni miembros humanos: no se puede ver con los ojos, ni tocar con las manos. Dios es un espíritu santo: no se puede describir con palabras y mueve el universo con su veloz pensamiento.* En suma Dios es, segun él, un espíritu y su vida es el pensamiento. Asi abandonaba nuestro filósofo la opinion de Demócrito y las cosas materiales para volver á Pitágoras y á las cosas intelectuales.

El alma, pues, destinada por Empédocles á conocer las cosas espirituales y divinas, debia ser y fue sin duda para él espiritual y divina. Esta procedia, segun decian Empédocles y los Pitagóricos, de Dios, y era una partícula de la sustancia divina. Se representaba su generacion bajo varias imágenes, como la de una luz que enciende otras muchas, la de una idea que engendra otras, la de una palabra que transmite á quien la oye el pensamiento del que habla, ó las de otras cosas semejantes que seria prolijo referir. Satisfechos estos filósofos de ellas, poblaron con facilidad el mundo de innumerables espíritus que todos participaban de la naturaleza divina. En esta clase tomó, por decirlo asi, nuestro filósofo las almas espirituales, dos de las cuales unidas por él al cuerpo del hombre, forman la base fundamental de su doctrina metafísica. Una de dichas almas es inmaterial y material la otra: aquella es inmortal y eterna y esta muere con el cuerpo, y en fin la primera se ocupa en la contemplacion de las cosas intelectuales y abstractas, y la segunda en el conocimiento de los elementos y de las dos fuerzas, odio y amor.

No faltará quien tenga semejante opinion de dos almas en cada cuerpo humano por muy extraña é indigna de la gravedad de un filósofo. Pero ¿quién habia manifestado hasta entonces, y quién nos ha dicho hasta hoy cosas mas ciertas ó ingeniosas sobre la union del alma con el cuerpo y sobre su recíproco influjo y comercio?— ¿Habrán sido aquellos que llenos de vanidad, negando el alma, convierten al hombre en una máquina? Protágoras queria que juzgar y raciocinar fuese lo mismo que sentir. Pero esto es una impiedad y una locura, como lo demuestran la unidad del pensamiento humano y la actividad del raciocinio. Los que hablan asi cortan y no desatan, como suele decirse, el nudo. — ¿Habrán sido aquellos que llenos de entusiasmo, anonadando el cuerpo, reducen todo el hombre á espíritu? Stahl queria que solamente el alma ejecutase todas las funciones del cuerpo. Mas esto es una falsedad y tambien una locura, como lo prueban los movimientos involuntarios y orgánicos. Los que sostienen tal opinion, quieren, como se acostumbra á decir, ocultar el sol con una red.—Por último, ¿habrán sido aquellos, que muy poco mas razonables, tomando un término medio, quisieron combinar las fuerzas del alma y del cuerpo? Leibnitz suponia una armonía *preestablecida*, en virtud de la cual el alma siga en sus pensamientos y deseos los movimientos del cuerpo á que está unida. Mas esto es una fábula, es un cuento mas ininteligible que

lo que se quiere explicar.—En una palabra, el espíritu humano ha imaginado tantas hipótesis mas ó menos quiméricas sobre este punto, cuantos han sido los filósofos de imaginacion mas vasta, no habiendo habido ninguna de ellas que no haya sido bien acogida y que no haya tenido muchos partidarios. ¡Tanto vale el prestigio que tiene la novedad sobre el entendimiento humano!

¿Qué extraño es, pues, que Empédocles haya supuesto dos almas en cada cuerpo? Sin embargo, no deliró tanto como Protágoras, que hizo del hombre una máquina; ni tanto como Stahl que le convirtió en un espíritu; ni tanto como Leibnitz, que todo lo consideró en él como una armonía primitiva. Empédocles declaró, contra la falsa doctrina de Protágoras, que las ideas espirituales no proceden de los sentidos. Desarrolló al mismo tiempo contra Stahl las funciones de nuestros órganos y las de la vida con hipótesis fisiológicas fundadas á menudo en la anatomía. En fin, negó de antemano el sistema erróneo de Leibnitz, diciendo que los sentidos y las sensaciones eran capaces de excitar en el alma el recuerdo de lo que fue antes, y olvidarlo despues enteramente, en virtud de su contacto con la materia. Por tanto no se muestra Empédocles con su hipótesis de las dos almas menos racional que los demás filósofos que han existido hasta nosotros, y debe confesarse que el problema de la recíproca accion del alma sobre el cuerpo pertenece tal vez á la clase de aquellos que superan á las fuerzas del entendimiento humano. Así que hasta ahora no se han hallado, ni se hallarán en lo sucesivo sino hipótesis y quimeras, que el tiempo que suele confirmar las verdaderas opiniones, irá progresivamente destruyendo.

Ahora debe advertirse que las dos almas de que hablan muchos escritores antiguos y principalmente los Pitagóricos, no han de tomarse al pié de la letra. Los que pensaban esto, pensaban distinguir lo sensible de lo intelectual; dos clases de facultades que hay en el hombre. Mas ocultaron dichas facultades, como era costumbre de aquel tiempo, bajo ciertas imágenes, ó por decirlo de otro modo, hicieron de ellas dos personas. Empédocles, segun el testimonio de Sesto Empírico, compuso la razon humana con aquellas dos facultades. La razon, dice, es en parte humana y en parte divina, y toma el nombre de recta, porque corrige los errores de los sentidos y ella sola puede discernir lo verdadero de lo falso. Tan cierto es que las dos almas de Empédocles no representaban mas que la facultad sensible y la facultad intelectual y que ambas hacian una cosa sola.

¿Quién podrá ahora sufrir que se coloque á Empédocles entre los filósofos escépticos? El nunca afirmó que el testimonio de los sentidos fuese inútil ó vano; por el contrario, dice que los sentidos nos muestran las relaciones que tienen los cuerpos tanto entre sí, como con el individuo; y añade que excitan en las facultades intelectuales las ideas espirituales y abstractas. Lo mas que hacia Empédocles era desconfiar de los juicios de los sentidos porque á menudo suelen ser falaces y engañosos: por eso quiso que fuesen siempre guiados por la recta razon, pues que sola esta podia discernir lo verdadero de lo falso. *Tal vez*, decia en su tiempo Ciceron hablando de Empédocles, *condena los juicios de los sentidos solamente cuando cree que no hay en ellos mucha energía para juzgar de las cosas que están á sus alcances.*

Es verdad que Empédocles al tratar de los elementos, parece los consideró como simples, y que habló muy mal de los sentidos, principalmente cuando dirigiéndose á su amigo Pausanias y tratando con él sobre el amor y el odio, fuerzas inmutables, le aconsejó que no se fiase de los sentidos y que mirase las cosas, no con los ojos del cuerpo, sino con los del alma; y tambien parece, segun dice Ciceron, que su animosidad contra los sentidos, le hizo afirmar que no podiamos ver, sentir, ni conocer nada por su medio. Mas estos argumentos no bastan para que pueda considerarse como escéptico á nuestro filósofo.

El que se dedica á hacer experimento y análisis, el que investiga con todo cuidado los hechos, y el que valiéndose de estos indaga las operaciones de la naturaleza con la guia del análisis, ciertamente no es, ni puede ser escéptico.

Los físicos podran no cuidarse de las cosas espirituales y abstractas; pero nunca negar la existencia de aquellos cuerpos cuyas propiedades buscan con empeño y cuya índole estudian con afan. No hay duda, pues, que el sentido de aquellas palabras debe entenderse segun el modo de pensar y hablar de aquel tiempo. Se llamaba entonces *verdadero* y *real* lo que es eterno é inmutable, ó sea lo que no es del dominio de los sentidos. Empédocles, al hablar de los elementos y de las fuerzas, como de cosas que son eternas é inmutables, desechó con razon el testimonio de los sentidos y dijo que nosotros no podemos ver, sentir ó conocer nada por medio de ellos.

Entre tanto, ¿quién creeria que al querer definir el carácter y la doctrina de un mismo individuo, pasen aun los grandes filósofos de un extremo á otro? Tambien los hombres grandes precipitan á veces sus juicios, y al hacer esto se deslumbran. Lo admirable es que en los puntos en que algunos filósofos juzgaban escéptico á Empédocles, otros, por el contrario, y entre ellos Aristóteles, le tuvieran por *materialista*. En el sistema de Empédocles el pensar, dice Aristóteles, significa lo mismo que sentir: todos nuestros conocimientos provienen de las sensaciones y aquellos se aumentan con estas. Pero todo esto es una calumnia. Nuestros sentidos, á juicio de Empédocles, son pasivos, y tambien es pasiva una de aquellas dos almas que él supone material estando dentro de nosotros, y nuestra ciencia se aumenta con nuestras sensaciones. Pero la razon de que ya hemos hablado se compone segun él, de las dos almas, es decir, facultades, la una sensible y la otra intelectual, y dicha razon pesa, compara, juzga, en una palabra, raciocina. Los principios en virtud de los cuales la razon rectifica los juicios de los sentidos son dos, segun su filosofía; el primero es: *la nada pro-*

viene únicamente de la nada; el segundo: *lo semejante se puede solamente conocer por medio de lo semejante*. La razon, segun él, refiere las sensaciones á este ó á aquel principio (sino ha admitido otros), y con el auxilio de estos aquella nos muestra lo verdadero y lo falso. Esto supuesto ¿podia ser Empédocles un materialista, como le pinta Aristóteles? El que admite principios absolutos de conocimientos y juicios que no están al alcance de los sentidos, pues son eternos é inmutables, no puede creer que pensar sea lo mismo que sentir, y no puede ser considerado como materialista.

No hay hombre, por eminente que sea, que no tenga sus defectos, y aun los genios de primer órden son con frecuencia objeto de censura! Se dice de Empédocles que no fue original. ¿Y conviene acaso desmentir esta proposicion? Nada menos que eso; antes es oportuno concederla, porque el afecto hácia aquel á quien alabamos, no debe ser tan grande que supere al amor de la verdad. Confesamos, pues, que Empédocles, lo mismo que los corpusculistas, no fue original en metafísica: Empedocles, como alumno de los Pitagóricos y de los Eleáticos, no supo abandonar las ideas que aprendió en las dos escuelas, porque le contuvo la misma veneracion que tenian aquellos á los principios abstractos.

Empédocles se separó tan solo de ellos (y asi se inclinó á las escuelas contrarias) en no haber rechazado del todo el testimonio de los sentidos. Se esforzó en sosegar con su nueva doctrina la reñida pelea entre los que combatian contra la razon y los que combatian contra los sentidos. Combinó y unió admirablemente los sentidos con la razon: asignó oficios y derechos distintos á esta y á aquellos, y sin quitar nada á la realidad de nuestras sensaciones, dió á los principios generales y abstractos una gran fuerza y autoridad. Todos los corpusculistas estuvieron tambien en aquel tiempo, unos mas, otros menos conformes con nuestro filosofo, y todos hicieron igualmente en metafísica el oficio de conciliadores entre los dos partidos entonces dominantes. Tal es la naturaleza del espíritu humano; trabaja sin cansarse y medita hasta la cavilacion cuando está dominado del espíritu de partido ó del amor á un sistema; mas despues cansado de meditar y cavilar, busca la quietud y el descanso y combinando opiniones contrarias, se lisonjea de haber encontrado la verdad. Sucede, en suma, lo que la historia de la filosofía nos presenta á cada paso: chocando entre sí dos sistemas contrarios, resulta siempre un tercero que los concilia y une, porque cuando existen sistemas opuestos, al punto aparecen *eclécticos* que escogiendo opiniones ya de un partido, ya de otro, agrupan estos entre sí y los reducen á uno.

Ahora seria tiempo de pasar de la metafísica á la moral de Empédocles, mas habiendo llevado mas adelante sus investigaciones y consideraciones sobre el alma, nos obliga á apartarnos de este propósito. Ya hemos hecho notar al exponer la doctrina de Empédocles, que la física habia sido la ciencia en que se habia distinguido mas, y á la que ha debido y deberá eternamente su renombre. Pero en el estudio de la naturaleza, lo que mas le deleitaba y á lo que mas se dedicaba era la contemplacion de los cuerpos organizados. En un principio (como ya hemos notado), estableció relaciones entre los animales y vegetales, y llevando sus investigaciones desde estos al hombre, penetró en la metafísica. Del hombre volvió despues á aquellos dos objetos, como á sus indagaciones primeras y domésticas, y se puso á investigar si los vegetales estaban dotados de sensacion, y los animales y vegetales poseian, como el hombre, un alma.

Semejante investigacion no fue difícil á nuestro filósofo, como que tomaba por guia la analogía. Los cuerpos no organizados, decia, no tienen nada de comun con los vegetales; pero si aquellos no tienen sentidos, estos, por el contrario, no deben estar privados de ellos. Los vegetales, añadia, tienen mucho de comun con los animales; ambos tienen comunes las principales funciones vitales; están dotados de sexo, se nutren, crecen, transpiran, tienen juventud y vejez; experimentan cambios y enfermedades, gozan salud, y en fin nacen y mueren. Y si los animales estan dotados de sensaciones, tambien los vegetales deben ser iguales á ellos en esto. Por lo tanto opinó que los árboles y otras plantas eran capaces de tristeza, de gozo, de placer, de dolor, de deseo, de desden y de todos los demás afectos de los animales, y llevando mas adelante su analogía, supuso iguales relaciones entre el hombre y los animales, y entre estos y las plantas, de donde infirió que el tener una alma material no era un privilegio concedido solamente á la especie humana, sino comun á todos los cuerpos organizados. Asi que dio alma y sensacion, no solo á los animales, sino tambien á los vegetales.

¡Empédocles dió alma y sensacion á los vegetales, y supuso flores que se entristecen, yerbas que se enfurecen y plantas que se alegran y lloran! ¡Cuantos consideraran á nuestro sabio tan solo como un filósofo extravagante, y aun se reiran de él! Mas no se reiran por cierto los que siendo mas sabios é instruidos no ignoren que Demócrito, Anaxágoras y Platon abrazaron este dictamen, lo cual no le honra precisamente porque haya habido otros grandes filósofos que le hayan seguido, pues este seria un argumento de autoridad, que nada ó muy poco diria en su favor, habiendo habido filósofos de gran nombradía que han sostenido opiniones bien erróneas, sino porque su modo de pensar no es tan extraño como á primera vista parece. El alma material admitida en los animales y vegetales por aquellos grandes filósofos, no era en sustancia mas que la sensibilidad física de algunos modernos, la cual quieren estos que exista en los vegetales del mismo modo que se encuentra en los animales, y en virtud de la cual creen que los vegetales son capaces del mismo modo que los animales de amor, odio y de todos los demás afectos. En una palabra, Empédocles y los otros grandes filósofos consideraron á los hombres, los brutos y las plantas como dotados de sensaciones, y llamaron alma á su sensibi-

lidad. ¿Quién, pues, podrá censurar con razon á Empédocles?

Ademas ¿no hay en nuestros dias fisiólogos famosos que hallan en las plantas sensacion de humedad, sequedad, calor, frio, luz y tinieblas, porque muchas de ellas cierran ó abren sus pétalos segun el frio ó calor, sequedad ó humedad, luz ú oscuridad? ¿No hay tambien otros que ven en ellas, ya el sentido del tacto, como en la sensitiva, ya el del amor, como en la valisneria, ó ya una especie de gusto en la extremidad de sus raices, en virtud del cual cada una escoge y chupa los jugos que corresponden á su alimento? ¿No hay, en fin, un Darwin y un La-Mettrie que han buscado y han creido encontrar en los vegetales sentidos y sensaciones? ¿Qué extraño es, pues, que Empédocles abrazando con su pensamiento toda la naturaleza, haya unido los cuerpos organizados por medio de la sensibilidad física que creia ser comun á todos? No hay duda que la naturaleza ha distinguido y separado los vegetales de los animales con diferencias y caracteres bien claros y señalados; mas el atribuir la sensibilidad de los animales tambien á las plantas es una idea grande, bella y digna de un gran filósofo: no hay quien á primera vista no la aplauda, y no desee encontrar verdadera la que hasta ahora no lo es.

Pero como quiera que sea, solo una cosa hay en ella de cierto y es que Empédocles consideró los cuerpos orgánicos bajo un aspecto diverso del que los consideraron Pitágoras y los filósofos anteriores á él. Estos nunca pensaron en considerar los vegetales y los brutos como dotados de sentimiento y de almas, habiendo sido Empédocles el primero, á lo menos entre los Pitagóricos, que pensó de este modo. El fue quien tuvo á los hombres, los brutos y las plantas como seres unidos entre sí por medio de la sensibilidad, como con un vínculo comun y muy estrecho que supone igualmente en todos una alma material. Y fue tambien el primero que sujetó al hombre en union de las plantas y los brutos á ciertos deberes imaginarios, que nacen del parentesco ideal con que unió al primero con los segundos.

He aquí ahora con qué claridad se ve la base en que se apoya la moral de Empédocles. Fundó su metafísica en la física, y en esta una gran parte del resto de su ciencia. Bajo este aspecto publicó dos grandes poemas, el primero sobre la *Naturaleza* y el segundo sobre las *Purificaciones*: en este consignó su ética y en aquel su física; pero hizo que el primero precediera al segundo como primer argumento de su refinada moral.

La moral de Empédocles fue en el fondo la de Pitágoras, aunque los escritores antiguos le atribuyen haber alterado la primera doctrina de aquel gran filósofo, y miran el tiempo en que vivió como la segunda época del pitagorismo. Mas esto sucedió porque Empédocles, habiendo acomodado la moral de Pitágoras á su modo de pensar físico, se separó algun tanto de las teorías de este.

El delito cometido en un principio por los espíritus, una nueva especie de metempsicosis, y la abstinencia de algunas clases de alimentos, fueron las grandes novedades que introdujo en el cuerpo de la moral pitagórica. Entre ellas debe considerarse como principal la opinion sobre el delito de los espíritus. Nuestro filósofo hizo depender de este como de una primera causa la metempsicosis y las purificaciones, que son los dos fundamentos de la moral pitagórica. Fue opinion de Empédocles, que varios espíritus pecaron cuando estaban gozando de la bienaventuranza, y que á causa de este delito fueron arrojados del cielo y privados de su dignidad divina, quedando obligados á expiarle. *Desterrados, errantes, fugitivos*, decia, *van lejos del cielo por treinta mil años, y pagan de este modo la pena merecida por su delito. El éter*, añadia, *precipita los espíritus, en el mar, el mar los arroja á la tierra, la tierra al aire y el aire vuelve á elevarlos al éter.* De este modo los espíritus arrojados ya hácia lo alto, ya hácia lo profundo, y siendo rechazados sucesivamente al mar, á la tierra ó al aire, viven en la mayor miseria y tristeza.

Estos espíritus, segun nuestro filósofo, andaban sucesivamente animando varios cuerpos, y entonces eran las almas infelices de los hombres, estando en castigo de sus culpas encerradas en los cuerpos; asi que estos eran las prisiones del alma, y la metempsicosis, de que Empédocles formó el primer fundamento de su moral, era en su juicio, una pena de dichas culpas. De semejante culpa de las almas, causa de la metempsicosis, no se halla vestigio alguno entre los filósofos que existieron antes de Empédocles, leyéndose por primera vez en los versos de este. En su tiempo llegó á hacerse vulgar, y Platon la hermoseó despues mas que ningun otro. Por lo tanto empieza en Empédocles una nueva era del pitagoricismo, porque en él comienza la opinion de la culpa de las almas, como base y razon de la transmigracion de las mismas.

Es verdad que la metempsicosis, comun á los Pitagóricos, fue muy antigua entre los Egipcios, y que estos dividieron en muchos períodos el tiempo de la transmigracion de las almas, y asignaron á cada uno la duracion de tres mil años. Segun creian los mismos, en cada período toda alma, despues de haber animado en un principio el cuerpo de un hombre, pasaba despues sucesivamente, no á los cuerpos de otros hombres, sino á los de cualquiera otro animal que habita en el aire, en el mar ó en la tierra. Tambien es verdad que esta doctrina fue llevada por Pitágoras del Egipto á la Grecia, y no se duda que los filósofos de esta nacion la alteraron mucho en el transcurso del tiempo, habiendo limitado unos la metempsicosis tan solo á los cuerpos humanos, en tanto que otros como los Egipcios, la extendieron hasta los brutos: hubo igualmente quien dijo que dichos períodos eran tres, quien que diez, quien que nueve, y en fin, no faltaron otros que redujeron la duracion de cada período de tres mil á solos mil años.

Empédocles afirmó que el número de los períodos era diez, y la duracion de cada uno tres mil años. Pero las almas transmigraban en cada uno de los períodos sola una vez en el cuerpo de un hombre, y el resto de él hasta concluir el círculo de sus años, ocupaban no solo cuerpos de

brutos, sino tambien de plantas. *Yo he sido niño*, decia Empédocles, *he sido doncella, pájaro, árbol y pez.* ¿Quién hay que no vea que esta es otra de las alteraciones hechas por este en la metempsicosis de Pitágoras y de los Egipcios? Estos la querian solamente en los hombres y en los brutos, y Empédocles la extendió hasta las plantas.

Mas no se crea que estas adiciones de Empédocles á la doctrina de la metempsicosis de Pitágoras y de los Egipcios, fueron obra de su capricho ó de la casualidad: esto seria indigno de un genio original é innovador. El que se acuerde del sistema físico del primero, conocerá que era preciso hacer esta alteracion notable en la metempsicosis del segundo. Ya se sabe que Empédocles consideró á las plantas, lo mismo que á los animales, como dotadas de sensacion ó de alma material; pero no habian pensado asi Pitágoras, ni los Egipcios. Por eso aquel hizo pasar las almas de los hombres y de los animales á las plantas, al paso que estos creian que solo transmigraban de los hombres á los brutos. En una palabra, las almas, segun el sistema de Empédocles, debian circular habitando todos los cuerpos organizados, cualquiera que fuese su especie.

Tales son las dos innovaciones hechas por nuestro filósofo en la moral de Pitágoras, innovaciones muy bien unidas entre sí por su causa y por su efecto. A la culpa de las almas añadió la metempsicosis, del mismo modo que la pena va unida con el delito, y lo que es mas á una cosa y otra agregó la *demonologia*, artículo fundamental de la teología pagana.

Empédocles miraba como innatas en el hombre las semillas de la virtud y del vicio. Entonces se pensaba que el espíritu se inclinaba naturalmente á las cosas espirituales y eternas, y la materia á las materiales y caducas. Asi él creia que las semillas de la virtud nacen en el hombre del alma, y las del vicio de la materia. Pero el alma encerrada en el cuerpo, estaba contaminada por la materia, y por consiguiente mas inclinada al mal que al bien. ¡*Ay de mí*! decia, ¡*cuán mísero é infeliz es el género humano*! ¡*A cuántas desdichas y males está sujeto*!

Empédocles figuró estas dos inclinaciones del hombre al bien ó al mal, segun la costumbre de aquel tiempo, bajo la forma de dos genios opuestos. Dos son, dijo, los genios que como directores de las acciones de los hombres, acompañan á cada uno de estos en todo el curso de su vida. El uno es bueno y el otro malo: el primero le guia y anima á la virtud, y el segundo le conduce é incita al vicio. Estos genios no indicaban mas que la doble tendencia del hombre; mas el vulgo llegó á creer que cada hombre desde su nacimiento hasta la muerte, estaba asistido realmente por un genio bueno y otro malo. Tan cierto es que las imágenes bajo las cuales ocultaban los antiguos filósofos sus teorías, fueron causa de supersticiones y de errores.

El hombre no solo tiene inclinacion al bien y al mal, sino que es ademas capaz de practicar lo uno y lo otro. ¡Cuántas virtudes y cuántos vicios pone en ejecucion! Mas Empédocles tuvo el capricho de representar todo esto bajo la figura de genios. Muy significativos y no imaginarios fueron los nombres con que distinguió á los demonios que representaban los vicios y las pasiones desenfrenadas de los hombres, y somos deudores á Plutarco de la conservacion de los de Chtonia, Heliope, Asafia, Nemerte y otros semejantes. Lo mismo debieron ser los nombres con que distinguió á la clase opuesta de genios que representaban las virtudes y las pasiones moderadas de los hombres. Pero el tiempo que todo lo destruye, no ha permitido que estos lleguen á nosotros. Sin embargo, se ha librado de esta fatalidad la denominacion con que Empédocles distinguió las virtudes, que son producto feliz de las pasiones bien ordenadas. Los Pitagóricos acostumbraban á llamar al mundo *caverna*, y Empédocles, como pitagórico, las denominó *potestades conductoras de las almas*, como si estuvieran encargadas de traerlas á la caverna del mundo. El pueblo que en todas las cosas ve portentos y finge genios, acogió como una revelacion venida del cielo la demonologia de nuestro filósofo. Los antiguos escritores, del mismo modo que el vulgo, no comprendieron su verdadero objeto, y dijeron que Empédocles habia poblado el universo entero de demonios, y que habia atribuido á obra de los genios todos los fenómenos de la naturaleza.

Esta misma doctrina de los genios fue el fundamento de la magia y de la teurgia famosa de Empédocles. La magia en aquellos tiempos era un método para purificar las almas con el favor de los Dioses benéficos que debian conducirlas á la union con Dios. Los Dioses benéficos no eran mas que virtudes abstractas deificadas por él, y todo su culto se reducia á la práctica de las obras santas. El creia que no podian volver las almas á la gloria divina de que habian caido, sino con el auxilio de dichos Dioses, y que no podian elevarse á Dios, sino con el ejercicio de las virtudes santas. En fin, la teurgia de Empédocles fue un método para purificar las almas por medio de las buenas obras.

Parece increible que hombres abandonados á la débil guia de su propia razon y privados de la luz sublime de la revelacion divina, hayan podido formar un sistema tan completo de perfecta moral. No era la metempsicosis la que, segun los Pitagóricos, podia purificar las almas. Esta no era purificacion, ni virtud, sino pena debida por el delito, y no se podia abreviar ó alterar en lo mas mínimo: Empédocles decia que era un decreto divino, un santo juramento. Cualquier alma, por virtuosa y purísima que fuese, no podia unirse á Dios, sino despues de haber cumplido todo el tiempo de su destierro.

Las purificaciones, otro fundamento de la moral de Empédocles, eran propiamente, segun todos los Pitagóricos, las únicas que poco á poco lavaban las almas, y les quitaban, mientras animaban cuerpos humanos, toda mancha con que podia contaminarlas la materia. Purgadas las culpas y cumplidos todos los períodos del destierro, las almas ya limpias, segun se creia entonces, volvian á su antigua dignidad y á la vida divina.

Los ritos sagrados, el estudio de las ciencias

y la práctica de la virtud, eran los tres modos de purificacion inventados al efecto por aquellos eminentes filósofos.

Parecerá á primera vista supérfluo ó inútil el primero de estos modos, como igualmente todos los augustos ritos y ceremonias solemnes que entonces ponian en práctica los teurgos. Pero ¿se podia avivar é inflamar de otro modo la imaginacion humana, para que escuchase con docilidad los consejos de la virtud? El hombre material se eleva sobre la esfera del mundo material, por medio de cosas que son tambien materiales. Las ceremonias y los ritos en union de las imágenes sagradas cautivan los sentidos, y abstrayéndolos de las cosas impuras, los elevan á las puras. Los ritos son un lenguaje veraz de los sentidos, que hablando con eficacia, despiertan la imaginacion. A esta solamente es dado el crear un mundo espiritual al través del material.

Tal vez se creerá que el estudio de las ciencias no es muy á propósito para purificar el alma. Mas ¿no es él quien aparta el espíritu de los vicios, quien le conduce al conocimiento de las cosas, y quien desarrolla en él las ideas inmateriales y celestes? ¿Y no es cierto que el alma ejercitada en las cosas intelectuales, desecha las flaquezas del cuerpo, y no se deja llevar de las falsas opiniones del vulgo? Era en verdad ridículo y aun quimérico el dictámen de los Pitagóricos, de que habia vuelto á nuestra alma la memoria de las cosas divinas con el estudio de las ciencias; mas es un dogma infalible que tanto mas se aparta nuestra alma de la materia y de los apetitos carnales, cuanto mas se ejercita en la contemplacion de los principios de las cosas, ó en las matemáticas, ó en cualquiera otra ciencia.

Pero ni el uso de los ritos, ni el estudio de las ciencias, ni ninguna otra cosa que hubieran podido idear los antiguos, habria bastado á purificar en lo mas mínimo las almas, si no hubiesen agregado á todo ello la práctica de la virtud. Este, pues, debia ser el objeto á que debian dirigirse los grandes filósofos de aquel tiempo, y el último y principal método de purificacion. No es fácil imaginar cuánto estudio pusieron en evitar la mas pequeña falta; todos ellos fueron virtuosos (dejando á un lado su extremado orgullo y su grande vanidad y soberbia); meditaban sobre sí mismos noche y dia, examinando escrupulosamente todas sus acciones y todos los movimientos del corazon; procuraban con suma diligencia limpiar sus almas de toda mancha, y hacerlo todo bien; en fin, empleaban toda su vida en contemplar objetos espirituales, y en practicar la virtud y aquellos preceptos que se contienen en *los Versos aúreos*.

Pero no se crea terminado aquí el trabajo de su moral. Habiendo dividido esta en dos partes, quisieron añadir á la purificacion la perfeccion. No bastó á Pitágoras haber creido que el alma, por medio de la primera, se apartaba de los vicios, se separaba de la materia y se libertaba del vínculo que la tenia prisionera; quiso ademas imaginarse que despues de estar purificada, se elevaba por medio de la perfeccion hasta Dios, y volviendo á tomar sus antiguos hábitos y forma, se confundia con la misma divinidad. En suma las almas que, segun Pitágoras y Empédocles, eran divinas por su naturaleza, aunque estaban contaminadas por la culpa y la materia, debian primero purificarse y despues perfeccionarse para ser dignas de volver á Dios y á su primera dignidad. Pero el irreprensible é inocente modo de vivir de Empédocles le obligó á mirarse como un Dios y á prometer á los puros y perfectos la divinidad como premio.

Hasta ahora han estado conformes Empédocles y Pitágoras, pues el haber convenido los dos en el principio del cual habian traido su orígen la purificacion y la perfeccion, hizo que no discrepasen el uno del otro. Ambos creian que todas las almas humanas y todos los espíritus formaban una sola familia en union de Dios. En otros puntos en que sus sistemas no estuvieron de acuerdo, no estuvieron tampoco conformes dichos filósofos; asi que Empédocles, al contrario de Pitágoras, consideró los hombres, los brutos y las plantas como una sola familia. Tampoco debe extrañarse el ver aparecer ahora una tercera innovacion de Empédocles como reforma de la moral pitagórica.

Si se ha de dar crédito á Aristóteles, á Aristójenes y á Teofrasto, Pitágoras y sus prosélitos de la primera época, mataban toda clase de animales, excepto los bueyes destinados á los trabajos del campo, y comian sus carnes, menos los corazones y entrañas, absteniéndose solo de pescados. Por el contrario Empédocles fue el primero que prohibió enteramente el uso de carnes y miró como un sacrilegio el matar cualquier animal. *No concibo*, decia, *por qué deba conservarse la vida á algunos animales y se puedan matar otros. No hay mas que una ley para todos y esta debe regir en toda la tierra.* Empédocles creia que todos los seres organizados formaban un solo cuerpo y constituian una sola familia; pero no sabia hallar diferencia notable entre los hombres y los brutos. Se mostraba furioso contra los que sacrificaban en aquellos tiempos víctimas á los Dioses, pues que estas, segun la metempsicosis, podian ser en su mayor parte hombres en forma de brutos. *Cesad*, gritaba Empédocles, *de cometer asesinatos y de mancharos con sangre. El padre furioso degüella á su propio hijo que se halla bajo otra forma, y esparce en vano sus súplicas al viento. ¡Necios! No ven que devorando las humeantes y ensangrentadas carnes de los animales, devoran al mismo tiempo los miembros de sus padres, hijos y otros parientes.*

Los hombres de nuestro tiempo se reirán de la severidad de Empédocles y tendrán por extravagante su piedad para con los brutos; pero las ideas de nuestro filósofo se encaminaban á un fin mas noble. El hombre se halla en medio de sus semejantes y el amor es el principal lazo que debe unirle con los demás. El amor hácia sus semejantes es uno de los principales deberes del hombre en sociedad, y la piedad es su base. Pero esta no se podrá poseer nunca, si no se extiende y dilata á todos los objetos que le circundan. Si el hombre ha de tener piedad con sus semejantes, es necesario no solo extenderla, sino empezarla por los brutos, pues si usa de ferocidad con estos, es muy fácil que la tenga tambien

con los hombres. Por esto entre nosotros, ya que no sea posible llevar á efecto semejante prohibicion de matar animales, se debe á lo menos considerar como parte de una buena educacion el que los niños aprendan desde sus mas tiernos años á tratarlos bien. Y no se debe censurar á los antiguos filósofos por unas doctrinas que hoy, por haberse mudado las costumbres, nos parecen necias. La prohibicion que Empédocles impuso á sus discípulos de matar animales y de alimentarse de ellos, tuvo por objeto, no solo hacer que no fuesen crueles y feroces con los demás, sino tambien disponerlos á amarse los unos á los otros y á ayudarse mutuamente en las desgracias. Se esforzó muy prudentemente en inculcar buenos sentimientos en los pechos de sus conciudadanos á fin de que se fuera desarrollando en las sucesivas generaciones aquel afecto que hace al hombre tomar parte en las desdichas de sus semejantes, afecto que por naturaleza es débil, poco enérgico, con frecuencia se enfria y casi siempre se extingue y desaparece. Empédocles para ennoblecer el alma y suavizar las costumbres de los hombres, quiso que no se manchasen las manos con sangre, ni comiesen carne de animales. El que es compasivo con estos, no puede negar á los hombres el amor, la piedad, la amabilidad y la fraternidad. Pitágoras, nada consecuente con los principios sentados en la metempsicosis, no cuidándose casi nada de los animales, tuvo escrúpulo solamente y prohibió que se hiciese daño alguno á las plantas que no fuesen nocivas. Pero Empédocles hizo mucho mas que Pitágoras, pues habiendo dotado á aquellas de sensibilidad, prohibió que se les hiciese mal, á fin de que los hombres se acostumbrasen á no ofender á seres que tuviesen sentidos y órganos. En una palabra su entendimiento, dirigiendo todos sus esfuerzos á un fin comun, procuró establecer entre los hombres la fraternidad y la amistad; por eso trató de prescribir que ademas de tener compasion de los animales, se tuviese tambien de las plantas.

Por último la moral de Empédocles hubiera quedado imperfecta ó hubiera sido nula, si no hubiese prometido un premio ó un castigo á los que observasen ó violasen los preceptos que estableció. La esperanza del premio y el temor del castigo, estímulos poderosos del alma del hombre, animan á los buenos á practicar la virtud y atemorizan á los malos para que no se entreguen al vicio. Es, pues, muy natural que Empédocles buscase un medio para establecer un premio á la virtud y un castigo al vicio, como lo hizo, si bien combinándolo, del mismo modo que los Pitagóricos, con la doctrina de la metempsicosis.

Los tres mil años de cada uno de los diez períodos de esta, no estaban destinados, segun Empédocles, á hacer circular siempre las almas de un cuerpo á otro. Dichas almas en cada revolucion de tres mil años animaban primero vegetales y brutos, y despues pasaban á habitar el cuerpo de un hombre, muerto el cual, iban finalmente á una mansion de gozo ó de tristeza, segun que habian obrado bien ó mal. Aquí debian permanecer hasta que terminasen el primer período de tres mil años. En seguida tenian que empezar el segundo que era de otros tres mil, pasando sucesivamente á los cuerpos de otros brutos, de otras plantas y por último de otros hombres. Asi habian de continuar por todo el tiempo de los diez períodos, y asi habian de ser premiadas ó castigadas en cada uno de ellos. Pero al terminar los diez, las almas que habian sido constantemente viciosas, *desterradas del cielo, eran condenadas á habitar entre tinieblas en una continua tristeza y en un eterno suplicio*: por el contrario las que habian sido siempre virtuosas, al cumplir su tiempo se hallaban bellas y limpias, *iban á parar al éter puro, y colocadas en medio de la luz, se sentaban allí á la mesa con los Griegos mas ilustres entre goces eternos y en union con Dios*. Todo esto se ha tomado de los versos de Empédocles. Asi pensaban los Pitagóricos de Sicilia y asi cantó Píndaro en sus odas dirigidas á Hieron y Teron, y este es el resúmen de toda la moral de Empédocles.

No hay duda que esta fue muy perfecta y muy diferente de la del vulgo, y es de admirar que en un tiempo de tanta ignorancia hubiese sido tan bien coordinada, tan brillante y tan perfectamente dirigida á civilizar las costumbres, á apartar al hombre del vicio todo lo posible, y á ennoblecer su alma y su entendimiento. Esto no obstante, tiene tambien grandes defectos, de los cuales fue el principal el haber estado reservada á los sabios y á los iniciados. Un sistema de moral que no está hecho para todos los hombres, no puede ser justo, santo, ni verdadero, pues todos ellos deben tener los mismos deberes y poseer las mismas virtudes. Es verdad que se puede considerar la escuela pitagórica como un monasterio y los Pitagóricos como religiosos de la antigua Grecia; pero el orgullo afeaba sus acciones, hacia vanas sus fatigas y envilecia todas sus virtudes. Por eso será siempre digno de alabanza nuestro filósofo, que observando puntualmente los preceptos pitagóricos, no tuvo dificultad en manifestarlos y divulgarlos en su poema de las *Purificaciones* por solo el amor de hacer bien y de la virtud. Empédocles, exceptuando su soberbia, vicio inherente á las acciones de todos los filósofos antiguos, debe ser considerado como un sabio que estando dotado de amabilidad y siendo muy amigo de los hombres y virtuoso, aspiró siempre á perfeccionarse á sí mismo.

Memorias sobre la vida y filosofía de Empédocles por Domingo Seina.

§ 3.°

Fragmentos de los poemas de la Naturaleza y de las Purificaciones de Empédocles.

Dos son las cosas que pretendo enseñarte. Ya resulta la unidad de la pluralidad, ya nace la pluralidad de la unidad: toda cosa mortal tiene un doble nacimiento y tambien una muerte doble. La union lo produce todo; mas luego que desaparece, todo lo que ha nacido vuelve á separarse. Todo tiene una existencia alternativa, y asi dura eternamente: ya se reune formando la unidad en virtud de la amistad, ya se descom-

pone en mil partes en fuerza del odio, esparciéndose por el aire hasta que vuelve á unirse. Asi suele nacer la unidad de la pluralidad, y asi esta vuelve á nacer de aquella. Ambas tienen vida; pero su duracion no es estable, porque la una y la otra alternan, y su alternativa nunca tiene fin, sino que gira eternamente en un círculo. Escucha con atencion mis palabras y considera que el mucho meditar y reflexionar aguza el entendimiento. Como antes te dije dos son las cosas que pretendo enseñarte: ya se forma la unidad de la pluralidad, ya nace esta de aquella, porque es tierra, fuego, agua y aire de una inmensa extension. En estos elementos, que entre sí son iguales, reina terrible discordia y tambien amistad, que tienen eternamente igual medida. Contempla bien á esta última con tu entendimiento y déjate de fijar en vano tus ojos en aquellos. La amistad existe en toda reunion de cosas mortales y allí ejecuta sus bellísimas obras. Dásele el nombre de Venus ó de alegría, aunque hasta ahora nadie ha sabido indicar dentro de qué círculo se agita. O tú mortal, escucha estas palabras, que no son engañosas. La amistad y la discordia son iguales, tienen la misma edad y el mismo orígen. La una vence á la otra alternativamente y toma el mando en la naturaleza todo el tiempo que le asigna la voluntad del hado. Nada existe que no haya existido antes, y nada de lo que existe deja de existir, pues si dejara de existir, en ningun tiempo volveria á tener existencia. ¿Y adónde iria á perecer, si no hay lugar alguno libre de lo que al presente existe? Y si lo que no existe viniese al mundo ¿de dónde vendria? ¿Y cómo podria acrecentar lo que forma un todo? Las cosas que existen son siempre las mismas: se mezclan, se separan alternativamente, moviéndose unas á otras, y aunque toman diversas formas, estas son siempre semejantes entre sí. Luego que la discordia concluye su giro, la amistad llega al principio del círculo en que se agita. Entonces todas las cosas corren á unirse para formar la unidad, lo que ejecuta la amistad uniendo poco á poco las cosas unas á otras. De los elementos que se mezclan entre sí nace un número infinito de mortales. Pero en medio de todas las cosas que se unen, quedan algunas puras y sin unirse con otras, porque la discordia las mantiene aun suspensas. Esta hallándose contaminada con la culpa quiere arrastrarlo todo con violencia al último confin del círculo. Algunos miembros obedecen su impulso, mas otros no. Pero cuanto se apresura la discordia, otro tanto se muestra pronto á combatirla la amistad sabia, divina, libre de culpas y dotada de irresistible fuerza. Impera esta y al punto los que supieron resistir á la discordia, nacen, si bien al nacer quedan sujetos á la guadaña de la muerte, y los que antes estaban puros y sin mezcla, mudando de direccion, quedan mezclados. En fin se forma con las cosas mezcladas un número infinito de mortales de toda especie y figura, que no puede verse sin admiracion.

Salve, queridos habitantes de la alta roca y de la gran ciudad que bañan las aguas del turbio Acragas; salve, oh vosotros que amais la virtud. Yo soy un dios inmortal, aunque cubierto con un velo mortal y lleno de dignidad estoy entre vosotros. Cuando con la cabeza ceñida de largas cintas y floridas guirnaldas, entro en las ciudades populosas, corren á saludarme hombres y mujeres, y mil y mil que marchan por la senda que los conduce al bien se amontonan alrededor de mí en el camino; me siguen tambien los que desean descorrer el velo del porvenir y los que anhelan saber el arte benéfico de curar las enfermedades. Mas ¿por qué me detengo en referir estas cosas, como si fuesen hechos sublimes, y despreciando lo que es mortal, me elevo sobre ello? Es voluntad del hado y decreto antiguo de los Dioses que si alguno comete el pecado de manchar sus manos con la sangre de los seres que alcanzaron una larga vida, sea arrojado lejos de la mansion excelsa en que los Dioses gozan una vida dichosa, y en castigo de su falta ande errante y miserable sobre la tierra hasta que vuelva treinta mil veces la primavera á cubrir los campos de flores. Yo soy uno de estos que arrojado del cielo, ando errante y fugitivo entregado á las iras de la furibunda discordia. El aire despide con fuerza al mar á los espíritus que pecaron; el mar los echa á la tierra y esta lanzándolos hácia lo alto, los introduce en los ardientes rayos del sol, y por último el sol los arroja á los torbellinos del aire. Asi van girando unos despues de otros, pasando una vida llena de dolor. Recorren errantes los prados y los bosques. Allí tienen su mansion la destruccion, la ira y otros males..... ¡Ah! ¡Que miserable é infeliz es la raza humana! ¡Cuántos afanes y penas viene á sufrir á este mundo!

FILOSOFIA GRIEGA.

NUM. VI.

MAXIMAS DE LOS SIETE SABIOS DE GRECIA.

(De Demetrio Falereo.)

Pitaco de Mitilene.

Acuérdate de los amigos presentes y ausentes.

Ten cuidado de tu fama respecto de aquellos á quienes has dado tu palabra.

Procura hermosear el alma mas bien que el cuerpo.

Como te portares con tus padres, asi se portarán contigo tus hijos.

Cosa molesta es el ocio, mala la intemperancia; pero la ignorancia es intolerable.

Aprende y enseña las cosas mejores.

No permanezcas ocioso.

Si eres rico, no ocultes á otro tu riqueza.

Procura que la envidia no te haga desgraciado.

No des crédito á todos.

No te enriquezcas deshonrosamente.

El medio es á veces mayor que el todo.

El perdon es mejor que la venganza.

Mejor es perdonar que castigar.

Honrosa es la victoria que se obtiene sin efusion de sangre.

El que estando embriagado daña á otros, merece doble castigo.

Donde es mayor la autoridad de las leyes, allí es menor la tiranía.

El mejor gobierno es el que da honores y estados al hombre de bien y virtuoso.

Solon de Atenas.

Observa la honradez en todo.

Huye de los deleites, porque son orígen de perversidad.

Sé íntegro en palabras y en obras.

Habla y calla á tiempo.

Medita en cosas sérias.

No seas fácil para adquirir amigos nuevos ni para dejar los antiguos.

Aconseja á los ciudadanos, no las cosas que mas les agraden, sino las que sean mejores.

Las quejas de los ofendidos y la reprobacion de los buenos, contribuyen á hacer cesar las injurias entre los hombres.

No seas audaz ni arrogante.

La abundancia engendra satisfaccion; la satisfaccion ánimo y buena voluntad.

No converses con los malos.

Aconséjate con los Dioses.

Cultiva el trato de los amigos.

No te apresures á decir lo que sabes; aun sabiendo, calla.

Sé afable y amoroso con todos.

Por lo conocido, conjetura lo desconocido.

Sirve á la patria con palabras y con obras.

Feliz el hombre que ha empleado bien el tiempo.

No mientas.

El mejor gobierno es aquel en que se mira como un insulto á toda la sociedad la injuria hecha al menor de los ciudadanos.

Cleóbulo de Lindo.

Honra á tus padres.

Cuida solícitamente del cuerpo y del alma.

Augura bien á todos.

No maldigas de ninguno.

Mas vale tener deseo de aprender muchas cosas, que permanecer en la ignorancia.

Oye mucho, pero no lo oigas todo ligeramente.

Ten por enemigo público al enemigo del pueblo.

No disputes con las mujeres ni las lisonjees en presencia agena, pues pasarás por necio ó por loco.

No castigues al siervo embriagado si no quieres parecer borracho.

Toma mujer entre tus iguales; asi tendrás parientes y no amos.

No te rias ligeramente con los burlones, porque incurrirás en el odio de los burlados.

No te ensoberbezcas con la fortuna ni desmayes en la desgracia.

Es propio de la virtud, odiar la injusticia, cultivar la piedad, aconsejar lo mejor á los ciudadanos, contener la lengua, no emplear la fuerza, educar á los hijos y reconciliar á los enemigos.

La moderacion es gran cosa.

El mejor gobierno es aquel en que los ciudadanos temen mas la censura que el castigo.

Periandro de Corinto.

Presta atencion á todo.

La ganancia ilícita es señal de mala índole.

El imperio popular es mejor que la tiranía.

El que manda por fuerza, se encuentra en peligro tan luego como cesa en el mando.

La temeridad es peligrosa.

Sé moderado en la fortuna y prudente en la desgracia.

Hazte digno de tus padres.

Gobiérnate de modo, que en vida te tengan por digno de elogio, y en muerte por bienaventurado.

Sé el mismo para tus amigos en la buena, que en la mala fortuna.

Búrlate de otro como si en breve debieras ser su amigo.

No descubras secretos.

No tanto se debe castigar al que peca, como evitar el pecado.

No cuentes tus desgracias para que no se alegren tus enemigos.

Bueno es descansar de las fatigas.

El mejor gobierno es aquel en el cual nadie es superior á la ley.

Quilon de Esparta.

Conócete á tí mismo.

Con el vaso en la mano no hables mucho, porque te espones á perjudicarte.

No maldigas de tu prójimo, porque eso te causaria daño y molestia.

Llega tarde al convite de los amigos, pronto al socorro de su infortunio.

Celebra tus bodas con frugalidad y templanza.

Respeta al que es mas anciano que tú.

No pretendas saber cosas de otro, porque serás molesto y desagradable.

Prefiere el daño á la ganancia ilícita.

No te burles del pobre: ese seria el extremo de la inhumanidad.

No juzgues mal de los muertos.

No hables mal de los muertos, porque no pueden responder.

No desees lo imposible.

No camines de prisa ni restregándote las manos: estos son indicios de persona poco juiciosa.

Modera la cólera y no digas improperios á nadie.

Reconcíliate con aquellos á quienes has ofendido.

Que no se adelante la lengua al pensamiento.

Ama como si tuvieras luego que odiar, odia como si tuvieras que amar despues.

Piensa antes de hablar, y no manotees hablando.

No intentes cosa que no puedas llevar á cabo.

Enfrena la lengua, sobre todo en los banquetes.

Emplea mayor cautela donde sea mayor el peligro.

Es poco humano amenazar á los amigos.

La doncella que es pudorosa y honesta, tiene bastante dote.

Los jóvenes deben honrar á los ancianos para que sean honrados por los demás cuando lleguen á su edad.

Entre jóvenes y viejos debe haber aquel respeto que entre padres é hijos.

Infeliz es la felicidad que hace al hombre insolente; y es por lo mismo mas digna de compasion que de aplauso.

El que prefiera ser amado á ser temido, ejerza el poder con mansedumbre.

Gobierna bien tu casa si quieres gobernar la república.

Observa la ley del príncipe y conserva la paz en los pueblos.

Vive de modo que no seas temido de los inferiores ni odiado de los superiores.

La muerte no es temible ni la salud es despreciable.

El recuerdo de la muerte debe apartar al hombre de los vicios y de los deseos inmoderados.

El pensamiento de la vida debe inducirlo á cuidar de las cosas que contribuyen al buen vivir.

Olvida el beneficio que hayas hecho y recuerda el que hayas recibido.

La vejez juvenil es apetecible: la senil molesta.

Constitúyete en fiador de alguno: no tardarás en arrepentirte.

Las amistades y las enemistades alternan entre sí.

Tres cosas son dificilísimas: guardar un secreto, aprovechar el tiempo y sufrir con paciencia las injurias.

Cuida de tí mismo.

Guárdate de tí mismo.

El buen gobierno es aquel en que se atiende mas á las leyes que á las declamaciones de los oradores.

Bias de Prienne.

La mayor parte de los hombres son malos.

Considérate á tí mismo; emprende una obra y obstínate en llevarla á cabo.

Si eres hermoso, haz cosas bellas; si feo, suple el defecto de la naturaleza con la hermosura de las obras.

Practica la honradez y guárdate de los vicios.

Emprende con juicio y acaba con constancia.

No seas precipitado en el hablar, ni simple, ni maligno.

No digas que no hay dioses.

Oye mucho y habla poco.

Si eres pobre, no hables mal del rico á no ser por grande utilidad.

No elogies al malo porque sea rico.

Si haces bien, no á ti sino á los dioses debes atribuir el mérito.

Granjéate el auxilio ageno con la persuasion, no con la fuerza.

Proporciónate en la juventud buena fortuna; en la vejez verdadera sabiduría.

El animal mas dañino es entre los salvajes el tirano, entre los domésticos el adulador.

La oracion del impío predispone á los dioses al desden mas que el favor.

No debe responderse al que pregunta cosas que no le importan.

Procura tener memoria de los hechos, confianza en el tiempo, probidad en las costumbres, paciencia en el trabajo, respeto en el temor, amistad en las riquezas, persuasiva en las palabras, decoro en el silencio, justicia en la mente,

fortaleza en la audacia, poder en las obras y el primer lugar en la gloria.

Mira lo que debes hacer.

En el Estado debe procurarse que sea honrada la virtud y abominado el vicio.

Tales de Mileto.

Las muchas palabras no indican mucha sabiduría.

No digas desde luego lo que quieres hacer para que no se burlen de tí si no cumples tu resolucion.

No digas improperios al desgraciado: los dioses los vengarian.

No te apresures á censurar al amigo que te haya faltado en algo.

Difícil es prever las cosas futuras.

La tierra es segura, el mar es infiel, la codicia insaciable.

Procura tener honradez y trata de ser respetado.

Elige una obra grande y honrosa y trabaja por llevarla á cabo.

Es difícil conocerse á sí mismo, facil aconsejar á los demás.

En las desventuras ten en cuenta al que está sujeto á mayores males.

Si quieres vivir bien y honradamente no hagas aquello que censuras en los demás.

Feliz es el sano de cuerpo, sabio de mente y puro de costumbres.

No te cuides de hermosear el rostro, sino de adornar el ánimo con honrados estudios.

No te enriquezcas en daño de otros.

No confies á los amigos aquello de lo cual si lo divulgaran podria resultarte daño ó molestia.

El respeto que tributes á tus padres es el que debes esperar de tus hijos.

A los dioses no solo no se les pueden ocultar los obras, sino ni aun los pensamientos.

Ama la disciplina, la templanza, la prudencia, la verdad, la fe, la sabiduría, la destreza, la sociedad, la economía, el trabajo, la piedad.

Interrogado Tales qué cosa era la mas antigua respondió: Dios, porque nunca tuvo principio;

Cuál la mas bella, dijo: el mundo, porque es obra de Dios;

Cuál la mayor, contestó: el espacio, porque lo abraza todo;

Cuál la mas veloz, respondió: el pensamiento, porque lo recorre todo;

Cuál la mas fuerte, dijo: la necesidad, porque todo lo vence;

Cuál la mas sabia, repuso: el tiempo que lo enseña todo.

Ama al prójimo y no hagas con él lo que no quisieras que se hiciese contigo.

Conoce tu tiempo.

El mejor gobierno es aquel en que el pueblo no es ni muy rico ni muy pobre.

CONSEJOS DE LOS SIETE SABIOS DE GRECIA.

(Por Sosias.)

Busca á Dios.—Observa la ley.—Respeta á los padres.—Da culto á los dioses.—Cede ante la justicia.—Medita sobre lo que has aprendido.—Presta atencion al que te habla.—Estúdiate á tí mismo.—Cásate en tiempo oportuno.—Sé sabio en las cosas mortales.—Honra la casa de tu padre.—Abstente de juramentos.—Domínate á tí mismo.—Socorre á los amigos.—Ama la amistad.—Observa la disciplina.—Ama la gloria.—Compite con la sabiduría agena.—Dí bien las cosas buenas.—No vituperes á nadie.—Elogia la virtud.—Practica la justicia.—Guárdate de la malicia.—Muéstrate benévolo con los amigos.—Sé íntegro y de buenas costumbres.—Sé popular.—Conserva tus bienes y abstente de los agenos.—Augura cosas agradables.—Sirve á los amigos.—Evita las enemistades.—Emplea bien el tiempo.—Piensa en el porvenir.—Vigila á tus criados.—Instruye á tus hijos.—Si tienes alguna cosa haz partícipe de ella á otro.—Teme el engaño.—Habla bien de todos.—Sé racional y filósofo.—Juzga lo que es bueno y recto.—Guárdate de hacer daño á otro.—Desea las cosas posibles.—Cultiva la amistad de los sabios.—Examina el ingenio y los hábitos de los demás.—Examina tu corazon y tus costumbres.—Restituye lo que no es tuyo.—No sospeches mal de nadie.—Ejerce tu arte.—Si quieres dar, no pierdas tiempo.—Sé agradecido á los beneficios.—No envidies á nadie.—Posee lo tuyo con buen derecho.—Honra á los buenos.—Ten pudor.—Da gracias á quien debas.—Odia los pleitos.—Detesta la cobardía.—Juzga rectamente, examina íntegramente, discurre sabiamente, conversa agradablemente.—Sé bueno y afable.—Enfrena la lengua.—Responde á tiempo.—Trabaja con integridad.—Termina animosamente lo que has comenzado.—No confies en tus hijos.—Hazte bien á tí propio.—Haz cosas de que no tengas que arrepentirte.—Si has pecado, procura enmendarte.—No uses de violencia con nadie.—Gobierna tus ojos.—Aconseja cosas útiles.—Termina prestamente.—Observa la amistad.—Haz favor á quien puedas.—Ama la concordia.—No reveles el secreto.—Teme á los poderosos.—Busca diligentemente tu provecho.—Espera la ocasion.—Rompe las enemistades.—Sé benéfico.—Huye de la doblez.—No renuncies á los honores.—Odia la malicia.—No te canses de estudiar.—Busca la fortuna prudente-

mente.—Ama á aquellos á quienes des de comer.—Reverencia á los mayores.—Enseña á los mas jóvenes.—No confies en las riquezas.—Témete á tí mismo.—Regocija á tus padres con tus buenas obras.—Desea morir por la patria.—Considérate á tí mismo.—Conserva tu vida.—No te rias de los muertos ni seas injusto con ellos.—Llora con el desgraciado.—Haz favor á otro sin perjuicio tuyo.—No te contristes por cualquier motivo.—No hagas promesas.—Sé marido honesto y honrado.—Recibe los beneficios con gratitud.—No te fies de la fortuna.—Sé modesto en tus actos, temperante en la juventud, recto en la virilidad, prudente en la vejez.—Muere sin sentimiento.

NUM. VII.

SOCRATES.

VÉASE EL TEXTO, LIBRO III, CAPÍTULO 14 Y 21.

§ 1.—*Dios y la inmortalidad segun Sócrates.*

=Si prescindimos del estado sobrenatural á que se eleva la humanidad por la Gracia divina, la cual, segun el dogma cristiano, es una comunicacion inmediata de Dios con el alma, y si consideramos al hombre en su estado puramente natural, no se halla en toda la naturaleza un elemento divino, es decir, infinito, sino es la razon humana. En efecto, *la luz* de la razon, que es un *ser* ilimitado, tiene tales caracteres, que la elevan á la clase de las cosas infinitas y por consiguiente divinas. Esta fue la causa de que todos los grandes ingenios de la antigüedad observasen dicho elemento y quedasen sorprendidos al considerar las admirables prerogativas de que está dotado y goza solo en todo el universo. Por esto aquellos extraordinarios ingenios se dedicaron con extremado ardor á meditar sobre este elemento divino, admirándose tanto mas, cuanto mas se entregaron á esta meditacion. Toda la filosofía oriental tiene por base fundamental y punto de apoyo la chispa de la naturaleza divina que enciende la inteligencia humana. Por lo que hace á la filosofía italiana, todo lo que conocemos de ella desde Pitágoras coma su orígen de este atributo esencial del alma. El principio fundamental de todo el saber humano pasó con Anaxágoras á la Grecia, y desde entonces forma la parte principal de la filosofía griega. Por medio de Sócrates y de Platon este principio inmutable, este fundamento único de la sabiduría se ofrece á la meditacion humana radiante de nueva luz y en sumo grado fecundo. Con razon demuestra un escritor italiano, digno de ser mas conocido de lo que es, que á este principio nunca abandonado por los talentos sublimes en el transcurso de los siglos, se debe la *perennidad* de la filosofía (1). ¿Y no era casi necesario, por no decir inevitable, que los ingenios que llegaban á elevarse á la contemplacion de la razon humana, creyéndola inmensa á semejanza del universo, única en toda la naturaleza, vastísima, infinita en sus caracteres esenciales, y en fin, verdaderamente divina, la llamasen Dios? Como ella era la única cosa que la naturaleza divina les manifestaba de sí misma, se apoderaban ansiosos de ella, persuadiéndose de que tenian en sus manos, por decirlo asi, toda la divinidad. Tal era el Dios de los filósofos, mucho mas respetable en verdad que los innumerables Dioses del politeismo; tal era el Dios porque murió Sócrates á quien tuvieron por ateo; y tal ha sido el Dios de los que han sufrido en nuestro tiempo, sino la pena de Sócrates, á lo menos la misma sentencia como reos de ateismo (2).

Ahora bien, la antigua filosofía dió tanta importancia á este último elemento divino, en que siempre está fija la vista del espíritu humano por su naturaleza, que distinguiéndole del alma, le consideró como de un precio infinitamente superior á esta y afirmó que de aquel procedia la inteligencia y existencia de la misma. Segun esta ciencia de la antigüedad el alma comunica inmediatamente con Dios, y este *Dios-luz* del alma produce el alma misma solo con su presencia. Ademas conocieron los antiguos que lo que ve naturalmente el alma es la *existencia*: asi pudieron definir á Dios del mismo modo que le define la Sagrada escritura: EL QUE ES. El mismo Genovesi confiesa que encontró todo esto en Plotino (3).

Despues de haber deducido que el alma empezaba el acto de su inteligencia con la intuicion de Dios y que ella misma tenia principio en esta intuicion, dijeron que el alma participaba de la divinidad; y traspasando los confines sutiles que dividen y mantienen separadas las naturalezas que comunican entre sí, confundieron á Dios con el alma y de ambas sustancias hicieron una sola. De aquí concluyeron que la última no era mas que una emanacion del primero, en el cual como en su principio debia absorberse despues de la muerte del cuerpo, y absorbida de este modo en el ser universal, tenia que perder su individualidad. Esta es terminantemente la doctrina estóica. Pero las escuelas mas distinguidas de la antigüedad (dejando á un lado las que Ciceron llama plebeyas), (4) convienen en el fondo entre sí mucho mas de lo que parece, pues sus divergencias, aunque son muchas en las palabras y en las formas, son pocas ó nin-

(1) STEUCO DE GUBBIO. Véase la obra titulada: *De perenni philosophia.*

(2) El libro de Harduino titulado; *Los Ateos descubiertos* será para esto un momento memorable en la historia de la filosofía.

(3) *Jam Plotinus prolixe de unione mentis cum Deo disserit. Inter cætera quæ eo loco dicit, est, «mentem in contemplando* ENTE (ON, *quo nomine* DEUM *vocant Platonici) totam esse occupatam». Etiam illum addit, «ens, eo ipso quod intelligitur a mente, dare illi et* INTELLIGERE *et* ESSE». *Disciplinarum metaphys. elementa*, t. III, p. 3, c. 3. *De idearum natura et origine.*

(4) *Initium faciamus ab eorum philosophorum doctrina, quos* plebeios *Cicero vocat, apud nos* sensistæ *audiunt.* GENOVESI, en lugar citado.

guna en la sustancia, de modo que yo no tengo por imposible, como vulgarmente se cree, el hacer una completa conciliacion entre ellas.

Por lo que hace á la doctrina de los Estóicos de que el alma, separándose del cuerpo, se absorbe en Dios de donde habia salido y en ese mar se pierde como una pequeña gota, es enteramente errónea, y de ella debió nacer aquella filosofía que habia creido ver al mismo Dios en el *ser ideal*, objeto inherente á la inteligencia. Por eso en el *Fedon* de Platon se hallan algunos indicios de la opinion estóica. En dicha obra se introduce á Sócrates estando para beber el veneno y hablando asi á sus amigos: «Yo espero, »sin poderlo demostrar todavía, que en la otra »vida encontraré á los hombres virtuosos; mas »en cuanto á hallar *Dioses* amigos de los hom»bres, esto es lo que me atrevo á asegurar, si »es que de algo de esto podemos estar ciertos.» Ahora bien, la duda que muestra Sócrates acerca de encontrar en la otra vida hombres que practicaron la virtud en la presente, no nace de otra cosa, como observa muy bien el último traductor francés de Platon (1), sino de la sospecha de que la individualidad se pierda enteramente con la muerte del cuerpo, uniéndose el alma á la sustancia divina. En cuanto á los Dioses benéficos que Sócrates está cierto de encontrar en la otra vida, esos, son las *ideas* que no pueden perecer y que dicho filósofo llama esencias, entes ó entes de los entes (2), á las cuales el alma se une y con las cuales imagina que el alma se puede mezclar y confundir, luego que desaparece el impedimento del cuerpo.

De aquí nace aquella idea socrática de la *virtud* considerada en esta vida, idea fundada en esa especie de muerte espiritual, y que despues fue elevada á su mayor sublimidad por el cristianismo. En efecto, no siendo la muerte mas que el acto de separarse el alma del cuerpo, por eso decia Sócrates que la virtud no podia ser mas que un desprendimiento del alma de los afectos corporales y un modo de obrar de esta con independencia de todos los apetitos sensuales y solo bajo la influencia de la luz eterna que en ella resplandece, de aquella gran luz que se llama Dios. Por esto la muerte física era considerada como un bien; opinion que siguieron igualmente los Platónicos y los Estóicos. «Cuándo llegará aquel dia, decia Séneca, que separe esta mezcla de divino y de humano y en el que yo deje este cuerpo mio en donde le he encontrado y me restituya á los Dioses, pues aunque ahora no estoy en verdad separado de ellos, me hallo tambien unido á lo grave y lo terreno (3).» En ningun pasage de los escritores antiguos se halla este concepto mas ámplia y sublimemente desarrollado que en los admirables raciocinios que dirige Sócrates á sus amigos antes de morir, si es que estos fueron los mismos que han llegado hasta nosotros en el *Fedon* de Platon. Creo merecen que inserte yo aquí algun fragmento de ellos.

Sócrates despues de haber investigado y establecido con el consentimiento de sus amigos que la muerte no es mas que la separacion del alma del cuerpo, pasa á hablar de la filosofía, esto es, de la vida virtuosa. Aquí trata de demostrar que el filósofo, es decir, el hombre virtuoso no ha de poner su felicidad en los placeres del cuerpo, ni hacer mucho aprecio de nada que sea corpóreo, sino que debe buscar y seguir lo que es puramente espiritual. La razon, la verdad, la ciencia es lo que debe servir de norma al hombre sabio en sus acciones y lo que debe seguir constantemente. Ahora bien, ¿se puede acaso adquirir la ciencia por medio del cuerpo? Aquí procura hacer evidente que la ciencia no es corpórea, ni la adquirimos por medio de los sentidos, pues estos ciertamente no pueden dar mas que la materia de la ciencia, y nunca la ciencia misma. Esta es el conjunto de las ideas, y las ideas son la intuicion de las esencias de las cosas que están á nuestro alcance, esencias que no son del dominio de los sentidos corporales. Pero sigamos al mismo Sócrates.

Sócrates. ¿El cuerpo es un obstáculo ó no para la adquisicion de las ciencias, cuando se asocia al alma con este objeto? O para decirlo de otro modo, ¿la vista y el oido tienen alguna certidumbre en sí, ó tienen razon los poetas cuando dicen que en realidad nada vemos, ni oimos? Si estos dos sentidos no son verdaderos, menos lo serán los demás, porque son mas torpes. ¿No te parece á tí lo mismo?

Exactamente, respondió Simmias.

¿Cuándo, pues, prosiguió Sócrates, halla el alma la verdad? Mientras la busca en union del cuerpo, vemos claramente que este la engaña y la conduce al error?

Simmias. Es bien clara la respuesta.

Sócrates. Ahora bien, la identidad del alma, ¿no se manifiesta en el acto del pensamiento?

Simmias. Sí.

Sócrates. Y el alma, ¿no piensa mejor que nunca cuando no se halla perturbada por la vista, ni por el oido, ni por el dolor, ni por el placer, y cuando concentrada en sí misma y separada cuanto es posible de todo comercio con el cuerpo, se fija directamente en LO QUE ES á fin de conocerlo?

Simmias. Ciertamente.

Sócrates. ¿Y no sucede entonces que el alma del filósofo desprecia el cuerpo, huye de él y procura estar enteramente sola consigo misma?

Simmias. Asi me parece.

Despues de haber demostrado de este modo, y en general, que el alma no llega al puro y verdadero conocimiento sino separándose del cuerpo y fijándose en el ser (*en lo que es*), se pone á aclarar la misma verdad relativamente á los conocimientos particulares y con especialidad á las ideas de la justicia, del bien, de lo bello y á todas las esencias. Oigámosle aun en este punto.

Sócrates. Prosigamos, Simmias. ¿Diremos que la justicia es algo ó que no es nada?

Simmias. Es menester confesar que es algo

(1) Véase á COUSIN, en el prefacio al *Fedon*.

(2) Dice tambien en el Fedon hablando de las ideas que estas constituyen la *esencia* de las cosas Ὥσπερ αὐτῆς ἐστὶν ἡ οὐσία ἑκάστου τὴν ἐπουσίαν τὴν τοῦ ὃ ἐστὶν.

(3) *Cum venerit dies ille, qui mixtum hoc* divini humanique *secernat, corpus hoc ubi inveni relinquam; ipse me* DIIS *reddam,* NEC NUNC SINE ILLIS SUM, *sed gravi terrenoque detineor.* Epist. CII.

Sócrates. ¿Y no diremos lo mismo del bien y de lo bello?

Simmias. No hay duda.

Sócrates. ¿Y tú has visto alguna vez estas cosas?

Simmias. No, nunca.

Sócrates. ¿O las has percibido con algun otro órgano corporal? No hablo solamente del gusto, del bien y de lo bello, sino del tamaño, de la salud, de la fortaleza; en suma, de la esencia de todas las cosas, es decir, de lo que ellas son en sí mismas: ¿y todas ellas adquieren tal vez su realidad por medio del cuerpo, ó se penetra mas lo que se quiere conocer cuanbo en ellas se piensa mas y con mas exactitud?

Simmias. Todo eso se responde fácilmente.

Sócrates. Y bien, ¿hay algun modo de pensar mas exacto que el que existe cuando se emplea el pensamiento solo, separado de todo elemento extraño y sensible y se aplica inmediatamente á la investigacion de la esencia pura de cada cosa en sí misma, sin el auxilio de los ojos ó de los oidos y sin intervencion del cuerpo, que no hace mas que perturbar el alma é impedirla que encuentre la sabiduría y la verdad por poco que se una con ella? Y si se puede conocer de algun modo la esencia de las cosas ¿no es él tambien quien adquiere este conocimiento?

Simmias. Muy bien, Sócrates. No se puede raciocinar mejor.

De este principio, replica Sócrates, ¿no se sigue necesariamente que los verdaderos filósofos deban pensar y decir hablando consigo mismos: No hay un solo medio asequible para conducir la razon en sus investigaciones, pues en tanto que tengamos este cuerpo y que nuestra alma esté encadenada en medio de esta corrupcion, no poseeremos el objeto de nuestros deseos, la verdad? En efecto, el cuerpo nos proporciona mil incomodidades y cuidados, que producen nuestras enfermedades é impiden nuestras investigaciones. Nos ocasiona ademas el amor, los deseos, el temor, y mil confusiones y locuras, de modo que no nos deja casi nunca conocer la verdad. Ademas, ¿de dónde proceden las guerras, las sediciones y todo género de discordias? Del cuerpo y de sus afectos. En realidad las guerras provienen solamente del deseo de enriquecerse y este nace de la obligacion de satisfacer las necesidades del cuerpo. Esto es lo que ocasiona que no tengamos tiempo para dedicar nuestra alma á la filosofía, y lo que es peor, si por ventura nos queda algun lugar para hacer esto y nos ponemos á reflexionar, inmediatamente toma parte el cuerpo en nuestras investigaciones, nos perturba, nos aturde y nos incapacita para conocer la verdad. Es por lo tanto evidente que si queremos saber alguna cosa con verdad, necesitamos separarnos del cuerpo y que sola el alma examine las cosas en sí mismas. Y únicamente cuando el alma esté separada de este modo, podremos gozar de la sabiduría de que hoy somos tan amantes, debiendo advertir que esto será despues de la muerte y no en esta vida. La razon de esto es bien clara; porque si es verdad, como en efecto lo es, que no podemos conocer nada con exactitud estando dentro del cuerpo, es necesario decir una de dos cosas: ó que la verdad no puede conocerse nunca, ó que solo se conocerá despues de la muerte, cuando el alma se restituya á sí misma. Durante la vida presente nos acercaremos tanto mas á la verdad, cuanto mas nos alejemos del cuerpo y renunciemos á tener comunicacion con él, excepto cuando haya una absoluta necesidad, y en este caso sin permitirle que nos comunique su natural corrupcion y conservándonos limpios de sus impurezas hasta que EL MISMO DIOS venga á librarnos de ellas. Asi desembarazados de la ineptitud del cuerpo espero que conversaremos entonces con hombres tan libres como nosotros, y conoceremos por nosotros mismos la esencia de las cosas. Tal vez á esto se reduce la verdad. Pero al que no es puro no se le permite contemplarla, y he aquí, querido Simmias, lo que me parece que los verdaderos filósofos deben pensar y decirse unos á otros: ¿nó lo conoces tú conmigo?

Simmias. Todo eso es cierto, Sócrates.

Sócrates. Si asi es, querido Simmias, todo hombre que vaya á donde yo voy al presente tiene razon para esperar que allí, mucho mejor que en cualquiera otra parte, podrá gozar por completo de lo que antes le costaba tanta fatiga: el viaje que ahora me obligan á hacer me llena de la mas dulce esperanza y debe producir el mismo efecto en todo el que tenga su alma preparada, esto es, purificada. Ahora bien, purificar el alma ¿nó es como hemos dicho separarla del cuerpo, acostumbrarla á recogerse y concentrarse en sí misma y á hacer todo lo posible por vivir, tanto en este mundo como en el otro, dentro de sí misma y libre de la prision del cuerpo?

Simmias. Asi es verdaderamente, Sócrates.

Sócrates. Y esta libertad del alma, esta separacion de su cuerpo ¿nó es lo que se llama muerte?

Sí, responde Simmias.

Sócrates. ¿Y no decimos que el fin que únicamente se propone el verdadero fllósofo es la libertad del alma y la separacion de su cuerpo? ¿No debe ser justamente esta la ocupacion del sabio?

Simmias. Asi me parece.

Sócrates. ¿Y no seria una cosa ridícula, como dije al principio, que el hombre se ejercitase toda la vida en vivir como si hubiera muerto y despues se afligiese cuando llegara la muerte?

Simmias. Seguramente.

Sócrates. Luego, es cierto, Simmias, que el verdadero filósofo debe ejercitarse en morir y que la muerte no es terrible para él. Y habiendo habido muchos hombres que por haber perdido lo que mas amaban sobre la tierra, como eran sus mujeres y sus hijos, bajaron voluntariamente al infierno, llevados tan solo de la esperanza de volverlos á ver y de vivir en su compañía; el que ama de veras la sabiduría y tiene una firme esperanza de hallarla en la otra vida ¿sentirá el morir, y no marchará con alegría al lugar en que debe gozar de lo que ama? ¡Ah querido Simmias! Debe creerse que este experimentará en la muerte una suma alegría, si es verdadero filósofo; porque está íntimamente persuadido de que donde quiera que esté, no puede llegar á aquella cien-

cia pura que busca sino en el otro mundo. Y siendo asi ¿no seria extraño, vuelvo á decir, que un hombre semejante temiese la muerte?

En este razonamiento se ve: 1.° cómo hacia consistir Sócrates la filosofía, la virtud, la felicidad y todas las cosas en la posesion de la verdad, es decir, en la intuicion de la esencia de las cosas que son objeto en la tierra de nuestros conocimientos. Estas ciencias eran la parte divina, las ideas á que el alma está unida por la naturaleza aun en este mundo, pero de cuya contemplacion se halla distraida por la importunidad de las sensaciones y afectos corporales. 2.° Que segun esta doctrina, la virtud y todo lo demás consiste en el conocimiento y contemplacion de los dioses. 3.° Que se debe tener por un bien la muerte, porque esta, separando el alma del cuerpo, la purifica y deja en libertad para unirse con Dios. 4.° Que hasta que no se separe el alma del cuerpo, mediante la muerte física, el hombre debe ejercitarse en desprender su alma del cuerpo, no obedeciendo á este, ni poniendo en él su amor ó aprecio, sino obedeciendo solo á la verdad y obrando segun las esencias de las cosas conocidas por el alma: á esto se llamaba *filosofar*, esto es, pasar una vida pura y virtuosa. 5.° Que la filosofía ó la virtud se definen un ejercicio continuo para bien morir. 6.° Que finalmente se confundia la *accion* con la *contemplacion*, el *saber* con el *obrar* y la *ciencia* con la *virtud:* no distinguiendo con bastante claridad el conocimiento voluntario y práctico del involentario y especulativo: esto hacia oscura é incierta aquella doctrina por otra parte tan noble y llena de dignidad.

ROSMINI, *historia comparativay crítica de los sistemas relativos al principio de la moral*, Cap. IV.

Añadiremos para complemento de los pensamientos mas elevados de Sócrates el siguiente trozo del mismo filósofo.

«Platon, habiendo establecido por principio moral la perfeccion de sí mismo, el bien moral, se limita á demostrar que este principio conduce al hombre á obrar desinteresadamente; pero no sin el auxilio de la confianza en la inmortalidad del alma y de una fe bastante viva de encontrar en otra parte aquella justicia, por la cual hace el gran sacrificio, y de gozar de esta justicia, del bien, y de la perfeccion que de él resulta á una alma recta y justa. Y sino se quiere añadir la idea de una remuneracion, no se puede prescindir á lo menos del pensamiento de hallar ademas de la vida presente, la dignidad moral anhelada, la justicia deseada, la amada sabiduría. Por eso me parece un razonamiento lleno de prudencia aquel que hizo Sócrates al morir sobre el desinterés de la virtud, documento histórico que arroja no poca luz sobre el modo de pensar del mayor sabio que tuvo la Grecia, sobre las cosas morales. Véase dicho razonamiento.

Socrates. Con que Simmias, ¿no conviene á los filósofos lo que se llama fortaleza de alma? Y la templanza, esta virtud que tiene por objeto enseñorear las pasiones, ¿no conviene tambien á los que desprecian sus cuerpos y se consagran al estudio de la ciencia?

Simmias. Precisamente.

Sócrates. Si tú te pones á examinar la fortaleza y la templanza de los demás hombres, las encontrarás muy dignas de risa.

Simmias. ¿Y por qué razon, Sócrates?

Sócrates. Tú sabes que todos los hombres temen la muerte como uno de los mayores males.

Simmias. Es verdad.

Sócrates. Y cuando ellos sufren la muerte con algun valor, ¿no la sufren por miedo de un mal mas terrible?

Simmias. No se puede negar eso.

Sócrates. Por consiguiente todos los hombres no son valerosos sino por el temor, excepto el filósofo, y no es un absurdo que el hombre sea valiente por timidez (1).

Simmias. Tienes razon, Sócrates.

Sócrates. ¿No sucede otro tanto con los hombres moderados? Estos no son tales sino solo por intemperancia, y aunque esto parezca á primera vista imposible, sin embargo esta templanza necia y digna de risa tiene el orígen que yo te digo: pues los hombres renuncian á un placer por temor de verse privados de otro que desean mas y del cual están dominados. Es verdad que ellos llaman intemperancia al verse dominados por las pasiones; pero esto no les impide vencer ciertos deseos inmoderados por lograr otros de que son esclavos: lo que prueba que como te dije, los hombres son moderados por intemperancia.

Simmias. Eso parece muz verosímil.

Sócrates. Querido Simmias, me parece que para la virtud no es un buen cambio el de placeres por placeres, tristezas por tristezas y temores por temores, convirtiendo, por decirlo asi, las pasiones en moneda. La sola moneda en que conviene cambiarlo todo es la sabiduría, pues con esta se adquiere todo, y se tiene todo, fortaleza, templanza, justicia: en una palabra, la verdadera virtud se halla unida á la sabiduría, no depende de deleites, de tristezas, de temores ó de otras pasiones; donde falta la sabiduría, la virtud producida solo por una transaccion de las pasiones entre sí, no es mas que imaginaria, servil y sin verdad; porque la verdad de la virtud consiste precisamente en la purificacion de todas las pasiones, y la templanza, la justicia y aun la sabiduría, son otras tantas purificaciones. Yo creo que los que establecieron las iniciaciones, no fueron hombres comunes, sino genios superiores, que desde un principio han querido enseñarnos que el que va al otro mundo sin iniciarse, ni purificarse, quedará en el lodo; mas el que vaya despues de haber efectuado las expiaciones, será allí recibido entre los dioses. Yo no he perdonado nada para ser de este número; toda la vida me he esforzado en conseguir esto: y espero saber dentro de breves instantes, con el favor de Dios, si todos mis esfuerzos han sido por desgracia inútiles, ó si he conseguido mi objeto. He aquí, Simmias y Cebes, lo que os tenia que decir á fin de justificarme ante vosotros de no afligirme por

(1) Véase aquí cómo reconoce Sócrates que se puede arrostrar la muerte sin un verdadero desinterés.

tener que dejar vuestra compañía y la de los maestros de este mundo, con la esperanza de que en el otro he de encontrar tan buenos amigos y tan sabios maestros; esto es lo que el vulgo no puede comprender (1).»

Esta esperanza alentaba al desinteresado Sócrates en el acto de sufrir la muerte por causa de su amor á la justicia: él aspiraba al bien moral, á la perfeccion moral que no perece con el cuerpo. Moria tranquilo en la creencia de hallar mas allá de esta vida sabiduría, justicia y dignidad moral, únicos objetos de sus pensamientos: esto se llama ciertamente desinterés ¿y hubiera podido poseer este desinterés no pensando en una vida futura?

§ 2.° —*Sistema moral de Sócrates.*

=En el sistema de Sócrates, la verdad moral, como luz intelectual que debemos seguir si queremos ser virtuosos, se reduce á las *ideas* principales, como las de sabiduría, de verdad, de justicia y de otras virtudes y finalmente de todas las *esencias* de las cosas.

En este sistema se expresa tambien el modo con que estas ideas pueden formar nuestra bondad moral: dicho modo es la *contemplacion*. Asi que la virtud, segun Sócrates, se reduce á contemplar las esencias de las cosas, ó sea á la *sabiduría*.

Si Sócrates hubiese distinguido la intuicion natural de la voluntaria, hubiera descubierto una gran verdad. Pero, omitiendo esta distincion, ya habló de la ciencia teórica ó necesaria, ya de la práctica y voluntaria, mezclando una con otra; y sacando consecuencias falsas de un principio equívoco, atribuyó á la moral lo que no le pertenece y le quitó lo que le pertenece.

El bien moral tiene dos partes que forman como dos grados. La primera consiste en la *adhesion voluntaria á la verdad, mediante la cual todo se halla arreglado en el hombre*. La segunda se funda en el *mérito* propiamente dicho, esto es, en el *esfuerzo* que hace el hombre para adherirse á la verdad y para sujetar á esta los instintos animales.

Sócrates limita su atencion al primero de estos dos grados y desprecia el segundo: por esto dice que la verdadera y perfecta virtud del hombre se adquiere con la destruccion del cuerpo, es decir, con la muerte, porque desapareciendo el cuerpo, se quitan todos los impedimentos y obstáculos á la contemplacion de las esencias. Por lo tanto él dejó de observar aquel *mérito* moral que proporciona al hombre el practicar la justicia y la virtud á pesar de los impedimentos y pasiones corporales, aquel mérito que le trae el combatir el instinto irracional y el sujetarle á la verdad. Esta es una omision contraria á la de Cousin, quien no halla virtud donde no hay combate, al paso que Sócrates no la encuentra sino donde ha cesado todo combate.

Hay, pues, dos errores principales en el sistema de Sócrates: en virtud del primero hace entrar en la esfera de las cosas morales la simple contemplacion teórica, de resultas de lo cual da á la virtud moral lo que no le pertenece (2); y en consecuencia del segundo excluye de dicha esfera el *mérito* que consiste en la lucha del espíritu con el cuerpo, ó á lo menos no le aprecia tanto como debiera, pues supone que el hombre, careciendo de él, tendria mayor perfeccion moral, fijando solo su atencion en las esencias que se conciben sin obstáculo de ninguna especie (3).

Aristóteles pone aun otra objecion al sistema de Sócrates, imputándole el sostener que no está en manos del hombre el ser bueno ó malo (4); lo que deduciria de haber aquel negado la libertad. En efecto, aunque Sócrates, en boca de Platon, habla con frecuencia de la buena ó mala voluntad, sin embargo, no se puede desconocer que la imputacion de Aristóteles está fundada en los principios de su sistema; porque si es cierto que la virtud no es otra cosa mas que la ciencia, tambien lo es que no está en poder de todos los hombres el ser sabios, supuesto que si se reduce la virtud á la simple especulacion intelectual, entonces esta no puede pertenecer á la voluntad, sino al entendimiento, al conocimiento necesario, en el que la libertad no entra para nada; mas confieso que esto me parece que es tomar á Sócrates al pié de la letra, y no debe procederse con tanto rigor.

ROSMINI.

§ 3.°—*El Fedon ó la muerte de Sócrates.*

El trozo mas admirable de elocuencia filosó-

(1) Fedon.

(2) Aristóteles que no deja de notar este defecto en la moral de Sócrates, reconoce, sin embargo, que todas las virtudes morales deben estar unidas por medio de algun acto intelectual. Estas son sus palabras: «Sócrates en parte discurria bien y en parte no Por»que cuando opinaba que todas las virtudes consisten en la pruden»cia, se equivocaba: y pensaba bien, cuando aseguraba que las »virtudes no existen sin la prudencia. De lo que es una prueba que »en general todos los filósofos cuando definen la virtud, despues »de haberla llamado *un hábito bien dirigido*, añaden *segun la recta »razon*. Ahora bien, solo es recta aquella razon que se rige por la »prudencia. De donde se sigue que no se da virtud sin la pruden»cia, ni el prudente puede hacer nada sin la virtud moral». *(Nicom.* VI, 13.)

(3) Tambien se halla en Aristóteles la siguiente observacion: »Ni el mismo (Sócrates) enseñó con claridad, supuesto que hacia »*virtud la ciencia*, lo que no puede ser, porque todas las ciencias »dependen de la razon. Y como la razon tiene origen solo en el »entendimiento que pertenece al alma, habria que considerar las »virtudes como nacidas tan solo en la parte racional del alma. De »aquí se sigue que el que hace de las virtudes otras tantas cien»cias, anonada la parte irracional del alma, y obrando asi, hace »desaparecer los *afectos* y las *costumbres*. Por consiguiente, (Só»crates) no concibió bien la virtud de este modo.» *(Magnor. Moral.*, I, 1).

(4) *Magnor. Moral.*, I, 2. Permítaseme que añada en este lugar una observacion de Aristóteles que me parece importante. Era opinion de Sócrates «que el ser buenos ó malos no depende de nosotros», opinion que censura y refuta Aristóteles. Sin embargo, este reconoce que tienen un límite nuestras facultades morales y que nuestra mayor ó menor virtud depende en gran parte, no de nosotros mismos, sino de alguna otra cosa que se sustrae á nuestro libre albedrío. Con esta verdad importante y misteriosa que tanto humilla al hombre y le hace desdecirse de tantos juicios, se abate de tal modo el filósofo que no sabe qué decir y se contenta con confesarla. Despues de haber probado contra Sócrates que «el ser buenos ó malos consiste en nosotros» pone la siguiente objecion: «Tal vez aquí opondrá alguno que estando en nuestra mano el ser »justos y buenos, si yo quiero, podré llegar á ser el mejor de todos.» A esto responde: «Esto no puede hacerse enteramente.» ¿Y por qué? «Porque una cosa no puede depender de ella misma. En efec»to, aunque uno quiera tener cuidado del cuerpo, no habrá conse»guido poseer el mejor de todos los cuerpos. Por lo tanto para con»seguir lo primero se necesita no solo quererlo hacer, sino que el »cuerpo sea bueno y bello por naturaleza. Lo mismo sucede con el »alma: el hombre no puede ser el mejor de todos por sola su vo»luntad, si aquella no es la mejor por naturaleza.» *(Magnor. Mo»ral.*, en el lugar citado.) Un asunto que mereceria ser tratado con todo cuidado es «la historia de las opiniones de los filósofos sobre las facultades morales del hombre y los principios extrínsecos, es decir, no morales, que influyen en la moralidad humana.»

fica es el diálogo en que Platon hace tomar parte á Sócrates moribundo. Al ofrecerle á nuestros lectores, no podemos menos de advertir que, á pesar de las aclaraciones hechas por los últimos comentadores, abunda en cosas ininteligibles á todos y que son objeto de disputas entre los mismos; ademas contiene otras absolutamente extrañas al que no tiene práctica en el modo de argumentar de las escuelas de aquel tiempo. Vamos á exponerle segun le compendió el aleman Moisés Mendelshon, con tanta mas razon, cuanto que en el primer diálogo que es el que se va á trascribir, se atiene casi enteramente al texto de Platon, del cual se aparta al refutar las objeciones, introduciendo doctrinas muy posteriores.

Hablan Cherécrates, Fedon, Apolodoro, Sócrates, Cebes, Criton y Simmias.

Cherécrates. Querido Fedon ¿estabas presente cuando Sócrates bebió el veneno en la prision, ó te han contado lo que sucedió?

Fedon. Me hallé presente por desgracia.

Cherécrates. ¿Y cuáles fueron sus últimas palabras? ¿cómo murió aquel sabio? Nuestros Flisianos llegan raras veces á Atenas y hace mucho tiempo que no viene nadie que pueda informarnos de este suceso. Solo se sabe que Sócrates bebió el veneno, que murió y nada mas.

Fedon. ¡Cómo! ¡Y no sabes nada sobre la causa de su sentencia!

Cherécrates. Sí; algo de eso nos han contado; pero hemos extrañado la dilacion que ha habido entre la sentencia y la muerte. ¿Cuál ha sido la causa de esto?

Fedon. Una casualidad. El mismo dia de su sentencia los Atenienses coronaron la nave que envian todos los años á Délos.

Cherécrates. ¿Y qué nave es esa?

Fedon. Si hemos de creer á los Atenienses, es la misma en que Teseo condujo en otro tiempo á Creta los siete niños y siete niñas á quienes salvó la vida al mismo tiempo que la suya, cuando exterminó al Minotauro. Entonces Atenas hizo voto á Apolo de enviarle cada año á Délos unos presentes magníficos en esta nave, si se dignaba salvar á dichos niños, y desde aquel tiempo no ha dejado de cumplir su palabra. Cuando la nave sagrada está para partir, el sacerdote de Apolo guarnece su popa con guirnaldas de flores y en seguida empieza la fiesta de la *Teoría*, que dura desde la salida de la nave para Délos hasta su vuelta. En este intervalo de tiempo no se puede derramar sangre en la ciudad, prohibiendo una ley el llevar á cabo las sentencias de los condenados á muerte, los cuales gozan de una larga dilacion, si la nave llega á ser detenida por vientos contrarios. La casualidad hizo que el mismo dia de la sentencia de Sócrates, como he dicho, partiese la coronada nave á Délos, y esta fue la causa de dicha dilacion.

Cherécrates. ¿Y cómo se portó el filósofo en el último dia? ¿Qué dijo? ¿Qué hizo? ¿Qué amigos tuvo á su lado á la hora de la muerte? ¿Permitieron los Arcontes que se le acercase alguno? ¿O murió tal vez sin la compañía de sus amigos?

Fedon. No: se hallaron presentes muchos de estos.

Cherécrates. Te ruego, querido Fedon, que me cuentes detenidamente este suceso, si no tienes otra cosa que hacer.

Fedon. No hay nada que me lo impida, y asi voy á darte gusto; mayormente cuando nada me agrada tanto como hablar ú oir hablar de mi querido Sócrates.

Cherécrates. No nos agrada menos á todos tus oyentes. Asi que procura darnos los mayores detalles que puedas del asunto.

Fedon. Yo estaba entre los que presenciaron tan funesto momento. ¡O amigo! Aunque estaba conmovido, no sentí aquella compasion y aquella ansiedad que suele experimentarse cuando un amigo muere en nuestros brazos. Sócrates bebiendo la cicuta, parecia feliz y aun digno de envidia: la tranquilidad brillaba en su semblante y la moderacion de sus discursos anunciaba la calma y la paz de su corazon: su aspecto no era el de un hombre que va á descender á las sombras del Orco; sino el de un mortal dispuesto á gozar una inalterable bienaventuranza en el seno de la eternidad. Por esto yo no podia experimentar aquella compasion que se apodera del alma á la vista de un moribundo: sus discursos filosóficos que en otro tiempo nos llenaban de la mas pura alegría, nos ofrecian una incomprensible mezcla de placer y de amargura, pues el doloroso pensamiento de su muerte disminuia el placer de oirle, y todos los que se hallaban cerca de él, parecian fluctuar entre el placer y el dolor. Estos encontrados afectos del ánimo se pintaban en nuestros semblantes; nos reíamos y llorábamos alternativamente, y muchas veces la risa apuntaba en nuestros labios al mismo tiempo que las lágrimas brotaban de nuestros ojos: el que mas se distinguia era Apolodoro. ¿Conoces á este y sabes su carácter?

Cherécrates. Si que le conozco.

Fedon. Todos sus movimientos eran extraordinarios. Siendo mas sensible que todos nosotros, se volvia loco de alegría cuando apenas nos sonreiamos, y en cuanto se humedecian nuestros ojos, él prorumpia en el mas amargo llanto. Asi que nosotros sentiamos mas compasion por él que por el amigo moribundo.

Cherécrates. ¿Y quiénes estaban presentes?

Fedon. De los Atenienses estaban Apolodoro, Critóbulo y su padre Criton, Hermógenes, Epígenes, Esquines, Antistenes, Ctesippo, Menesseno y algunos otros: Platon creo que estaba enfermo.

Cherécrates. ¿Y habia algunos forasteros?

Fedon. Sí: Simmias, Cebes y Fedondes de Tebas, y Terpsion y Euclides de Megara.

Cherécrates. ¿No estaban Aristippo ni Cleombroto?

Fedon. No: estos, dicen que estaban entonces en Egina.

Cherécrates. ¿Y no habia otros?

Fedon. No, que yo me acuerde.

Cherécrates. ¿Y de qué tratásteis en vuestros discursos?

Fedon. Vas á saberlo. Todo el tiempo que Sócrates estuvo preso, soliamos irle á ver diariamente, y convinimos en reunirnos en la sala de los jueces desde que se dictó contra él la sentencia (hallándose esta muy inmediata á la prision), y en entretenernos discurriendo hasta que se abrieran la puerta de la prision, lo que sucedia no muy á menudo. Al punto que esta se abria, nos acercábamos á Sócrates, y las mas de las veces pasábamos todo el dia en su compañía: la última mañana acudimos mas pronto de lo acostumbrado, porque el dia antes, al ir á casa oimos decir que habia vuelto ya de Délos la nave.

—Cuando estuvimos reunidos, se llegó á nosotros el carcelero que solia abrir la puerta de la prision y nos dijo, que esperásemos y no entrásemos hasta que nos llamase, porque estaban en aquel momento los Once quitando la cadena á Sócrates y anunciándole que debia morir. Poco despues nos vino á llamar, y cuando entramos, estaba Sócrates echado en su lecho y sin cadena. Jantipa, su mujer, á quien tú conoces, se hallaba sentada cerca de él taciturna y triste y con su hijo sobre las rodillas. Al punto que nos vió, exclamó llorando: ¡*Ah Sócrates!* ¡*Tus amigos vienen á verte por la última vez; ya no los verás mas!* y un torrente de lágrimas inundaba sus ojos. Sócrates se volvió á Criton y le rogó que hiciese acompañar hasta su casa á su mujer, la cual salió de la prision conducida por los criados de dicho discípulo golpeándose el pecho y dando profundos suspiros: nosotros nos quedamos muy afligidos. Sócrates se sentó entonces en su lecho frotándose la pierna que habia tenido encadenada y nos dijo: « Amigos, estoy reflexionando sobre lo que se llama placer: al primer aspecto parece que es lo opuesto del dolor, porque ninguna cosa puede ser al mismo tiempo agradable y desagradable; pero si alguno experimenta alguna de las dos sensaciones, es preciso que experimente tambien la otra, pues parece por decirlo asi, que la una y la otra se tocan en las dos extremidades. Si Esopo hubiese hecho esta observacion, nos hubiera dejado la fábula siguiente:

Dios queria unir entre sí las sensaciones contrarias; pero encontrando esto imposible, las unió en sus extremos; por lo que quedaron inseparables.

Ved aquí lo que yo experimento en este instante: los hierros me habian ocasionado un dolor; mas ahora que estoy libre de ellos, ha sucedido á aquel una sensacion agradable. »

—A propósito de Esopo dijo Cebes, tengo curiosidad por saber si es verdad que has puesto en verso algunas de sus fábulas y compuesto un himno en honor de Apolo. Muchas personas, y entre ellas el poeta Eveno, me han preguntado con qué motivo te has dedicado á la poesía, no siendo poeta de profesion. ¿Qué debo responderles?

—Puedes decirles la verdad, respondió Sócrates, y es que mi intencion no fue nunca la de disputarle el nombre que se ha adquirido entre los poetas, porque sé lo difícil que es, y asi al tomar en mis manos la lira de Apolo, no hice mas que seguir los impulsos que recibí una vez en un sueño, impulsos á que he condescendido siempre por todos los medios posibles. Yo sentí que de mil maneras se me hacia en sueños esta exhortacion: *Sócrates, aplícate á la música* (1). Hasta ahora no he mirado este consejo sino como aquellas exhortaciones que se hacen á los que disputan el premio de la carrera: el sueño, decia yo, no me manda nada de nuevo; la filosofía es ciertamente la mejor música, y yo la he cultivado siempre; por lo tanto, no se quiere de mí mas, que encender mas en mí el amor de la sabiduría para que no se entibie. Despues que se pronunció contra mí la sentencia en el tiempo que me concedió la fiesta de la Teoría, me puse á meditar sobre este sueño, y aunque no se me mandaba en él aplicarme á la música vulgar, solo por obedecer al sueño, compuse primero un himno en honor del dios á quien se hacia la fiesta; pero reflexionando despues, que para ser poeta es necesario tratar no de máximas filosóficas, sino de las ficciones de que un himno no es susceptible, y no teniendo yo una imaginacion viva para hallar los conceptos que distinguen á los poetas, me quise servir de las ficciones de otro y puse en verso algunas fábulas de Esopo. Esto es lo que puedes responder á Eveno, querido Cebes. No te olvides de saludarle en mi nombre; si es sabio, no tardará en seguirme: yo por mi parte voy á partir hoy por órden de los Atenienses.

—¿Y por qué pronosticas esto á Eveno? Le dijo Simmias. Yo le conozco mucho y por lo que puedo juzgar, no creo que tenga contigo grande amistad.

—¡Cómo! respondió Sócrates. ¿Eveno no es filósofo?

—Por tal le tengo, dijo Simmias.

—Entonces me seguirá voluntariamente si es digno de ese nombre: no pretendo que deba atentar contra su propia vida; no hay ni puede haber una cosa mas reprobada que esta, como todos saben. Entre tanto Sócrates se levantaba del lecho para continuar el diálogo.

—Esto no se entiende muy bien, replicó Cebes: si no es permitido darse la muerte, ¿cómo puede un sabio seguirte voluntariamente al sepulcro?

—¡Cómo, Cebes! dijo Sócrates: tú y Simmias que habeis sido discípulos del sabio Filolao ¿no le oisteis nada sobre este punto?

Cebes. No se explicó mucho sobre él.

Sócrates. Pues bien, yo he pensado bastante sobre esto, y voy ahora á participaros lo que he deducido. Me parece que los que se proponen viajar, deben primero informarse de los paises que piensan recorrer para tener una idea exacta de ellos. Mi situacion presente, es idéntica á la de dichos viajeros; por lo tanto, ¿de qué asunto mas importante podemos tratar hasta la puesta del sol?

—¿Cómo se prueba, dijo Cebes, que el suicidio nos está prohibido? Filolao y otros maestros

(1) Llamaban música los antiguos al ejercicio de las facultades del alma; y *gimnástica* el de las fuerzas del cuerpo. C.

me han dicho varias veces esto; pero no me han dado la razon.

—Voy á ver, replicó Sócrates, si puedo decirte algo sobre esta materia. ¿Qué piensas, Cebes? Yo sostengo, que el suicidio nos está prohibido absolutamente en cualquier circunstancia. Sin embargo, sabemos que hay hombres para quienes la muerte es mejor que la vida, y por esto te parecerá extraño tal vez que la santidad de las costumbres exija que el hombre no pueda procurarse este alivio, sino que tenga que recibirle de una mano benéfica.

—Esto, repuso Cebes sonriéndose, solo puede explicarlo un oráculo de Júpiter.

—No obstante dijo Sócrates, no es muy difícil hacer que desaparezca esa aparente contradiccion con buenos argumentos. Suele decirse en los misterios que el hombre en este mundo es como un centinela que no puede abandonar su puesto hasta que otro le releve: esto, aunque se funda en razones muy sólidas, no creo que puedan entenderlo todos. Mas yo puedo presentar argumentos que no sean muy difíciles de entender. Me parece que puede admitirse como cierto, que Dios es nuestro amo, que nosotros somos su propiedad, y que su providencia cuida de nuestro bien estar. Esto se entiende bien.

—Es bastante claro, respondió Cebes.

Sócrates. Un esclavo que está sujeto á un amo bueno, merece ser castigado si se opone á los designios de este, y si alimenta en su corazon algun poco de probidad, debe experimentar una grande alegría al cumplir la voluntad de dicho amo, tanto mas si está persuadido de que su felicidad depende de él.

Cebes. Muy bien, querido Sócrates.

Sócrates. Cuando el sumo Hacedor formó la maravillosa máquina del cuerpo humano para encerrar en ella un ser racional ¿tuvo buenas ó malas intenciones?

Cebes. No hay duda que las tuvo buenas, pues no pueden suponerse en él malos propósitos.

Sócrates. De otro modo seria menester que renunciase á su propia esencia y á su infinita bondad. ¿Y qué es un Dios que puede renunciar á su propia esencia?

Cebes. Una quimera, un Dios fabuloso, á quien el pueblo crédulo atribuye formas variables. Yo me acuerdo muy bien de las razones con que tú combatiste este error impío en otra ocasion.

Sócrates. Este Dios que formó el cuerpo, le ha dotado de fuerzas que le conservan, le sostienen y le defienden de una destruccion prematura. ¿No reconoceremos en estas fuerzas conservadoras intenciones sabias?

Cebes. ¿Quién podrá creer lo contrario?

Sócrates. Es un deber sagrado para las criaturas el dejar, como esclavos fieles que lleguen á su término las intenciones del Criador y no detener su curso de un modo violento; antes por el contrario, se han de acomodar perfectamente á ellas todas sus acciones voluntarias. He aquí querido Cebes, por qué dije que la filosofía era la mas excelente música, en atencion á que nos enseña á dirigir nuestros pensamientos y nuestras acciones, de modo que se conformen en todo lo posible con los designios del Ser Supremo. Si la música es la ciencia de armonizar perfectamente al débil con el fuerte, al dulce con el intratable, y al agradable con el desagradable, no puede haber música mas admirable que la filosofía, la cual nos enseña no solo á establecer una maravillosa armonía entre nuestros pensamientos y nuestras acciones, sino tambien entre las acciones del ser finito y las del infinito, y entre los pensamientos del habitante de la tierra y las ideas sublimes de aquel que llena todo el universo. ¿Y qué mortal por audaz que fuese, osaria, oh Cebes, con mano temeraria destruir una armonía tan encantadora?

Cebes. El que hiciera eso, mereceria la execracion de los dioses y de los hombres.

Sócrates. ¿No convienes tú tambien, querido amigo, en que las fuerzas de la naturaleza no mas son otra cosa que unos ministros de la divinidad que ejecutan las órdenes de esta?

Cebes. Seguramente.

Sócrates. Ellas son indicios mucho mas ciertos de la voluntad y designios de la divinidad, que las entrañas de las víctimas, porque el fin á que se dirigen semejantes fuerzas creadas por Dios, es efectivamente una voluntad divina. ¿No te parece á tí lo mismo?

Cebes. ¿Cómo podria negar eso?

Sócrates. Ahora, supuesto que estos indicios manifiestan que la conservacion de nuestra vida es uno de los designios divinos, estamos obligados á arreglar nuestras acciones libres segun estos intérpretes nada equívocos de la divina voluntad, y no tenemos derecho á oponernos á estas fuerzas conservadoras de nuestra naturaleza, ni á impedir á los ministros de la sabiduría infinita el libre ejercicio de sus funciones. Este deber subsiste hasta que Dios por medio de los mismos intérpretes nos ordene expresamente abandonar la vida como á mí me lo ordena hoy.

—No puede darse una demostracion mejor, dijo Cebes, que la que acabas de hacer; mas esta parece, mi querido Sócrates que contradice lo que afirmaste antes acerca de que el sabio debe morir voluntariamente. Semejante proposicion seria absurda, si es verdad, como tú mismo sostienes, que estamos inmediatamente bajo la potestad de Dios, y que su providencia satisface todas nuestras necesidades. En este caso ¿no es natural que todo hombre razonable se aflija cuando se vea obligado á abandonar el servicio de un amo que con tanta bondad le cuida? Y esto debe ser asi aunque con la muerte espere quedar libre y dueño de sí mismo, pues nunca puede lisonjearse un pupilo ignorante de vivir mejor abandonado á sí mismo, que bajo la direccion de un tutor sabio. Yo creo por el contrario, que es una gran necedad que quiera absolutamente ser libre el que no puede sufrir al mejor de los padres. Cualquiera que raciocine bien, se someterá siempre y con placer á la direccion de aquel á quien supone con mas talento que él. De todo esto saco yo una consecuencia enteramente contraria á tu dictámen, y en su virtud diré, que un sabio debe sentir la muerte, y que solo un loco puede experimentar placer al acercarse esta.

Sócrates le escuchó con atencion y pareció ad-

mirar su talento: en seguida volviéndose á nosotros, nos dijo: «Cebes es capaz de embarazar á cualquiera que pretenda afirmar algo contra él: está dotado de sutileza de ingenio.»

—Pero esta vez, dijo Simmias, no parece que se equivoca. En efecto ¿qué motivo puede inducir á un sabio á sustraerse sin un vivo dolor á los cuidados extremados del mas sabio director? Y sino me engaño la objecion de Cebes es la censura de tu conducta. Tu indiferencia por la vida, ó el abandonarte voluntariamente á la muerte, sumergiendo á tus amigos en el mas profundo dolor, parece que insulta á la Divina Providencia y á los cuidados de aquel Criador á quien tú nos enseñaste á respetar como al mas sabio y mejor de los amos.

—Me parece que me acusas, replicó Sócrates, y por lo tanto será menester que me defienda formalmente.

—Veamos cómo, dijo Simmias.

Sócrates. Voy á defenderme ahora mejor y con mas gusto que antes en presencia de mis jueces: escuchadme Simmias y Cebes. Si yo no tuviese fundadas esperanzas de permanecer en el sitio á donde voy bajo el mismo sabio director y de encontrar allí las almas de los muertos, cuya sociedad es infinitamente preferible á la amistad mas dulce que se puede gozar en la tierra, sería ciertamente una locura que despreciase la muerte de este modo y me entregase á ella sin ninguna pena. Pero abrigo en mi corazon la confianza consoladora de que no me faltará una cosa ni otra. No aseguraré enteramente que deba encontrar allí las almas de los muertos; mas que la providencia de Dios continuará en velar sobre mi existencia, esto, amigos, lo sostengo con tanta seguridad, como he sostenido otras cosas durante mi vida. Por eso no me aflijo cuando voy á morir, pues sé que no acaba todo para nosotros con la muerte y que por medio de esta pasamos á otra vida, que segun la antigua tradicion, será mas feliz para los hombres virtuosos que para los malvados.

—¡Cómo! dijo Simmias. ¿Piensas tener escondida en lo íntimo de tu alma semejante conviccion? ¿Y no querrás hacernos partícipes de una doctrina tan consoladora? Es justo comunicar á los amigos un bien tan grande; y si nos convences, tu defensa está hecha.

—Quiero intentarlo, replicó Sócrates; pero me parece, Criton, que quieres decir alguna cosa.

Criton ¿Yo? Nada, querido Sócrates, sino que el hombre que debe traerte el veneno, no me deja en paz, diciéndome que te suplique no hables tanto, porque, añade, te enardeces demasiado y la bebida no hará luego su efecto. El tiene algunas veces que preparar una segunda bebida y aun una tercera á aquellos á quienes no se prohibe hablar.

—Déjale que vaya á cumplir con su deber, dijo Sócrates: que prepare la segunda bebida y tambien la tercera, si lo cree necesario.

—Ya esperaba yo esa respuesta, replicó Criton; mas este hombre no deja de importunarme.

Sócrates. Déjale ir en nombre de Dios: ahora debo justificarme con mis jueces. Un hombre que ha envejecido en el amor de la sabiduría, debe mostrarse alegre y contento en su última hora, pues espera despues de la muerte la mas completa bienaventuranza. Con qué razones sostengo yo esto, Simmias y Cebes, voy á decíroslo inmediatamente. Pocos son los que saben que los que se entregan de veras al amor de la sabiduría emplean casi toda su vida en familiarizarse con la muerte para aprender á morir. Siendo esto así ¿no sería una contradiccion dirigir durante todo el curso de la vida sus deseos y esfuerzos á este fin, y afligirse al conseguirle?

—¡Ah! por Júpiter, dijo Simmias sonriéndose, que me haces reir, Sócrates, aunque no estoy muy dispuesto á ello. Lo que has expuesto no debe parecer al pueblo tan nuevo como crees, y particularmente los Atenienses podrán decirte que saben muy bien que los filósofos quieren aprender á morir y por esto buscan la muerte como una recompensa debida á su virtud y muy deseada por ellos.

Sócrates. ¡Ah Simmias! Yo les concederé todo menos esto, mientras no sepan qué cosa es semejante muerte. Pero dejemos á los Atenienses: en este momento no hablo mas que con mis amigos. La muerte ¿puede definirse?

—Creemos que sí, respondió Simmias.

Sócrates. Tal vez no es mas que el acto de separarse el alma del cuerpo. ¿No se dice que un hombre muere cuando su alma y su cuerpo cesan de tener comunicacion entre sí? ¿Sabes tú qué sea morir de otro modo?

Simmias. No, querido mio.

Sócrates. Observa ahora, Simmias, si tus ideas no se conforman con las mias en este punto. ¿Crees tú que el que es verdadero amante de la sabiduría se abandone á los deleites sensuales y que busque en los convites los manjares mas delicados y los vinos mas exquisitos?

Simmias. Seguramente que no.

Sócrates. ¿Se entregará enteramente á los placeres del amor?

Simmias. Tampoco.

Sócrates. Y en cuanto á las demás comodidades de la vida, como el vestir y los muebles ¿hará ostentacion de un lujo extraordinario, ó se contentará con lo necesario, sin cuidarse de lo supérfluo?

—Yo creo, dijo Simmias, que el sabio no hará caso de aquellas cosas sin las cuales puede pasarse cómodamente.

Sócrates. Por último ¿no podremos decir que el sabio procura desentenderse por lo general de todos aquellos cuidados supérfluos, que suelen tomarse por el cuerpo, para pensar en el alma con mas libertad?

Simmias. Infaliblemente.

Sócrates. Luego ya se distingue del resto de los hombres en tener libre su espíritu y en no dejarse encadenar por los cuidados que exige el cuerpo, con lo que acostumbra insensiblemente á su alma á cortar su comercio con el cuerpo.

Simmias. Así parece.

Sócrates. La mayor parte de los hombres te dirán que el que no quiere disfrutar los goces de la vida, no es digno de vivir, y que renunciar á los placeres mundanos es lo mismo que desear la muerte.

Simmias. Asi piensan casi todos los hombres.

Sócrates ¿El cuerpo no perturba con frecuencia al filósofo en sus meditaciones? ¿El filósofo puede prometerse nunca algun progreso en el estudio de la sabiduría si no aprende primero á vencer los apetitos sensuales? Me explicaré mas: las impresiones que causan los objetos exteriores en nuestros sentidos no son mas que unas sensaciones aisladas, y no pueden mirarse como verdades, porque estas no son percibidas sino por el entendimiento mediante los sentidos. ¿Hay alguna duda sobre esto?

Simmias. Ninguna.

Sócrates. Por lo tanto es necesario estar en guardia contra estas sensaciones, y con razon los poetas dicen que los sentidos engañan y que no perciben nada distintamente. Los órganos de la vista y del oido nos confunden y obscurecen las cosas y si estos dos sentidos no nos suministran nociones distintas, con menos razon los otros que están mas expuestos á error.

¿De qué medio se valdrá el alma para llegar al conocimiento de la verdad? Si emplea para esto los sentidos, se vé engañada (1).

Simmias. Esto es cierto.

Sócrates. Es pues necesario que el alma reflexione, juzgue, raciocine é invente con el fin de conocer, si es posible, con estos medios la esencia de las cosas. Pero ¿cuándo será mas eficaz la reflexion, que estando olvidada de los objetos exteriores? No reflexionando con el auxilio de la vista, ni con el del oido, ni con el de las cosas agradables ó desagradables, se encuentra el alma como libre del cuerpo y abandona cuanto puede su compañía, para recogerse en sí misma y considerar, no las apariencias sensibles, sino la esencia de las cosas; no las impresiones de los cuerpos considerados como tales, sino en cuanto contienen algo de verdadero.

Simmias. Muy bien.

Sócrates. He aquí un caso nuevo en el que el alma del sabio debe evitar la compañía del cuerpo y apartarse de él todo lo posible.

Simmias. Asi parece.

Sócrates. Procuremos aclarar esto un poco mas. Dime Simmias: ¿Crées tú que la suprema perfeccion no es mas que una simple idea que el espíritu no puede aplicar á ningun objeto exterior, ó que es un ente existente fuera de nosotros?

Simmias. Ciertamente es un ser real y existente fuera de nosotros é infinito, y cuya existencia es de una necesidad absoluta.

Sócrates. ¿Y la suma bondad y la suma sabiduría tienen una existencia real?

Simmias. Sí, por Júpiter. Son propiedades inseparables del ser mas perfecto, el cual no podría existir sin ellas.

Sócrates. ¿Y quién nos enseñó á conocer este ser? Nunca le hemos visto con los ojos del cuerpo.

Simmias. Asi es.

Sócrates. Tampoco le habiamos oido, ni tocado. De la misma manera que ningun sentido nos ha mostrado las ideas de bondad, sabiduría, perfeccion, belleza, facultad pensadora, etc., y sin embargo sabemos que todas estas cosas existen fuera de nosotros y en sumo grado. ¿Hay alguno que pueda explicarnos cómo percibimos estas ideas?

Simmias. Yo creo que solo Júpiter puede hacerlo.

Sócrates. ¡Cómo! Si ovésemos en la habitacion inmediata tocar una flauta, y nos agradase su música, ¿no querríamos conocer inmediatamente al artista que nos procurase este placer?

Simmias respondió sonriéndose. — En este momento tal vez no...

—Cuando vemos un cuadro, continuó Sócrates; ¿no queremos conocer la mano maestra que le pintó? Pues bien, nosotros ofrecemos el cuadro mas hermoso que han visto jamás los ojos de los Dioses ó de los hombres, la imágen de la suma perfeccion, bondad, sabiduría y belleza ¿y nos hemos informado en algun tiempo de quién fue el pintor que dibujó esta imágen?

Cebes respondió: Me acuerdo de haber oido á Filolao dar una explicacion que tal vez satisface esa pregunta.

—Y Cebes, replicó Sócrates ¿no hará á sus amigos partícipes de la herencia del felíz Filolao?

—Esta explicacion, dijo Cebes ¿no la oiríais con mas gusto de boca de Sócrates? Pero sea como queraís. El alma, decia Filolao, no recibe ninguna idea incorpórea por el ministerio de los sentidos exteriores, sino de sí misma: observando sus propios efectos, aprende á conocer sus propiedades y su esencia. Para mas claridad, tomemos á Homero los dos toneles que están en el vestíbulo de Júpiter, pidiéndole al mismo tiempo licencia para llenarlos, no de prosperidades y de infortunios, sino el uno de esencias y el otro de limitaciones. Cuando Júpiter quiere por su infinito poder producir un espíritu, hecha una mirada al eterno destino, y en consecuencia del irrevocable decreto de este, prepara con las dos sustancias contenidas en dichos toneles un compuesto de esencias y limitaciones, que contiene la base del futuro espíritu. Esta es la razon por qué entre todas las especies de seres espirituales se encuentra una sorprendente semejanza, lo que proviene de haberse tomado todas estas especies de los mismos toneles y no diferenciarse sino en sus elementos. Si nuestra alma, que es el resultado de una de dichas composiciones, se observa á sí misma, entonces adquiere las ideas de la esencia de los espíritus, de limitacion, de facultad, de impotencia, de perfeccion, de inteligencia, de designio, de belleza, de sabiduría, de justicia, y otras mil incorpóreas, acerca de las cuales los sentidos externos la dejarian en la mas profunda ignorancia.

—Muy bien, exclamó Sócrates ¿y hubieras podido, Cebes, dejarme salir de este mundo sin participarme estos preciosos conocimientos? Pero veamos cómo sacamos provecho de ellos antes de morir. Filolao decia que el alma llega al conocimiento de los otros espíritus de su especie considerándose á sí misma. ¿No es verdad esto?

Cebes. Seguramente.

Sócrates. ¿Y qué se forman las ideas de las cosas incorpóreas, desarrollando las facultades

(1) Este es uno de los errores mas comunes de las escuelas. Los sentidos no engañan, aunque el juicio que hacemos acerca de sus percepciones puede ser falso. C.

propias y dando á cada una de estas cosas un nombre particular para distinguirlas con mas claridad?

Cebes. Tal es su dictámen.

Sócrates. Mas cuando el alma quiera concebir un ser superior á sí misma, por ejemplo un *demonio* (1) ¿quién le suministrará la idea?

Cebes calló y Sócrates continuó:—Si he entendido bien el dictámen de Filolao, el alma no puede formarse una idea exacta de un ser mas sublime que ella, y menos de una facultad superior á las que ella posee; mas puede muy bien concebir en general la posibilidad de un ser dotado de cualidades que á ella le falten, es decir, de un ser mas perfecto que ella. ¿No es esto lo que dice Filolao?

Cebes. Exactamente.

Sócrates. Pero no es mas que una imperfecta nocion esta vislumbre de representacion que alcanza el alma, tanto del Ser Supremo, como de su perfeccion suma. Por lo que hace á su esencia, no puede comprenderla en toda su extension, pero concibe que existe separando mentalmente lo que tiene de bueno, de perfecto, de verdadero, de los defectos y limitaciones con que se halla unido: de este modo llega al conocimiento de un ser que es todo esencia, bondad, verdad y perfeccion.

Apolodoro, que hasta este momento no habia hecho mas que repetir en voz baja todas las palabras de Sócrates, exclamó como absorto en un éxtasis: El es todo esencia, todo bondad, todo perfeccion.

—Observad, amigos, prosiguió Sócrates, que el sabio está obligado á alejarse de los sentidos y de los objetos, si quiere comprender al Ser Supremo y perfecto, conocimiento en que consiste la verdadera felicidad. Mas no le bastan estas abstracciones; necesita ademas cerrar sus ojos y sus oidos, distraer su atencion del dolor y placer que producen los sentidos, olvidarse, si es posible, de su cuerpo para quedar abismado en sí mismo, y no considerar sino las facultades de su alma y su actividad interior. En estas meditaciones el cuerpo es un compañero no solo inútil para el espíritu, sino tambien incómodo, porque en estos momentos el espíritu no se cuida ni de colores, ni de tamaños, ni de tonos, ni de movimientos, sino que fija toda su atencion en el ser que se representa entonces mas distintamente, pudiendo producir bajo todos los aspectos imaginables todos los colores, todos los tamaños, todos los tonos, todos los movimientos, y lo que es mas, todos los espíritus posibles. Yo creo que el cuerpo es un grande impedimento cuando uno quiere entregarse á estas meditaciones profundas.

¡Ah! gritó Simmias. ¡Cuánto mas sublime y al mismo tiempo mas verdadero es todo esto!

Los verdaderos filósofos, continuó Sócrates, que consideran estas razones, no pueden menos de ser de este dictámen, y deben decirse unos á otros: Hé aquí una senda engañosa que cada vez nos aleja mas de nuestro fin y que destruye todas nuestras esperanzas; estamos seguros de que el conocimiento de la verdad es nuestro único deseo, mas en tanto que estemos en este mundo embarazados por nuestro cuerpo, en tanto que nuestra alma esté inficionada con este contagio terrestre, no es posible que logremos ver cumplido semejante deseo. Debemos buscar la verdad; mas el cuerpo nos deja poco descanso para una investigacion tan importante. El alimentarle exige hoy de nosotros todos nuestros cuidados; mañana se verá tal vez acometido de enfermedades que nos causen mayor fastidio; despues vendrán otras impertinencias corporales, el amor, el temor, los deseos, los apetitos, los caprichos y las locuras, que nos ocasionan continuas distracciones, conducen nuestros sentidos de vanidad en vanidad, y nos hacen anhelar inútilmente el verdadero objeto de nuestros votos, la sabiduría. ¿Y qué otra cosa excita la guerra, las revoluciones, las contiendas y discordias entre los hombres? ¿No es el cuerpo? ¿No son sus insaciables deseos? Por eso la codicia es el orígen de todas las turbulencias, y si el alma no tuviese que satisfacer los impetuosos deseos del cuerpo, no se veria agitada por la avaricia. De este modo ocupamos la mayor parte del tiempo, y raras veces nos queda lugar para cuidarnos de la filosofía. Si nos procuramos una hora de descanso, y nos ponemos á oir la voz de la sabiduría ¿no nos sale inmediatamente al encuentro el perturbador de nuestro reposo, el cuerpo, que nos ofrece apariencias en vez de realidades? Los sentidos nos presentan, aun contra nuestra voluntad, sus imágenes ilusorias, y llenan nuestra alma de oscuridad, de confusion, de pereza y de extravagancias. En medio de este tumulto ¿cómo podrá el alma reflexionar profundamente y alcanzar la verdad? Esto no es posible. Por lo tanto necesitamos aprovechar aquellos felices momentos en que la paz exterior y la tranquilidad interior, nos procuran la felicidad de perder totalmente de vista al cuerpo, y observar la verdad con los ojos del espíritu. Pero ¡ah! ¡Qué raros y breves son estos momentos tan deseados!

De aquí se deduce con claridad que no podemos llegar al fin de nuestros deseos, la sabiduría, sino despues de la muerte, y que durante la vida esperamos en vano alcanzarla. Porque si es verdad que mientras el alma está unida al cuerpo no puede conocer distintamente la verdad, es menester admitir ó que la conoceremos solo despues de la muerte, porque entonces el alma, estando libre del cuerpo, probablemente no encontrará obstáculos para entregarse del todo á la sabiduría, ó que si en esta vida queremos prepararnos á tan precioso conocimiento, no se debe conceder al cuerpo sino lo que exige la necesidad; es menester abstenerse de los placeres sensuales y ejercitarnos todo lo posible en la meditacion, hasta que sea la voluntad del Altísimo ponernos en libertad. Entonces libres de los errores del cuerpo, podremos tal vez contemplar la fuente de la verdad, el Ser Supremo y perfecto con sentidos puros y santos, ver á otros seres, y gozar de su misma felicidad. Hé aquí, querido Simmias, el lenguaje que los que desean de veras instruirse, pueden usar entre sí al ha-

(1) Demonio equivale á lo que nosotros llamamos genio.

blar de sus principales intereses. Hé aquí cuál debe ser su dictámen. ¿No crees tú lo mismo?

Simmias. Ciertamente, querido Sócrates.

Sócrates. Pero si esto es asi, amado amigo, el que me siga en este dia ¿no es porque tiene esperanza de obtener en el lugar á que os cito, mejor que en otra parte, lo que con tanto anhelo buscó en el discurso de la vida presente?

Simmias. No se puede negar eso.

Sócrates. Con tan lisonjeras esperanzas puedo hoy emprender el viaje á la otra vida, juntamente con todo el que ame la verdad; mas es menester reflexionar que nadie tendrá un libre acceso á los misterios de la sabiduría, sin purificacion y preparacion.

Simmias. Todo eso es verdad.

Sócrates. Ahora bien, esta purificacion no es otra cosa que alejar el alma de los deleites sensuales, y el ejercicio continuo de meditar sobre la esencia y propiedades de las mismas almas, sin dejarse avasallar del cuerpo; en una palabra, una constante aplicacion para librar al alma de los estorbos del cuerpo, tanto en la presente, como en la otra vida, y para que pueda en esta última contemplarse á sí misma sin ningun impedimento y llegar asi á conocer la verdad.

Simmias. Sin duda ninguna.

Sócrates. La muerte no es mas que el acto de separarse el alma del cuerpo.

Simmias. Exactamente.

Sócrates. Y los verdaderos amantes de la sabiduría hacen todo lo posible por familiarizarse con la muerte para aprender á morir. ¿No es verdad?

Simmias. A lo menos asi lo parece.

Sócrates. ¿Y no seria la mayor contradiccion que un hombre que ha empleado toda su vida en aprender el arte de morir, se afligiese al aproximarse la muerte? ¿No seria ademas una cosa ridícula?

Simmias. Cierto que si.

Sócrates. Por consiguiente, mi querido Simmias, la muerte no debe ser desagradable á los filósofos; antes bien deben recibirla con alegría. La compañía del cuerpo es muy incómoda en todo tiempo; asi aquellos para conseguir el verdadero fin de su existencia, deben tratar de separar el alma del cuerpo, y de concentrarla, por decirlo asi, en sí misma; la muerte es esta separacion y el término tan deseado de la sociedad establecida entre el alma y el cuerpo. ¡Qué incoherente seria el temblar y entristecerse al aproximarse aquella! Debemos ponernos en camino con valor y alegría cuando vamos á aquel lugar en que esperamos obtener el objeto de nuestros mas ardientes votos, la sabiduría, y hallarnos libres de aquel incómodo compañero que nos ocasionó tantos perjuicios. Hay algunos hombres vulgares é ignorantes á quienes la muerte arrebató sus amantes, sus mujeres ó sus hijos, los cuales en los transportes de su afliccion desean abandonar la tierra para ir á unirse con los objetos de su ternura y deseos. Ahora bien, aquellos que saben que solo en la otra vida pueden poseer el solo objeto que puede cautivar su alma, y que por otra parte tienen razones sólidas para creer que le verán brillar con todo el esplendor de sus atractivos ¿se espantarán, temblaran, no querrán ponerse alegremente en camino? ¡Ah! no, querido Simmias, pues no hay mayor contradiccion para un filósofo que temer la muerte.

—¡Por Júpiter! exclamó Simmias, que tienes razon.

Sócrates. Temblar y apurarse cuando la muerte nos llama, es una señal infalible de que no se ama la sabiduría, sino que se aman el cuerpo, los bienes ó los honores; ó las tres cosas al mismo tiempo.

Simmias. Infaliblemente.

Sócrates. ¿A quién mejor que á un filósofo puede convenir la virtud que llamamos fortaleza de alma?

Simmias. A ningun otro.

Sócrates. Y la templanza, aquella virtud que consiste en el continuo moderar sus propios deseos, y en ser circunspecto y modesto en su propia conducta ¿no es menester buscarla principalmente en el que no hace caso del cuerpo, y que no vive sino para la filosofía?

Simmias. Seguramente.

Sócrates. Ahora bien, la firmeza y la templanza de los demás hombres, son muy incoherentes, si las examinas de cerca.

Simmias. ¿Cómo, querido maestro?

Sócrates. Tú sabes que la mayor parte de los hombres miran la muerte como el mayor de los males.

Simmias. Lo sé.

Sócrates. Y si los que se creen valerosos, mueren intrépidamente, no es sino por huir de un mayor mal.

Simmias. Asi parece.

Sócrates. Luego todos los hombres valerosos, excepto los filósofos, no se muestran tales sino por el miedo. Y la intrepidez que nace del miedo ¿no es absurda?

Simmias. Muy absurda.

Sócrates. Lo mismo puede decirse de la templanza: muchos viven sóbriamente en la intemperancia. A primera vista esto parece imposible; pero es muy cierto. Los que obran asi se abstienen de ciertos placeres por gozar con mas libertad de otros que los dominan mas, de modo que se hacen superiores á los unos porque están mas esclavizados por los otros. Háblalos sobre esto, y te dirán que el dejarse vencer de las pasiones es intemperancia. Pero ellos no consiguen reprimir ciertos deseos inmoderados, sino sujetándose á otros mas desenfrenados. ¿No es esto ser continente por incontinencia?

Simmias. Asi parece.

Sócrates. ¡Ah! querido Simmias, cambiar deleites por deleites, dolores por dolores, temores por temores, como suele cambiarse una moneda de oro por muchas de plata, este no es el camino de la verdadera virtud. La sola moneda que es buena, y por la cual es menester darlo todo, es la sabiduría; con esta pueden poseerse todas las otras virtudes, el valor, la sobriedad y la justicia, y en ella se encuentra la verdadera virtud y la verdadera superioridad sobre los propios deseos, sobre la aversion y sobre todas las pasiones. Sin la sabiduría no se hace mas que cambiar

las pasiones por una funesta sombra de virtud, que solo sirve al vicio, no teniendo en sí nada de verdadero, ni de saludable. La verdadera virtud es una santificacion de costumbres, una purificacion del corazon, no un cambio de deseos; la justicia, la templanza, la intrepidez y la sabiduría, no consisten en cambiar un vicio por otro. Nuestros predecesores que instituyeron las *Teletas ó las Fiestas de la perfecta expiacion*, fueron, á lo que parece, unos hombres muy sabios, y quisieron dar á entender con estos enigmas, que los que dejan este mundo sin hacer sus expiaciones y sin santificarse, deben sufrir los castigos mas rigorosos, mientras que el que se purifica y expia sus culpas, habitará despues de su muerte entre los Dioses. Los que son admitidos á estos misterios expiatorios, suelen decir: *Muchos llevan el tirso; mas pocos son inspirados*: entendiéndose, segun me parece, por inspirados aquellos que se dedican á la verdadera sabiduría. Yo he hecho todo lo posible por ser del número de esos inspirados; si mis esfuerzos han sido infructuosos, ó si he logrado con ellos el fin deseado, espero saberlo muy bien en el lugar á que, si Dios quiere, iré muy presto.

Ved aquí, Simmias y Cebes, todo lo que tenia que deciros para justificarme de abandonar sin ninguna pena los mejores amigos que he tenido en la tierra, y de temblar tan poco al aproximarse la muerte. En el lugar adonde iré dentro de poco, espero encontrar mejores amigos y una vida mejor que la que estoy próximo á abandonar, aunque esto parezca imposible á la mayoría de los hombres. Si esta defensa que hago hace mas impresion en vosotros, amigos mios, que la que causó á mis jueces la que hice en presencia de ellos, moriré contento.

Calló Sócrates, y Cebes empezó á hablar asi:—Es verdad, te has justificado plenamente. Pero la opinion que tú sostienes acerca del alma, debe parecer increible á muchas personas; porque estas creen comunmente que el alma separada del cuerpo no existe, que queda anonadada en el momento en que el hombre muere, y que semejante á un soplo ó á un ligero vapor, vuela del cuerpo al aire superior, donde se disuelve y cesa enteramente de existir. Si se llegase á probar que el alma puede subsistir por sí, y que su existencia no depende absolutamente de su union con el cuerpo, la esperanza que tú alimentas adquiriria una gran verosimilitud, pues pudiéndose mejorar nuestra suerte despues de la muerte, hay una poderosa razon para creer que el hombre virtuoso debe prometerse gozar una vida mas feliz. Pero es dificil de comprender esa posibilidad de que el alma piense despues de la muerte, que tenga voluntad y facultades intelectuales y esto, mi querido Simmias, es necesario probarlo.

—Tienes razon, Cebes, replicó Sócrates; mas ¿qué quieres que haga? ¿debo ocuparme en dar las pruebas de eso, ó no?

—Estoy con mucha curiosidad, dijo Cebes, por saber qué piensas sobre este asunto.

—A lo menos, continuó Sócrates, cualquiera que escuche nuestra conversacion, aunque sea poeta cómico, no me censurará que me ocupe tan solo de visiones ó cosas inútiles; la investigacion que vamos á hacer es de tanta importancia, que cualquier poeta nos permitirá muy gustoso implorar la asistencia de alguna divinidad, antes de empezar nuestro trabajo.

Aquí calló y permaneció absorto algunos momentos, despues de lo cual prosiguió: Yo creo, queridos amigos, que el modo mas digno de adorar al Ser Supremo, es el buscar la verdad con un corazon puro. Pero vengamos al asunto. La muerte, ó Cebes, es un cambio natural verificado en la existencia del hombre: ahora vamos á examinar lo que sucede en su cuerpo y en su alma despues de dicho cambio. ¿No es verdad?

Cebes. Sí.

Sócrates. ¿No será oportuno definir primero lo que es un cambio natural y cómo acostumbra verificar sus cambios la naturaleza, no solo relativamente al hombre, sino tambien relativamente á los animales, á las plantas y á las cosas inanimadas? Me parece que de este modo llegaremos con mas seguridad á nuestro fin.

—Ese pensamiento, dijo Cebes, me parece muy laudable: convengamos ante todo en lo que se entiende por cambio.

—Me parece, continuó Sócrates, que decimos que una cosa ha cambiado, cuando pudiéndole convenir dos definiciones, la una cesa de serle aplicable, y la otra empieza: por ejemplo, bello y feo, justo é injusto, bueno y malo, dia y noche, dormir y velar ¿no son definiciones opuestas de un solo objeto?

Cebes. Sí.

Sócrates. Cuando una rosa está marchita ó pierde su belleza ¿no decimos que cambió?

Cebes. Ciertamente.

Sócrates. Y cuando un hombre injusto quiere cambiar de conducta ¿no es necesario que adopte otra contraria y que se haga justo?

Cebes. Asi es.

Sócrates. Asi cuando una cosa debe suceder por cambio, es necesario que primero haya tenido efecto lo contrario, de este modo viene el dia despues de la noche, y la noche sucede al dia; una cosa llega á ser bella, grande, pesada, estimable, etc., despues de haber sido fea, pequeña, ligera y vil. ¿Convienes en esto?

Cebes. Sí.

Sócrates. Luego en general un cambio no es mas que la sucesion de las definiciones contrarias que pueden convenir á una misma cosa. ¿Nos atendremos á esta definicion? Cebes parece indeciso.

Cebes. Se me ofrece una pequeña dificultad, Sócrates. No entiendo bien esta voz *opuesto* ó *contrario*, ni comprendo cómo dos estados enteramente opuestos, pueden sucederse inmediatamente.

Muy bien, dijo Sócrates. En todos los cambios vemos que la naturaleza sabe encontrar un estado medio que le sirve, digámoslo asi, de transicion para llegar al estado contrario; por ejemplo, la noche sucede al dia por medio del crepúsculo de la tarde, del mismo modo que el dia á la noche por el de la mañana. ¿Qué dices á esto?

Cebes. Que eso es verdad.

Sócrates. En la naturaleza lo grande se hace pequeño en virtud de una disminucion insensible, y lo pequeño se hace grande por medio de un insensible crecimiento.

Cebes. Perfectamente.

Sócrates. Aunque en ciertos casos no hayamos dado nombre á esta transicion, no hay duda que es necesaria y real, toda vez que á un estado debe suceder naturalmente el que le es contrario, porque un cambio no es natural sino en cuanto es producido por fuerzas que existen en la naturaleza.

Cebes. De otro modo ¿cómo podria llamarse natural?

Sócrates. Ahora bien, estas fuerzas primeras son permanentes y siempre están en actividad, y si un solo instante pudiesen permanecer en estado de inercia, únicamente el Ser Supremo podria devolverles su accion. Mas lo que solo es posible á la omnipotencia ¿podria llamarse natural?

Cebes. Eso seria confundir las ideas.

Sócrates. Del mismo modo lo que hoy producen las fuerzas naturales, fue siempre objeto de sus operaciones, porque ellas no estuvieron nunca en reposo, sino que su actividad solo se manifiesta poco á poco. Por esto la fuerza natural que cambia por ejemplo el dia en noche, está en movimiento desde el principio de aquel para conducir la noche al horizonte despues de algunas horas, pero camina por el medio día y la tarde, que son las transiciones por donde empieza y acaba el dia. Tambien durante el sueño las fuerzas vitales están en accion para conducir la vigilia, de la misma manera que en el estado de vigilia preparan el sueño futuro.

Cebes. Nadie puede negarlo.

Sócrates. Ahora bien, si un estado debe suceder naturalmente á su contrario, como ordinariamente sucede en todos los cambios naturales, es menester que las fuerzas constantes de la naturaleza hayan obrado antes de este cambio y hayan preparado por medios imperceptibles el estado precedente para engendrar, y por decirlo asi, formar el presente. ¿No se sigue de aquí que la naturaleza debe pasar por todos los estados intermedios para sustituir un modo de ser á otro?

Cebes. Sin duda alguna.

Sócrates. Querido amigo, reflexiona bien cuanto decimos para no dudar despues, como suele suceder, cuando no se está préviamente de acuerdo. En todo estado natural hay que considerar tres cosas: un estado precedente de la cosa que debe cambiar, un estado subsiguiente opuesto al primero y una transicion, es decir, estados intermedios entre el uno y el otro, que abren el camino á la naturaleza para cambiar el uno en el otro. ¿No me concederás esto?

—Si, si, exclamó Cebes, no veo que eso pueda dudarse.

—Veamos, continuó Sócrates, si lo que voy á decirte te parecerá evidente. Creo que todo lo que es mudable debe cambiar continuamente, y que el tiempo con su vuelo rápido, empujando sin cesar lo futuro despues de lo pasado, transforma todo lo que está sujeto á mudanzas, presentándolo á cada instante bajo formas nuevas. Cebes ¿no eres tambien de este parecer?

Cebes. A lo menos le creo verosímil.

Sócrates. Y á mí me parece evidentísimo, porque toda cosa mudable, con tal que sea real y no pura idea, debe tener una fuerza capaz de obrar y al mismo tiempo susceptible de impresiones extrañas. Mas esta fuerza, ó es activa, ó pasiva, y tanto en un caso como en otro verifica en sí misma un cambio. Ahora, supuesto que las fuerzas de la naturaleza no están nunca en reposo ¿quién podria detener un solo instante la marcha de la caducidad?

Cebes. Estoy convencido.

Sócrates. No contradice esta verdad el que parezcan algunas veces inmutables las cosas: una llama nos parece siempre la misma, aunque no sea mas que un torrente de fuego que brota continuamente del cuerpo en combustion de un modo imperceptible: tambien nos parece que los colores no sufren alteraciones, y sin embargo, los rayos solares que los causan, se suceden continuamente unos á otros. Por esto cuando queramos encontrar la verdad, debemos juzgar de las cosas por lo que son realmente, y no segun las apariencias é ilusiones de los sentidos.

—¡Ah! por Júpiter, exclamó Cebes, esta verdad nos presenta un aspecto tan nuevo como agradable en la naturaleza de las cosas. En seguida volviéndose á nosotros, añadió: Amigos la aplicacion de esta doctrina á la naturaleza del alma parece prometernos las consecuencias mas importantes.

—Antes de pasar á esta aplicacion, prosiguió Sócrates, debo sentar otro principio. Lo que es mudable, segun hemos convenido, cambia en todos los instantes de su duracion, y la sucesion de estos cambios debe crecer á medida que el tiempo corre. Ahora te pregunto, Cebes, si los instantes de la duracion se suceden con interrupcion ó continuamente.

Cebes. No entiendo lo que quieres decir.

Sócrates. Voy á aclarártelo con algunos ejemplos. La superficie de una agua tranquila nos parece continua, y creemos que cada una de sus partes tiene límites comunes con las que la circundan; por el contrario, un monton de arena está compuesto de muchos granos, de los cuales cada uno tiene sus límites particulares. ¿No es asi?

Cebes. Eso se entiende bien.

Sócrates. Cuando pronuncio la voz *Simmias* ¿esta no tiene dos sílabas distintas que se suceden sin que entre ellas haya una tercera?

Cebes. Ciertamente.

Sócrates. Luego la voz Simmias es continua, aunque las sílabas de que se compone se suceden con interrupcion y cada una tiene sus límites particulares.

Cebes. Efectivamente.

Sócrates. ¿Y en la idea que une mi alma á esta voz hay partes que tengan tambien sus límites particulares?

Cebes. Me parece que no.

Sócrates. Y con razon te parece asi, porque todas las partes y todos los signos distintos de una idea compuesta se confunden de tal modo, que no se pueden señalar los límites que deter-

minan dónde acaba la una y dónde empieza la otra, sino que componen un todo unido, en tanto que por el contrario toda sílaba tiene sus confines determinados, y las sílabas que se unen para formar una voz, se suceden en una serie no continua.

Cebes. Eso es muy claro.

Sócrates. Mas con respecto al tiempo ¿es menester hacer la comparacion con la voz pronunciada ó con la idea?

—En una serie continua, respondió Cebes.

—Infaliblemente, dijo Simmias, porque conocemos el tiempo por la sucesion de nuestras ideas. ¿Y cómo seria posible que la naturaleza de la sucesion no fuese la misma en el tiempo y en las ideas?

—Las partes del tiempo, prosiguió Sócrates ¿son continuas y tienen límites comunes?

Todos los discípulos. Precisamente.

Sócrates. La mas pequeña partícula de tiempo es una sucesion de instantes, los que se dividen en porciones mas pequeñas que sin embargo conservan siempre todas las propiedades del tiempo. ¿Qué decis á esto?

Los discípulos. Que es muy exacto.

Sócrates. No se dan en el tiempo dos instantes tan unidos, que entre ellos no se pueda imaginar un tercero.

Los discípulos. Eso es una consecuencia de lo admitido hasta ahora.

Sócrates. ¿Los cambios no se suceden en la naturaleza como los instantes en el tiempo?

Los discípulos. Si.

Sócrates. ¿Luego se suceden en una serie continua como el tiempo?

Los discípulos. Si.

Sócrates. Por consiguiente no habrá dos estados tan inmediatos, que entre ellos no sea posible encontrar un tercero.

Los discípulos. Asi parece.

Sócrates. Es verdad que á nuestros sentidos parece que los cambios de las cosas no suceden sino por intervalos, porque solo de este modo los perciben: sin embargo, la naturaleza sigue su curso, y por medio de transformaciones insensibles cambia las cosas en una serie continua. La mas pequeña parte de esta serie es á su vez una sucesion de cambios, y por próximos que se supongan uno á otro dos estados, hay siempre una transicion que los une, y por decirlo asi, señala á la naturaleza el camino del uno al otro.

—Yo entiendo muy bien todo eso, dijo Cebes.

—Amigos, continuó Sócrates, ya nos vamos acercando á nuestro asunto. Ya hemos unido entre sí todas las pruebas que militan á favor de la eternidad de nuestra alma, y yo me prometo una victoria segura. Pero ahora hagamos lo que los generales, que antes de dar una batalla, pasan revista á sus fuerzas para reconocer lo fuerte y lo débil de ellas.

Apolodoro pidió una corta recapitulacion de dichas pruebas, y Sócrates la hizo en estos términos. Los principios en que se funda la verdad enunciada y de que no podemos dudar son los siguientes: 1.° Todo cambio natural supone tres cosas: un modo de ser variable que debe cesar, otro que debe sucederle y los estados intermedios ó la transicion para que el cambio no suceda repentinamente, sino de un modo insensible. 2.° Todo lo que es mudable experimenta cada instante de su duracion un continuo cambio. 3.° La sucesion del tiempo es continua y no hay dos momentos entre los cuales no se conciban otros intermedios. 4.° La serie de los cambios corresponde á la del tiempo y es igualmente continua, de modo que no se pueden indicar dos estados entre los que no se conciban intermedios y no exista una transicion. ¿Estamos de acuerdo en todo esto?

—Si, respondió Cebes.

—La vida y la muerte, querido Cebes, prosiguió Sócrates, son estados opuestos. ¿No es verdad?

Cebes. Indudablemente.

Sócrates. Morir es pasar de la vida á la muerte.

Cebes. Exactamente.

Sócrates. Este gran cambio afecta probablemente al alma tanto como al cuerpo, porque los dos seres durante la vida estaban en la mas estrecha union.

Cebes. Asi parece.

Sócrates. Lo que sucede en el cuerpo despues de este grande acontecimiento, podemos conocerlo con la observacion, porque este queda aun presente á nuestros sentidos; pero cuál sea el estado del alma despues de esta vida, no se puede averiguar de otro modo que en virtud del raciocinio, porque con la muerte pierde el alma los medios con que se manifiesta á los sentidos.

Cebes. No hay duda.

Sócrates. ¿No seria mejor, mi querido Cebes, observar primero lo visible en todos sus cambios, para hacer despues, si es posible, la comparacion con lo invisible?

—Ese método, respondió Cebes, parece el mejor que puede elegirse.

Sócrates. En todo cuerpo animal suceden continuamente composiciones y descomposiciones, parte de las cuales tienen por objeto la conservacion y parte la disolucion de la máquina animal. Desde el nacimiento del animal la vida y la muerte empiezan una especie de lucha la una con la otra.

Cebes. Esto lo comprueba la experiencia diaria.

Sócrates. ¿Cómo llamamos aquel estado en el que todos los cambios que suceden en la máquina viviente propenden mucho mas á la conservacion que á la disolucion del cuerpo? ¿No le llamamos salud?

Cebes. Seguramente.

Sócrates. Y por el contrario, todos los cambios animales que tienen por objeto la disolucion de la gran máquina ¿no son producidos por las enfermedades y la vejez, que es la enfermedad mas natural?

Cebes. Sin duda.

Sócrates. Ahora bien, la disolucion aumenta poco á poco y por grados imperceptibles hasta que el edificio se arruina y se reduce á los mas pequeños fragmentos. ¿Y qué sucede despues? ¿estos fragmentos no quedan todavía sujetos á

ningun cambio? ¿O desaparecen enteramente?

—No parece que sea asi, respondió Cebes.

—No, no es posible, replicó Sócrates, si aquello en que hemos convenido es verdad. En realidad ¿hay estado intermedio entre el ser y el no ser?

Cebes. No por cierto.

Sócrates. El ser y el no ser serian entonces dos estados que se sucederian inmediatamente, siendo muy próximos entre sí, y ya hemos visto que la naturaleza no puede efectuar estos cambios repentinamente y sin transicion. ¿Te acuerdas de este principio?

Cebes. Si que me acuerdo.

Sócrates. Luego la naturalera no puede efectuar ni una creacion ni un aniquilamiento.

Cebes. Es verdad.

Sócrates. Luego nada se pierde con la disolucion del cuerpo animal; las partes disueltas continuan existiendo, obrando, sufriendo, componiéndose y descomponiéndose hasta que por infinitas transiciones se cambian en partes de otro individuo compuesto, y las unas se convierten en polvo y las otras en humedad; estas vuelan á la region del aire y aquellas entran en una planta, de donde pasan á un animal vivo y despues abandonan á este para servir de alimento á algunos gusanos. ¿Concuerda esto con la experiencia?

—En un todo, querido Sócrates, respondieron Simmias y Cebes.

Sócrates. En fin, amigos, vemos que la vida y la muerte, respecto del cuerpo no están en la naturaleza tan separadas como parecen á nuestros sentidos. Ambas son eslabones de una cadena de cambios unidos entre sí, y no hay un momento en el que se pueda decir con exactitud: *Ahora muere el animal*, ni tampoco: *Ahora cae enfermo, ahora recobra la salud.* Semejantes cambios deben por cierto aparecer á nuestros sentidos como separados, porque no se hacen sensibles sino por medio de intervalos muy largos; pero basta que sepamos que no pueden estarlo en realidad.

Un ejemplo aclarará esta asercion. Nuestros ojos limitándose á una cierta region, distinguen con claridad la mañana, el medio dia, la tarde y la media noche, y estos momentos diversos de tiempo nos parecen separados los unos de los otros; pero el que considera todo el globo, sabe muy bien que la alternativa del dia y de la noche es continua, y que cada instante de tiempo es al mismo tiempo mañana, medio dia, tarde y media noche. Solo en virtud de la licencia concedida á los poetas, pudo Homero tomarse la libertad de distribuir las ocupaciones de sus dioses segun las épocas del dia, como si las partes del tiempo, aun para aquel que está limitado á un pequeño ángulo de la tierra, fuesen realmente épocas separadas, y como si cada instante no fuese al mismo tiempo mañana y tarde. Solo á los poetas se permite tomar la apariencia por la realidad; pero á la verdad seria menester que la aurora con sus dedos de rosas tuviese siempre abiertas las puertas del cielo, arrastrando continuamente su manto amarillo de una parte á otra y que los dioses, que no quieren dormir sino de noche, durmiesen siempre ó nunca.

Del mismo modo los dias de la semana tomados como un conjunto, no pueden ser distintos, porque lo continuo no se descompone en partes separadas y determinadas sino con la imaginacion, ó en virtud de las ilusiones de los sentidos; pero el entendimiento conoce muy bien que no debe detenerse en donde no hay una separacion real. Esto es bien claro.

—Muy claro, respondió Simmias.

Sócrates. Lo mismo sucede con la vida y la muerte, tanto de los vegetales, como de los animales. En la sucesion de los cambios experimentados por una misma cosa, segun nuestros sentidos, la primera época empieza en donde aquella se hace sensible á estos, como planta ó como animal; á dicha época llamamos germinar en las plantas y nacer en los animales: la segunda época, aquella en que los movimientos animales ó vegetales se sustraen á nuestros sentidos, se denomina muerte, y por último la tercera, cuando las formas animales ó vegetales desaparecen y se hacen invisibles, toma el nombre de corrupcion ó putrefaccion de la planta ó del animal. Mas en la naturaleza todos estos cambios son otros tantos eslabones de una cadena no interrumpida de envolvimientos y desarrollos de la misma cosa, que se reviste ó despoja de infinitas formas. ¿Creéis que esto ofrezca alguna duda?

—Por ningun motivo, respondió Cebes.

—Si decimos, prosiguió Sócrates, que el alma muere, es necesario una de dos cosas: ó que todas sus fuerzas, facultades, acciones y pasiones cesen de repente, y ella desaparezca, por decirlo asi, en un abrir y cerrar de ojos, ó que esté sujeta como el cuerpo á cambios lentos y á infinitas transformaciones; que sucediéndose en una serie continua, haya habido entre ellas una época en la que no fue una alma humana, sino otra cosa, como sucede en el cuerpo, el cual, despues de innumerables vicisitudes, cesa de ser un cuerpo humano, y se cambia en polvo, aire, planta ó parte de algun otro animal. ¿Creéis que sea posible un tercer caso, en el que se pueda decir que el alma muere, ya sea repentinamente, ó ya poco á poco?

—No, respondió Cebes, esta definicion comprende todos los casos posibles.

—Muy bien, dijo Sócrates: los que dudan todavía que el alma humana sea inmortal, pueden elegir que cesa poco á poco de ser lo que fue, si temen que desaparezca súbitamente. ¿Quieres, Cebes, encargarte de esta eleccion en su lugar?

Cebes. ¿Y la confirmarian ellos? Mi parecer es que examinemos ambos casos. Si ellos no se conformasen con mi eleccion, y se declarasen por el otro caso, tal vez mañana no hallariamos quien fuese capaz de refutarlos.

Sócrates respondió:—Querido Cebes, la Grecia es una vasta region: en ella y aun entre los extranjeros debe haber muchas personas á quienes interese esta investigacion; yo aconsejaria á todos que examináseis ambos casos. El primero es saber si el alma puede perecer y desapa-

recer en un instante. ¿Este modo de morir es posible? ¿Puede efectuarle la naturaleza?

Cebes. Ciertamente que no, si es verdad lo que hemos convenido antes, de que la naturaleza no puede verificar un aniquilamiento.

—¿Y no tuvimos razon para convenir en eso? preguntó Sócrates. Entre el ser y el no ser hay un terrible vacío, que no puede llenar de repente la naturaleza, la cual obra poco á poco.

—Muy bien, dijo Cebes; pero ¿y si fuese aniquilada por un poder sobrenatural, por una divinidad?

—Sócrates exclamó: Amigo, ¡qué felices seríamos y cuánta seguridad gozaríamos, si no temiésemos mas que la mano del Eterno! Lo que tememos es que la naturaleza de nuestra alma no sea inmortal por sí misma, y este temor es el que nos proponemos disipar con argumentos; pero dime, ¿te parece que podrá ser agradable á un Dios criador y conservador de todos los seres el anonadarla milagrosamente? No, Cebes. Temamos que el sol se transforme en hielo, antes que estremecernos con la idea de que la suma Bondad ejecute una accion extremadamente mala, cual seria el anonadamiento milagroso del alma.

—No reparé, replicó Cebes, que mi objecion era casi una blasfemia.

—Uno de los modos de morir, continuó Sócrates, que es el anonadamiento súbito, no nos espanta, porque es imposible en la naturaleza: sin embargo, reflexionad bien, amigos este punto. Si el aniquilamiento súbito no fuere imposible, la cuestion se reduciria á tratar de conocer cuándo ó en qué tiempo debe desaparecer nuestra alma. Esto parece que debe suceder cuando el cuerpo no tiene necesidad de ella, es decir, en el momento de la muerte.

Los discípulos. Asi parece.

Sócrates. Ya hemos visto que no hay un momento determinado en el que pueda decirse: *Ahora es cuando el alma muere.* La disolucion de la máquina animal empezó mucho tiempo antes que sus efectos fuesen sensibles, pues los movimientos animales que son contrarios á la conservacion, están siempre en actividad, y aumentan poco á poco hasta que finalmente todos los movimientos de las partes no se dirigen á un solo fin, sino que por el contrario cada uno sigue un fin particular, y entonces se deshace la máquina. Esto sucede de un modo tan insensible y con un órden tan constante, que todo estado puede llamarse un límite comun del estado precedente y del sucesivo, un efecto del estado anterior y una causa del siguiente. ¿No estábamos ya de acuerdo en esto?

Los discípulos. Seguramente.

Sócrates. Luego si la muerte del cuerpo es tambien la del alma, es menester que no haya un momento en que pueda decirse: *Ahora desaparece el alma.* Es menester que á medida que los movimientos que se verifican en las partes de la máquina dejan de dirigirse á un solo fin, las fuerzas del alma y su actividad interior se disminuyan gradualmente. Cebes ¿no entiendes esto del mismo modo?

Cebes. Sí.

Sócrates. Observa la marcha singular que ha seguido nuestra investigacion: á la manera que una de las estátuas de mi abuelo Dédalo, parece que toma un nuevo aspecto en virtud de alguna máquina interior.

Cebes. ¿Por qué dices eso?

Sócrates. Habiamos supuesto en un principio que nuestros contrarios temian que se aniquilase repentinamente el alma, y hemos querido ver si este temor era ó no fundado; por lo tanto examinamos en qué momento podria suceder el aniquilamiento, y este exámen nos ha conducido á la suposicion contraria, es decir, á la de que no será aniquilada súbitamente, sino que poco á poco irán disminuyendo sus fuerzas y su actividad interior.

—Tanto mejor, respondió Cebes: esta suposicion que hemos hecho se destruye á sí misma.

Sócrates. Ahora solo nos resta examinar si las fuerzas interiores del alma pueden disminuir de un modo tan insensible como se separan las partes del cuerpo.

Cebes. Exactamente.

Sócrates. Sigamos paso á paso en su viaje á tan fieles compañeros, el cuerpo y el alma, que se pretende lo tengan todo comun hasta la muerte, para ver lo que será de ellos últimamente. Mientras el cuerpo está sano y la mayor parte de los movimientos de la máquina se dirigen á la conservacion y el bien estar del todo, y los órganos de los sentidos se hallan en el estado de perfeccion que deben tener, el alma posee toda su fuerza, siente, piensa, ama, aborrece, desea y quiere. ¿No es verdad?

Cebes. Sí.

Sócrates. El cuerpo enferma y se manifiesta en él una visible discordancia entre los movimientos de la máquina, porque muchos de ellos no se dirigen á la conservacion del todo, sino al contrario tienen fines diversos y opuestos. ¿Y el alma?

Cebes. Si nos atenemos á la experiencia, diremos que se debilita, sufre conmociones desarregladas, piensa erróneamente y obra contra su voluntad.

Sócrates. Prosigamos. El cuerpo muere, es decir, parece que todos sus movimientos dejan de tener por objeto la vida y la conservacion del todo; mas pueden existir aun interiormente algunos movimientos vitales que procuren al alma algunas representaciones oscuras, y entonces las fuerzas del alma deben limitarse á estas hasta su total destruccion.

Cebes. Infaliblemente.

Sócrates. Viene en seguida la corrupcion, las partes que hasta ahora tuvieron un objeto comun, formando una sola máquina, tendrán en lo sucesivo diferentes fines y vendrán á ser partes de máquinas diversas. ¿Y al alma, querido Cebes, dónde la dejaremos? Su máquina está corrompida; las porciones que quedan de ella no le pertenecen, ni componen ya un todo capaz de ser animado: tampoco hay ya órganos de los sentidos, por medio de los cuales pueda percibir algunas sensaciones. Segun esto, ¿será todo estéril en ella? ¿todos sus pensamientos, sus ideas, sus caprichos, sus deseos, sus aversiones, incli-

naciones, pasiones, todo en fin habrá desaparecido sin dejar el menor vestigio?

—Eso no es posible, dijo Cebes, porque seria un total aniquilamiento, para lo que no tiene facultad la naturaleza.

Sócrates. Amigos ¿en qué quedamos difinitivamente? El alma no puede perecer, porque pasar del último estado á la eternidad, seria lo mismo que pasar de la existencia á la nada, tránsito que no puede fundarse ni en la esencia de un ser particular, ni en la dependencia general de los seres. El alma, pues, deberá durar y existir eternamente: si existe, es menester que obre y sufra, y si debe obrar y sufrir, es menester que tenga ideas; porque sentir, pensar y querer son las únicas acciones y pasiones que pueden convenir á un ser que piensa. Las ideas nacen siempre de las sensaciones ¿y de dónde vendrán estas si no existen los órganos de los sentidos?

No hay cosa, contestó Cebes, que parezca mas justa que esta serie de consecuencias y sin embargo conduce á una contradiccion manifiesta.

Sócrates prosiguió: —Una de dos: ó es menester que el alma se anonade, ó que tenga ideas despues de la corrupcion del cuerpo. Estos dos casos nos parecen imposibles; mas es necesario que uno de los dos se verifique: tratemos, si es que podemos, de salir de este laberinto. Por una parte el alma no puede anonadarse naturalmente; pero, ¿en qué se funda esta imposibilidad? No desmayeis, amigos, por tenerme que seguir por senderos espinosos y difíciles, pues estos nos conducirán á una de las deliciosas mansiones que mas pueden recrear al espíritu humano. Respóndedme: ¿vinimos á para á la consecuencia de que la naturaleza no puede obrar un aniquilamiento para formarnos una justa idea de la fuerza de los cambios naturales?

Los discípulos. Asi es.

Sócrates. Por esta parte no podemos esperar que hallaremos salida: es necesario retroceder. El alma no puede perecer: luego es necesario que dure, obre, sufra y tenga ideas despues de la muerte. A esto se opone la imposibilidad de que nuestra alma tenga ideas sin recibir impresiones de los sentidos; pero ¿quién nos asegura esta imposibilidad? Sola la experiencia, porque en este mundo no podemos nunca pensar sino con el auxilio de las impresiones de los sentidos.

Los discípulos. Efectivamente.

Sócrates. ¿Y qué razones tenemos para hacer extensiva esta experiencia mas allá de los límites de esta vida, y para negar absolutamente á la naturaleza la posibilidad de hacer pensar al alma sin el auxilio de este cuerpo organizado? ¿Qué opinas de esto, Simmias? ¿No seria ridículo que un hombre, sin haber salido nunca de las murallas de Atenas, quisiese concluir por su sola experiencia que en todos los paises de la tierra el dia, la noche, el invierno y el verano hacen sus cambios del mismo modo que entre nosotros?

Simmias. Esto seria un absurdo.

Sócrates. Si un niño encerrado en el vientre de su madre pudiese raciocinar ¿llegaria á persuadirse de que separado un dia de aquel, debe gozar al aire libre de la benéfica luz del sol? ¿No deduciría mas bien de su situacion actual la imposibilidad de semejante estado?

Simmias. Asi parece.

Sócrates. Pero ¡qué ciegos somos! ¿Raciocinamos acaso mejor, cuando hallándonos aprisionados en esta vida, pretendemos decidir lo que será posible á la naturaleza despues de la muerte? Sola una ojeada á la inagotable variedad de la naturaleza puede convencernos de la insuficiencia de nuestros raciocinios. ¡Oh! ¡Qué pobre y débil seria si no se extendiese mas allá del alcance de nuestra experiencia!

Simmias. Ciertamente.

Sócrates. Con que tenemos motivos fundados para desechar esta experiencia, despues de haberle opuesto la verdadera imposibilidad del anodadamiento del alma. Con razon Homero pone en boca de su héroe esta exclamacion: *Tan cierto es que las almas no pueden dejar de pensar en sus moradas del Orco, aun cuando sus cadáveres no esten unidos con ellas.* Es verdad que la idea que nos da Homero del Orco y de las sombras que bajan á él no parece que está enteramente de acuerdo con la verdad; pero es cierto amigos que nuestra alma triunfa de la muerte y de la corrupcion y que deja en este mundo su cadáver para que bajo mil variadas formas cumpla los designios del Altísimo, en tanto que ella se eleva sobre el polvo y continúa (en virtud de otras leyes naturales, mas superiores á las que rigen el mundo sublunar) contemplando las obras del Criador y teniendo ideas del poder del Ser infinito. Amigos: meditad bien este punto: si nuestra alma despues de la descomposicion del cuerpo vive y piensa ¿no deberá, como en el estado presente, aspirar á la felicidad?

—Esto me parece verosímil, dijo Simmias; mas yo no me fio mucho de mis conjeturas, y asi desearia saber tus argumentos.

—Voy á exponértelos, continuó Sócrates. Si el alma piensa, es necesario que las ideas se sucedan unas á otras, y tambien que prefiera tener estas ó aquellas ideas, es decir, que tenga una voluntad. Pero si tiene una voluntad ¿cuál podrá ser el objeto de esta, sino el sumo grado de su bienestar, ó lo que es lo mismo, la felicidad?

Simmias. Eso lo entendemos todos.

—¿Cómo podrá conseguirse, prosiguió Sócrates, el bienestar de un espíritu que no tiene que cuidarse de satisfacer las necesidades del cuerpo? El comer, el beber, el amor y todos los placeres sensuales no son ya objeto suyo; todo lo que en esta vida afectaba el tacto, el gusto, la vista y el oido no merece su atencion, y tal vez no le quedará mas que una débil y desagradable reminiscencia de los placeres que gozó estando unida al cuerpo. ¿Podrá aun andar en busca de estos?

Simmias. No los buscará ya; asi como un hombre en su edad madura no busca las diversiones de su infancia.

Sócrates. Las grandes riquezas ¿serán objeto de sus deseos?

Simmias. ¿Cómo podria buscar las riquezas hallándose en un estado en que, segun parece, no puede poseer ninguna propiedad, ni gozar ningun bien terreno?

Sócrates. La ambicion es una pasion del alma que parece puede conservar esta aun despues de separarse del cuerpo, porque depende poco de las necesidades corporales. Pero el espíritu sin cuerpo ¿en qué hará consistir las distinciones honoríficas? Ciertamente no será en el poder, ni en las riquezas, ni en la nobleza de sangre, porque todas estas extravagancias las dejó en la tierra juntamente con el cuerpo.

—Sin duda.

—No le queda otra cosa mas que la sabiduría, el amor de la virtud y el conocimiento de la verdad. Solo estas cosas pueden distinguirla y enaltecerla sobre las demás criaturas de su especie. Pero ademas de este noble deseo de gloria, disfrutará allí de aquellos placeres espirituales de que gozó en la tierra sin el auxilio del cuerpo, como son la belleza, el órden, la simetría y la perfeccion que tanto la deleitaron. Estos afectos son tan inherentes á la naturaleza del alma, que no puede abandonarlos en ningun tiempo. El que en la tierra tuvo cuidado de su alma y se ejercitó en la sabiduría, en la virtud y en el amor de la verdadera belleza, tiene esperanzas mas fundadas de continuar en estos ejercicios aun despues de la muerte, y de aproximarse por grados al Ente supremo, fuente de toda ciencia, compendio de todas la perfecciones y perfeccion suma.

¿No os acordais, amigos, de aquellos deliciosos momentos que habeis gozado algunas veces cuando vuestra alma arrebatada de una belleza espiritual, se olvidó de su cuerpo y sus necesidades, y se abandonó enteramente á aquella sensacion celeste que la tenia absorta? ¡Qué éxtasis! ¡Qué entusiasmo! Pero solo la presencia de la divinidad puede producir en nosotros tan sublimes transportes: asi que toda idea de belleza espiritual es realmente una elevacion del alma á la esencia de la divinidad, porque lo bello, lo regular, lo perfecto que observamos, es una débil imágen de lo que es en realidad la belleza, el órden y la perfeccion. Yo me acuerdo de haber desarrollado con mas claridad estas ideas en otra ocasion; por ahora me contento con deducir esta consecuencia. Si es cierto que despues de esta vida la sabiduría y la virtud serán el único objeto de nuestra ambicion, y que nuestros deseos no tendrán otro fin mas que la investigacion de la belleza, órden y perfeccion espirituales, nuestra existencia no será mas que un continuo mirar á la divinidad; placer celeste que aun en esta vida por poco que le disfrutemos, compensa cien veces las nobles fatigas del hombre virtuoso. Todas las penas que se sufren en esta vida ¿no se desvanecen á la vista de una eternidad tan deseada? ¿Qué es la pobreza, el desprecio y la muerte mas ignominiosa si por su medio podemos prepararnos una felicidad semejante? No, amigos: el que está persuadido de haber obrado con arreglo á justicia, no puede afligirse en el momento que marcha á gozar una felicidad inalterable. Solo el que en el discurso de su vida ofendió á los dioses y á los hombres, el que se sumergió en deleites brutales, el que sacrificó á una gloria vana víctimas humanas y que se ha gozado en las miserias de los demás, solo ese tiemble al aspecto de la muerte, pues no puede volver la vista á lo pasado sin llorar, ni mirar á lo futuro sin espanto. Mas yo, gracias á la divinidad, no tengo que echarme en cara ninguno de esos excesos; todo el tiempo de mi vida he buscado con grande empeño la verdad y he amado la virtud sobre todas las cosas; por lo tanto debo alegrarme al oir la voz de la divinidad que me llama á gozar en la gloria divina de las bellezas celestes que siempre he deseado conocer en medio de las tinieblas de este mundo.

Y vosotros, amigos, reflexionad bien los motivos de mis esperanzas, y si os convencen, bendecid el momento que me saca de la tierra, y vivid de tal modo, que esteis siempre prontos á morir alegremente. Tal vez la divinidad nos reunirá en su seno. ¡Oh amigos! ¡Con qué placer recordaremos entonces este dia!

Calló nuestro maestro y empezó á pasearse por la habitacion. Todos nosotros convencidos con sus discursos, meditábamos en silencio sobre las materias que se habian discutido; solo Cebes y Simmias se hablaban en voz baja. Sócrates se volvió hácia ellos y les dijo: Amigos ¿por qué hablais tan bajo? Yo quisiera saber si habia que censurar algo en las razones que he expuesto, y tambien conozco que me falta algo para aclararlas debidamente. Si hablais de otra cosa, no os digo nada; pero si tratais del asunto de que hemos tratado, os suplico que nos comuniqueis vuestras objeciones y dudas para que podamos examinarlas juntos, y deshacerlas, ó si no, dudar con vosotros.

—Te confieso, Sócrates, respondió Simmias, que tenemos objeciones, cuya refutacion deseamos saber; mas tememos serte importunos en las presentes tristes circunstancias.

—Muy difícil me será, replicó Sócrates sonriéndose, persuadir al resto de los hombres que mi presente situacion no me parece tan infeliz, pues que vosotros mismos no lo creeis tampoco, y aun temeis que esté mas melancólico ó de peor humor que de ordinario. Se dice que los cisnes, cuando están para morir cantan mas dulcemente que durante su vida. Si estas aves están, como se cree, consagradas á Apolo, yo diria que el Dios en el instante de la muerte les hace gustar de antemano la bienaventuranza de la vida futura, y que asi ellos cantan por la alegría que les causa esta circunstancia. Lo mismo me sucede á mí: yo soy sacerdote de este Dios y él ha impreso en mi alma un sentimiento de la futura bienaventuranza que me quita el mal humor y me hace estar mas sereno que nunca en el momento de mi muerte; por lo tanto, no temais proponerme vuestras dudas y vuestras objeciones, y pedidme todas las aclaraciones que pueda haceros, en tanto que los Once nos lo permiten.

—Está bien, dijo Simmias, yo empezaré y Cebes me seguirá. Quiero hacer antes una observacion, y es que si tengo algunas dudas sobre la inmortalidad del alma, no son contra la verdad de esta doctrina, sino contra la posibilidad de llegar con solas las luces de la razon á lo que se llama demostracion, ó mas bien contra el método que has escogido para convencernos. Por lo demás yo adopto con mucho gusto esta doc-

trina consoladora, no solo como tú nos la has representado, sino como nos la han trasmitido los antiguos sabios, dejando á un lado los cuentos de los poetas y de los fabulistas.

A mí me parece que cuando nuestra alma no halla motivos de certidumbre, debe abrazar aquellas opiniones que elevan y ennoblecen su ser, porque estas opiniones, semejantes á unas naves que surcan la inmensa superficie del mar, nos conducen á un seguro puerto al través de las olas de esta vida. Estoy persuadido de que no puedo contradecir la doctrina de la inmortalidad y de la recompensa debida á la virtud en otra vida, sin ver nacer infinitas dificultades y sin ver envuelto en una horrible incertidumbre todo lo que hasta ahora he mirado como verdadero y bueno. Si nuestra alma es mortal, la razon no es mas que un sueño que Júpiter nos envia para engañar nuestra fragilidad: la virtud pierde todo aquel esplendor que la hace divina á nuestros ojos, y lo bello y lo sublime, tanto en lo moral como en lo físico, no son imágenes de las perfecciones divinas, porque una cosa mortal no puede recibir el mas delicado rayo del Ser inmortal por su esencia. Nosotros hemos sido colocados en este mundo como las bestias solo para ocuparnos en buscar nuestro sustento y despues morir; dentro de pocos dias tanto valdrá que yo haya sido la honra ó la vergüenza de la creacion, y que yo haya aumentado el número de los hombres félices ó el de los infelices. Ademas el mas vil de los mortales tiene derecho para sustraerse al dominio Divino, y un hierro puede romper el lazo que une al hombre con Dios. Si nuestra alma es mortal, los mas sabios legisladores y los mas célebres fundadores de las sociedades humanas nos engañaron ó se han engañado, y el genero humano se concertó para fomentar una mentira y para hacer respetar á los impostores que la imaginaron. Una reunion de seres libres y pensadores no vale mas que una tropa de bestias privadas de razon, y el hombre (yo me espanto al contemplarle sumergido en tal abyeccion) sin la esperanza de la inmortalidad, el hombre, la mas perfecta entre las obras de la creacion, es el mas miserable de los animales que vagan por la superficie de la tierra, pues que por un cúmulo de desventuras está obligado por su propia condicion á temer la muerte y á entregarse a la desesperacion. Por último, Dios no es un ente infinitamente bueno y que goza de la felicidad de sus criaturas, sino que es un ser maléfico que ha dotado al hombre de admirables facultades con el único objeto de hacerle mas miserable y mas digno de compasion. Yo no puedo expresar la angustia que oprime mi alma cuando me pongo en la situacion de aquellos infelices que temen un anonadamiento semejante. Es preciso que el pensamiento amargo de la muerte envenene todos sus placeres, y cuando quieren gozar de la amistad, conocer la verdad, ejercer la virtud, respetar al Criador y abandonarse á los transportes que excita la vista de la belleza y de la perfeccion, la espantosa idea del anonadamiento se presenta á su alma, como un espectro que cambia su placer en desesperacion; una respiracion entorpecida ó una pulsacion detenida bastan para privarles de todos sus deleites. El ser que adora á Dios va á perderse en polvo, barro y corrupcion.

Doy gracias á los dioses porque me han librado de este temor, el cual llenaria de amargura todos los goces de mi vida y me los convertiria en otras tantas picaduras de escorpion; mis ideas sobre la divinidad, sobre la virtud, sobre la dignidad del hombre y sobre la relacion en que está con Dios no me dejan duda alguna sobre su destino; la esperanza de una vida futura hace desaparecer todas estas dificultades y restablece la armonía entre las verdades de que estamos convencidos enteramente, justifica á la divinidad, da á la virtud su nobleza, su esplendor á la belleza, al deleite sus atractivos, dulcifica la miseria, y en fin, hace amar las penas de esta vida, comparando su brevedad con la eterna duracion de la felicidad que de ella se deriva.

Una doctrina que concuerda con tantas verdades conocidas y ciertas, y por medio de la cual vemos desvanecerse una multitud de dificultades, nos encuentra muy dispuestos á adoptarla, y casi no tiene necesidad de otras pruebas, porque aun cuando ninguna de estas razones tenga en particular el mayor grado posible de certeza, sin embargo reunidas, nos convencen de tal modo que nos tranquilizan enteramente y quitan todas nuestras dudas. Pero, querido Sócrates, la dificultad está en tener presentes en el alma todas estas razones con la frecuencia que deseamos y la prontitud necesaria para comprender de una sola ojeada y con conocimiento de causa su armonía. En todo tiempo y en todas las circunstancias de la vida necesitamos de su auxilio; pero ni todos los tiempos, ni todas las circunstancias de la vida nos proporcionan el sosiego y tranquilidad de alma, ni nos permiten siempre acordarnos bien de todas estas razones, ni sentir la fuerza de la verdad que resulta de la union de todas ellas. Todas las veces que nos representamos solo una parte de ellas, ó no nos las representamos con la prontitud que se requiere, la verdad pierde parte de su fuerza, y la tranquilidad de nuestra alma corre un grave riesgo. Mas si tú, Sócrates, nos conduces á la verdad por medio de una serie progresiva de razones convincentes, entonces la demostracion de esta verdad brillará eternamente en nuestras almas. Un encadenamiento de raciocinios exactos se recuerda mas fácilmente que un conjunto de verdades, el cual exige una disposicion particular en el alma, y este es el motivo que me induce á proponerte todas las dudas que el mas decidido adversario de la inmortalidad pudiera sacar á la palestra.

Sino te he entendido mal, hé aquí á lo que se reduce tu demostracion. El cuerpo y el alma viven en la mas estrecha union: aquel se descompone poco á poco en sus partes; esta ó debe ser anonadada, ó tener ideas; mas nada puede ser anonadado por las fuerzas de la naturaleza; luego nuestra alma no puede cesar naturalmente de tener ideas...

Aquí Mendelsohn se separa de Platon para demostrar la inmaterialidad del alma: nosotros omitimos el segundo y tercer diálogo para

venir á parar á aquel pasage, en que Sócrates figura que le preguntan sus amigos: cual es la condicion de las almas en la otra vida; qué region habitarán; en qué se ocuparán; de qué modo las almas virtuosas serán recompensadas, y como las que el vicio ha contaminado en la tierra serán iluminadas y colocadas en mejor camino.

Despues de esto continúa el filósofo: Si alguno me hiciese todas estas preguntas, yo le responderia: Amigo, estas preguntas son superiores á las facultades de mi entendimiento: ya te he conducido por todas las vueltas del laberinto y te he enseñado la salida: no sé decirte mas: otros podrán llevarte mas lejos. Si las almas de los impíos han de tener frio ó calor, hambre ó sed, si han de agitarse en las aguas cenagosas del Aqueronte, si han de habitar en el tenebroso Tartaro, ó entre las llamas del Flegeton hasta que se purifiquen, si los bienaventurados han de respirar el éter mas puro en un país resplandeciente con el oro y las piedras preciosas, ó si han de gozar una eterna juventud hartándose de néctar y ambrosía; amigo todo esto son cosas que ignoro. Nuestros poetas mitólogos, si saben algo mas, instruyan á los demás, pues no es malo que algunos hombres empleen su imaginacion en estas averiguaciones; en cuanto á mí, me contento con la conviccion de que estaré eternamente bajo la proteccion de la divinidad, de que su santa y justa providencia velará siempre sobre mí tanto en la otra vida como en esta, de que harán mi verdadera felicidad la belleza y perfeccion de mi alma y de que esta perfeccion consistirá en la templanza, la justicia, la libertad, el amor, la beneficencia, el conocimiento del Ser Supremo, la constante inclinacion á cumplir sus designios y la resignacion á su voluntad santa. Ved aquí la bienaventuranza que me espera en el porvenir que se ofrece á mi imaginacion; ya no tengo necesidad de hacer esfuerzos para ponerme en el camino que á ella conduce. Vosotros, Simmias, Cebes y todos los demás amigos, me seguireis sucesivamente cuando os lo prescriba la naturaleza. Ya me llama el inexorable hado, diria un poeta en una tragedia: antes de tomar la bebida que se me prepara, debo ir al baño, aunque no sea mas que para ahorrar á las mujeres el trabajo de lavar mi cadáver.

—Muy bien, dijo Criton. ¿Y no tienes nada que mandarnos acerca de tus hijos y negocios domésticos? ¿En qué podemos servirte? ¿Qué exiges de nosotros?

—Que vivais, Criton mio, como siempre os he aconsejado; nada tengo que añadir. Si os respetais á vosotros mismos, y si sois siempre virtuosos, estad seguros de que, sin prometérmelo, vivireis conforme á mis deseos y los vuestros; pero si olvidando vuestros deberes, abandonais la senda que os he mostrado, tanto por lo pasado como por lo presente, lo que podeis prometerme ahora, de nada servirá.

Criton replicó: —Querido Sócrates, haremos todos los esfuerzos posibles para no salirnos del camino que con tanto afan nos has trazado, pero dinos ¿qué quieres que hagamos contigo despues de la muerte?

—Haced lo que querais, respondió Sócrates, si es posible que yo quede aun entre vosotros y no me escape.

Al mismo tiempo nos miró sonriendo y dijo: —Amigos, yo no puedo persuadir á Criton á que el verdadero Sócrates es el que habla en este momento y el que está aquí detenido hace tiempo. El cree siempre que el cadáver que verá dentro de poco, y que en este mismo instante no es mas que mi habitacion, será todavía el verdadero Sócrates, y por eso pregunta lo que debe hacer conmigo despues de la muerte. Todas las razones que he expuesto hasta ahora para probar que tan luego como la cicuta haya hecho su efecto, no quedaré con vosotros, sino que pasaré á la morada de los bienaventurados, le parecen una invencion mia para consolaros en estos últimos momentos. Queridos amigos, tened la bondad de hacer con Criton lo contrario de lo que él hizo conmigo delante de mis jueces: él aseguró que yo no me escaparia; mas vosotros salid por fiadores de que yo inmediatamente que muera, me marcharé. Haced esto para que él, al ver quemar ó sepultar mi cuerpo, no se aflija como si me sucediese alguna desgracia y no diga en mis funerales: Ya ponen á Sócrates en el féretro, ya se llevan á Sócrates, ya entierran á Sócrates. Sabe, querido Criton, que todos estos modos de hablar son impropios y contrarios á la verdad. Muéstrate alegre y animoso y deja que entierren mi cadáver, si bien tú puedes darle la sepultura que permiten las leyes.

En seguida pasó acompañado de Criton á la habitacion inmediata para tomar el baño y nos suplicó que le esperásemos. Hicímoslo asi y entre tanto nos pusimos á hablar sobre cuanto se habia dicho, repitiendo sus argumentos para convencernos mejor; mas estábamos sumergidos en la afliccion mas profunda, como si hubiésemos perdido un padre querido y tuviésemos que vivir en adelante como huérfanos.

Despues del baño, entraron á verle sus criadas y sus tres hijos, uno de los cuales era ya adulto y los otros dos de tierna edad. Comunicóles en presencia de Criton su última voluntad, los despidió y se volvió con nosotros; el dia empezaba ya á declinar. Sócrates se sentó; pero habló poco, porque un momento despues entró el oficial de los Once, quien se sentó á su lado y le dijo: « Sócrates, no te pareces á los demás hombres: todos los que fueron condenados contigo me maldicen cuando por órden de los magistrados les anuncio que es tiempo de beber la taza envenenada; pero tú eres el hombre mas dulce y valeroso que he visto en estos lugares. Estoy persuadido de que si conservas algun rencor, no es contra mí, sino contra... ya sabes quienes tienen la culpa. Ahora puedes pensar lo que tengo que decirte. Adios. Sufre con paciencia lo que es inevitable.» Al concluir estas palabras volvió á otro lado sus ojos bañados en lágrimas. Sócrates le miró y dijo: «Adios, amigo, haré lo que tú quieras.» Y volviéndose hácia nosotros, añadió: «Ved ahí un hombre de bien: él ha venido con frecuencia á hablar conmigo y no hay hombre que sea mas bueno y compasivo

mirad con qué sinceridad llora por mí. Mas, Criton, es menester obedecerle: di que traigan el veneno si está ya pronto, y sino, que le preparen.

—¿Por qué tanta prisa? querido Sócrates, replicó Criton. Aun no ha dejado el sol de iluminar el horizonte; otros, despues del aviso, tratan de divertirse antes de beber la cicuta, y pasan en los placeres los últimos momentos que les quedan: no hay necesidad de apresurarse tanto.

—Los que consideran los placeres como un bien, que se entreguen á ellos; en cuanto á mí, querido Criton, tengo mis razones para obrar de otro modo: retardando la muerte no quiero ganar nada, y seria una cosa ridícula que pensase prolongar los instantes de una vida que no es mia. Haz lo que te digo; no me hagas esperar mas.

Entonces Criton avisó al esclavo que esperaba la órden para preparar el veneno, y habiendo salido este, volvió poco despues con el oficial de los Once, quien tenia en la mano la taza para dársela á Socrates. «Acércate, le dijo este, dame la taza, buen hombre, y dime lo que debo hacer, pues tú debes saberlo.»

—Bien poco es, respondió el oficial; despues de haber bebido, debes pasearte hasta que te canses y despues te echarás en la cama.

En seguida le presentó la taza. Sócrates la tomó sin mudar de color, mirándole con tranquilidad, y le dijo: ¿Crées que puedo verter un poco para hacer una libacion á los dioses?

—No, no hay mas que la cantidad necesaria.

—Entonces me abstendré de hacerlo; mas puedo dirigirles una súplica: *Dioses que me llamais, dignaos concederme un buen viaje.*

Inmediatamente llevó la taza á sus labios y bebió la cicuta sin mostrar la menor conmocion. Hasta aquí permanecimos tranquilos; pero al verle beber y vaciar la taza, ya no nos pudimos contener; empecé á llorar amargarmente, y para dar un libre curso á mis lágrimas, me tapé el rostro con el manto. No lloraba tanto por su suerte como por la mia, no pudiéndome consolar de perder un amigo semejante. Criton, que habia empezado á llorar mucho antes que yo, empezó á pasearse precipitadamente por la prision, y Apolodoro que nunca habia cesado en sus lamentos, empezó á dar tan lastimeros gritos, que nos partian á todos el corazon. Sócrates sin conmoverse, parecia, sin embargo, que se condolia de nosotros, y nos gritó: «¿Qué haceis hombres pusilánimes? He despedido á las mujeres para no oir gemidos y lamentos, pues he oido decir que se debe procurar exhalar el último aliento entre buenos auspicios y bendiciones; calmaos y mostrad que sois hombres.

Una firmeza tan heróica nos hizo avergonzar y cesamos de llorar. Se paseó hasta que sintió que le flaqueaban las piernas; entonces se acercó á la cama y se echó de espaldas, segun le habia indicado el oficial. Poco despues este vino á visitarle, y tocándole una pierna, le preguntó si lo sentia.

No, dijo Sócrates.

Entonces se volvió aquel á nosotros y nos dijo: Ya empieza á helarse el bajo vientre. En cuanto le llegue el frio al corazon, morirá.

—Amigo Criton, dijo Sócrates con voz débil y moribunda, no te olvides de ofrecer un gallo á Esculapio: le debemos este sacrificio.

Y estas fueron sus últimas palabras.

Lo haré, respondió Criton ¿tienes algo mas que mandar?

Sócrates no respondió nada, y un momento despues ya habia espirado. El oficial le descubrió y estaba enteramente frio: Criton le cerró la boca y los ojos.

Tal fue, Cherécrates, el fin de nuestro amigo, del hombre mas elocuente, mas justo y mas sabio que hemos conocido.

NUM. VIII.

PLATON.

Schleiermacher (*Introduccion á la traduccion de Platon*), Ast (*Vida y Escritos de Platon*) y Socher (*Sobre los escritos de Platon*) examinaron la autenticidad de las obras de este filósofo y negaron que fuesen suyas muchas que se le atribuyen. Todos reconocen por suyas *la República, el Timeo, el Fedon, el Convite, el Fedro, el Gorgias, el Protágoras* y en gran parte *el Filebo, el Zeetes y el Cratilo*; mas no creen tales *el Epinomos, el Demodoco, el Sisifo, el Erixias, el Arioco, el Hiparco, el Minos, el Clitofon, el segundo Alcibiades, los Rivales, los Diálogos sobre la Justicia y la Virtud, los Epigramas, las Definiciones, el Testamento y las Cartas*, de las que tal vez debe exceptuarse la VII. En cuanto á los demás diálogos, unos se los atribuyen y otros se los niegan.

El que se haya penetrado bien de las doctrinas pitagóricas que hemos expuesto anteriormente, advertirá que Platon las adoptó en el fondo, si bien transformó los números en ideas. En cuanto á la forma, une los diversos actos y artificios del entendimiento, pero con una extremada sencillez; emplea á menudo la ironía socrática, casi siempre busca una definicion, pero al mismo tiempo se vale de la division, ampliacion y deduccion; se complace en los ejemplos y en las comparaciones, y no excluye la inspiracion ni el entusiasmo.

§. 1.

EXPOSICION DE LA DOCTRINA PLATONICA.

=Platon nació en la isla de Egina en el año 430 antes de Cristo: su padre era de la familia de Cadmo y su madre de la de Solon: se dedicó desde muy temprano á las bellas artes, pintura, música, poesía y geometría, y los cálculos matemáticos se unieron en su ingenio vasto y elevado al entusiasmo de lo bello. Las lecciones de Sócrates desarrollaron su vocacion filosófica. Muerto su maestro, viajó para instruirse: visitó á los filósofos de Grecia y á los sacerdotes de Egipto: tuvo relaciones con Dionisio el viejo y despues con el jóven, tirano de Siracusa, de quien fue perseguido por su amor á la justicia. Los pueblos le pidieron leyes y los reyes consejos. La escuela que fundó en los jardines de Academo fue un centro luminoso, cuyos resplandores se difundieron á lo leios. Murió en 348. Publicó su filosofía en forma de diálogos, que han sido clasificados de diversos modos. La distribucion que de ellos hace Diógenes Laercio es la siguiente:

- Diálogos
  - Doctrinales
    - Especulativos
      - Físicos.
      - Lógicos.
    - Prácticos
      - Morales.
      - Civiles.
  - Investigatorios
    - Gimnásticos
      - Que tratan de la educacion.
      - Que tratan de los ejercicios.
    - Polémicos
      - Acusatorios.
      - Destructores.

Expondremos primero la teoría de Platon sobre las ideas, que es el fundamento de su filosofía, y despues pasaremos á su teoría de las cosas.

TEORIA DE LAS IDEAS.

El escepticismo seria la condicion de la inteligencia humana, si al hombre no fuese posible encontrar el fundamento de una afirmacion absoluta que descanse en algo que sea necesario é invariable, pues sin esto seria incierto y fluctuante en sus concepciones. Ahora bien, ¿qué encontramos en dicha inteligencia?

Encontramos primero las sensaciones; pero estas no ofrecen nada que sea necesario, ni en sí mismas, ni en el objeto á que corresponden. Consideradas en sí mismas, son puramente relativas al individuo que las experimenta; mas ó menos fuertes y mas ó menos vivas y variadas, segun los sujetos y segun los diversos estados de cada uno. El objeto á que corresponden puede ser y no ser, es susceptible de mas ó menos y cambia continuamente.

En esfera superior á las sensaciones ¿qué otra cosa encontramos? Generalizando las impresiones que nos suministra la experiencia, llegamos á

formar en nuestro espíritu nociones que representan, no el objeto individual de cada sensacion, sino un objeto general que es como el resúmen de una clase entera de sensaciones. Pero estas nociones, precisamente porque son la generalizacion de las sensaciones, participan fundamentalmente de la variabilidad que es esencial al órden en que se fundan.

Luego si no hubiese en el entendimiento humano mas que sensaciones y nociones, no habria ningun medio para encontrar la base de una afirmacion absoluta. Pero ¿no hay en él ninguna otra cosa? Supongamos que todos los triángulos que existen en la naturaleza dejan de existir: entonces todo lo que es del dominio de los sentidos desaparece; pero queda alguna cosa, y son las propiedades del triángulo, las cuales subsisten invariablemente. Supongamos tambien que yo, queriendo ejercer un acto de beneficencia, solo he suministrado un socorro inútil á un desgraciado; variemos, sin embargo, no solo todas las circunstancias de este hecho, sino todo lo que le constituye; supongamos que queriendo darle un remedio para salvarle la vida, le he dado un veneno que le mata: mi accion conserva un carácter que no varía, aun cuando ha variado el hecho, y este carácter nace de su relacion con un objeto superior á todo lo que existe en la esfera de lo variable; con un objeto que se llama lo justo y lo santo. Ahora trasladémonos á todos los puntos del espacio y del tiempo, y tanto la nocion de las propiedades esenciales del triángulo, como la de lo justo y lo santo, nos parecerán siempre semejantes. Hay, pues, en el entendimiento humano algo que es universal, pues que no depende de espacio, ni tiempo; algo que es necesario en sí mismo, supuesto que no es susceptible de ninguna variacion. Esto es LA IDEA.

Segun esto, hay en el entendimiento humano tres cosas, que son: sensaciones, nociones é ideas. Las sensaciones corresponden á lo variable y á lo individual: las nociones á lo invariable, prescindiendo del objeto variable de cada sensacion, y en fin las ideas á lo invariable y á lo universal.

De aquí se sigue que las ideas, única base de la afirmacion absoluta, constituyen propiamente hablando la ciencia: las sensaciones despojadas de este carácter de necesidad y de universalidad, no son inteligibles sino en virtud de su relacion con la realidad de aquellas cosas de quien son imágenes, quiero decir, con las ideas: las nociones en cuanto son distintas de las sensaciones puras, no son posibles sino en cuanto existe la generalizacion, y esta no puede verificarse sino en virtud de la necesidad que la razon experimenta de llegar á un término universal en sí mismo. Todo cuanto existe en el entendimiento humano, inferior á las ideas, está iluminado por una luz reflejada: solo las ideas poseen esta luz, ó mas bien son la luz misma.

TEORIA DE LAS COSAS.

Dios.

Lo que varia, lo que es limitado ó dependiente del tiempo y del espacio tiene menos existencia que lo que es universal é invariable. Lo que se manifiesta por medio de las ideas, es, pues, la realidad suprema, el Ente por excelencia, ó en otros términos, existe una sustancia cuya esencia son las ideas y esta sustancia es Dios.

Por otra parte el órden variable no pudiendo ser conocido sino por medio de su relacion con el órden superior, debe formarse por el tipo de las ideas. Ha sido, pues, necesario que el Ente cuya esencia son las ideas, obrase sobre lo variable para imprimir en ello la forma de las ideas.

Asi es como la filosofía de Platon concibe á Dios bajo dos aspectos diferentes, á saber: como sustancia y como causa; en efecto, es sustancia de las ideas y causa de las formas que en el órden variable son el sello exterior de las ideas. Por esto en la doctrina platónica Dios se representa particularmente bajo la nocion del λόγος ó del *verbo*, que contiene las ideas eternas, tipos de todas las cosas, y solo por medio de las ideas consideradas bajo el doble aspecto indicado, llegó Platon á la nocion de Dios: esto es lo mismo que decir que Dios no puede ser conocido y no se revela al entendimiento sino por su verbo.

Creacion.

La unidad, la universalidad y la invariabilidad son los caracteres de Dios, y los del mundo la multiplicidad, la localidad y la variabilidad. Dios no pudo producir el mundo en cuanto este tiene caracteres diametralmente opuestos á los suyos. Existe, pues, fuera de Dios un principio de lo variable, de lo imperfecto y de lo finito, que no habiendo podido salir de Dios, existe tambien por sí mismo. Este principio es la materia, pasiva, ciega, indeterminada y sin forma.

¿Mas la nocion de estos principios sustanciales, no conduce al conocimiento de una tercera sustancia cuya nocion es necesaria para entender lo que es el mundo? Este no existiria si Dios no hubiese obrado sobre la materia, pues de otro modo, quedando la materia en su estado pasivo é indeterminado, no hubiera podido producir ninguna forma, ninguna accion, ni ningun órden. Por otra parte, siendo la materia bajo todos sus aspectos lo contrario de Dios, la accion de este sobre aquella ¿no implica una realidad que no sea ni la actividad pura como Dios, ni la pasividad pura como la materia? Este principio intermedio que participa de la naturaleza de la materia y de la de Dios, es lo que llama Platon alma del mundo. La cosmologia platónica, considerada en su orígen, puede por consiguiente representarse bajo la siguiente fórmula: Dios es con relacion al alma del mundo, lo que esta es con relacion á la materia, y el universo es solo una gran regla de proporcion.

Es evidente que la nocion del alma del mundo constituye la clave de la cosmologia platónica; mas para nosotros esta nocion es oscurísima. El alma del mundo ¿ha sido producida, ó no? Si no ha sido producida, existe necesariamente entre Dios y la materia un tercer principio eter-

no, en el que están lo variable y lo invariable, lo finito y lo infinito. Mas siendo asi, ¿por qué no han podido coexistir en Dios todas estas cosas? En tal caso, en lugar del dualismo primitivo que admite Platon, venimos á parar á la idea de los Pitagóricos, segun la cual todo absolutamente, hasta la misma materia, salió de la unidad sustancial, de la mónada infinita. Y si el alma del mundo, como algunos pasages de Platon parecen indicar, fue producida por Dios, que le dió un conjunto de cualidades divinas y materiales, Dios ha podido obrar primitivamente sin intermedio sobre la materia primera: en este segundo caso no es difícil concebir en qué principio pudo fundarse Platon para deducir la necesidad de dicha sustancia intermedia.

Para obviar, á lo menos en parte, estas dificultades, se puede decir que Platon no admitió el alma del mundo como una esencia necesaria para hacer posible la accion de Dios sobre la materia, sino tan solo como un resultado necesario de esta accion, lo que quiere decir, que de la accion de Dios sobre la materia, de lo indivisible y lo divisible, de lo invariable y lo variable, de las ideas architipos y el principio informe mezclándose entre sí, resultó esta sustancia intermedia que participa de la naturaleza de ambas.

Como quiera que sea, los dos principios primitivos que admite Platon, sirvieron á este para explicar no solo la produccion del universo, sino tambien el orígen del mal, la mas sublime cuestion de la filosofía despues de la de la creacion. En el sistema platónico el mal, tomado en general, existe necesariamente, no siendo mas que la resistencia de la materia: ademas existe con independencia de Dios, porque la materia existe por sí misma. Colocando asi fuera de Dios el principio del mal, quiere Platon evitar las consecuencias inmorales del panteismo, el que suponiendo en Dios este principio, destruye la pureza de la sublime esencia. Pero el mal no existe necesariamente sino en el principio material, en cuanto que no ha recibido forma de las ideas divinas: y obrando sobre el Dios propende á destruir el mal, porque somete la materia á las leyes propias de las ideas; y la creacion, mientras dura no es mas que un procedimiento de esta lucha divina.

Cosmologia.

La cosmologia de Platon tiene dos partes: una relativa al principio espiritual, al alma del mundo, y otra relativa al mundo material, que es el cuerpo de esta alma. Las dos partes de esta cosmologia, ó ciencia general del universo, se unen entre sí del mismo modo que lo verifican la psicologia y la fisiologia para constituir la ciencia particular que tiene por objeto especial al hombre.

1.° El alma del mundo individualizándose y dividiéndose en tantas almas diversas, forma los dioses, los demonios y los hombres en cuanto son seres inteligentes. Asi como en la naturaleza existen una multitud de centros de accion, del mismo modo existen otras tantas emanaciones particulares del alma del mundo, otras tantas almas diversas, que relativamente á cada parte de la naturaleza son lo que el alma del hombre es relativamente á su organismo animado y dirigido por ella. Pero todas estas almas diversas, todas estas inteligencias tienen por centro comun el alma del mundo, casi del mismo modo que las diversas facultades del alma humana se reunen en un punto central que constituye la individualidad.

2.° En la parte física de su cosmologia admite Platon dos principios del universo material: el elemento terrestre, sin el que no hay cosa sólida, y el ígneo sin el que no hay luz; aquel es el principio de la tangibilidad del mundo, este de su visibilidad. Pero como estos dos elementos no tienen analogía entre sí, Dios para unirlos, produjo dos elementos intermedios, el aire y el agua, que por una parte son análogos el uno al otro, por ser ambos fluidos; y por otra son análogos á sus dos extremos, á saber, el aire al fuego y el agua á la tierra.

Platon en el *Timeo* se entrega á largas reflexiones sobre las leyes físicas del mundo, mas su exposicion no pertenece á este lugar.

3.° La psicologia y la fisiologia del universo, no forman en el fondo mas que dos partes de una misma ciencia, que es única en su objeto, siendo el universo un animal inmenso. Este animal obra en el tiempo y por medio del movimiento: el tiempo es la imágen movible y fluida de la eternidad inmóvil en la unidad, y el movimiento es la actividad del alma del mundo y de las almas que han nacido de ella.

El mundo durará siempre porque es bueno; pero esta vida inmortal del mundo está dividida en períodos, y al fin de cada uno vuelven las cosas á su ser primitivo. Este es el grande año de Platon.

Antropologia.

La antropologia comprende dos partes, una psicológica que trata del alma, y otra fisiológica que trata del cuerpo.

Puede considerarse al alma bajo dos aspectos, á saber: como inteligente y como amante. Relativamente al primero, ya hemos visto que Platon distingue en cierto modo tres regiones en el alma humana, y son: la de las ideas, la de las nociones y la de las sensaciones. En la parte afectiva del alma ó en el alma considerada como amante, admite otras tres regiones correspondientes á las anteriores, del modo siguiente: á las ideas corresponde el amor del bien absoluto, á las sensaciones el amor animal, y entre estos dos amores se encuentran aficiones intermedias que son las pasiones en cuanto no tienen por objeto directo la vida animal, sin que por esto se refieran al bien absoluto; del mismo modo que las nociones son una especie de intermedio entre las sensaciones y las ideas. A estas aficiones intermedias llama Platon θυμός: á ellas pertenecen la ambicion, el amor de la gloria, la cólera, etc.

Platon enlaza la fisiologia con la psicologia del modo siguiente: La parte superior del alma, la

que vive de ideas y de deseos correspondientes á estas, tiene por órgano la cabeza: el θυμός reside en el corazon, y la parte inferior del alma en los intestinos: la armonía entre estos tres centros de órganos, segun las leyes de la subordinacion que los unen, constituye fundamentalmente la vida orgánica.

Lógica y moral.

La lógica expresa las reglas que debe seguir el alma en cuanto es inteligente, y la moral es la expresion de las que debe practicar en cuanto es amante.

Hay tres especies de lógica: la primera es la *absoluta ó apodíptica* y corresponde á lo necesario, á lo invariable, en suma, á las ideas: la *lógica probable ó epiqueremática* es un término medio entre la lógica absoluta que produce la certeza y la incompleta de que luego hablaremos. Los elementos de la lógica probable son las nociones, de donde se sigue que si bien esta lógica es inferior á la primera, en atencion á que las simples nociones no pueden constituir la certeza que pertenece únicamente á las ideas, es superior (en cuanto abraza elementos independientes de la individualidad) á la tercera especie, que se encierra en el círculo de los objetos individuales y es la *imperfecta ó entimemática*. Las proposiciones mayores ó generales no pueden ser suministradas por las sensaciones que corresponden á los objetos individuales. Esta lógica que no puede valerse del silogismo, está reducida á limitarse el entimema, y asi como este es una mutilacion del silogismo, del mismo modo la lógica entimemática es imperfecta ó incompleta.

Los preceptos fundamentales de la lógica de Platon se hallan en las teorías de Aristóteles, salvas las diferencias esenciales determinadas por la diferencia de los puntos de partida de uno y otro. Pero debemos notar que si Platon en sus meditaciones y en las operaciones interiores de su espíritu, seguia evidentemente el método *á priori*, esto es, el que desciende de lo general á lo particular; al exponer sus teorías preferia por lo comun el método inverso que trata primero de las particularidades para deducir de ellas lo universal y lo absoluto.

La moral expresa las leyes del alma en cuanto es amante y por consiguiente en cuanto obra en virtud de las aficiones que la dominan. Asi como el alma considerada lógicamente imita al λόγος, ó sea al verbo divino, de la misma manera considerada moralmente imita á Dios en cuanto es amante y activa. Dios que ama las ideas con un amor infinito, no obró exteriormente sino para realizar estos arquetipos de todas las cosas: el hombre, pues, debe, subordinando sus amores inferiores, esto es, el amor de los bienes sensuales y variables al de las ideas, es decir, al del bien y al de lo absoluto, obrar solamente para realizar las ideas divinas en su esfera de actividad, á proporcion de su poder.

El principio general de la moral es, pues, la imitacion de Dios. El bien es la realizacion de lo verdadero, cuyos esplendores constituyen lo bello. Esta nocion de lo bello es el fundamento de la estética de Platon.

Política.

La política es la aplicacion de la moral á las instituciones sociales. Estas deben dirigirse á elevar poco á poco á los hombres al culto de las ideas, al amor del bien propiamente dicho, y por este medio á conducir la multiplicidad á la unidad, destruyendo la influencia de las causas de division entre los hombres. Platon abusó de estos principios tan verdaderos, deduciendo de ellos dos consecuencias antisociales, á saber: la abolicion del matrimonio y la de la propiedad, porque estas dos cosas, oponiéndose, segun él, á la unidad social, dividen é individualizan las existencias. Pensando asi, no comprendió bien la verdadera nocion de la unidad social, la cual no debe destruir las individualidades ni nada de cuanto pertenece á estas, sino al contrario, unirlas armónicamente para mantenerlas completas y desarrolladas.

Por lo demás sus teorías políticas están íntimamente enlazadas bajo otros aspectos con toda su filosofía. Si la política no es mas que la aplicacion de la moral y si esta corresponde á las diversas facultades del alma, la sociedad ó el hombre tomado colectivamente, debe estar constituido del mismo modo que el individuo. Por esto, segun Platon, toda sociedad perfecta debe apoyarse en la distincion de tres castas, de las que la primera, que es la docta ó filosófica, se ocupa en contemplar las ideas y hace las leyes, constituyendo la inteligencia social. La segunda depositaria de la fuerza pública, es el θυμός de la sociedad, y como este, corresponde á las nociones, porque obra de un modo inferior á la ciencia y superior á los trabajos mecánicos. La tercera, compuesta de los labradores y artesanos, se limita á las necesidades físicas y ocupa en la sociedad el puesto que en el alma las sensaciones, de las cuales hace las veces. De aquí deduce que la perfeccion social consiste en unir estas tres castas segun las leyes de subordinacion que coordinan las sensaciones y el amor animal, las nociones y el θυμός con las ideas, regla suprema de todo amor.

Vida futura.

Platon presenta dos demostraciones de la inmortalidad del alma, las cuales corresponden á su doble modo de concebir á Dios. Considera á este, segun hemos dicho, como sustancia y como causa, como el *substratum* infinito, en el que las ideas tienen su eterna realidad, y como el autor de las formas que constituyen el órden del universo. Ahora bien, las almas, en cuanto están unidas á las ideas, participan de la sustancia divina, y por lo tanto no pueden perecer por su naturaleza, siendo Dios el orígen perenne de su existencia. Ademas, Dios, criador ó autor de las formas, es bueno y justo, y estos dos atributos exigen que las almas que imitaron la accion divina, sean recompensadas, y las que se asemejaron al principio del mal ó á la mate-

ria, sean castigadas; del mismo modo las doctrinas de Platon sobre el fin de las cosas corresponden á sus doctrinas sobre el orígen de las mismas.

Tales son los principios fundamentales de la filosofía de Platon; mas las infinitas consecuencias á que da orígen la unidad de este sistema exceden de los límites que nos hemos propuesto.

Observaciones.

1.° Platon, donde quiera que se considere su punto de partida, se separó enteramente de las dos grandes escuelas de Elea, de las cuales una habia fundado sus demostraciones en la existencia de lo absoluto y lo infinito, y la otra en la existencia de lo finito. El admitió como nocion primordial esta doble existencia, considerándola como la condicion misma, como la base de la ciencia y como que incluia aquello sin lo cual era imposible filosofar; asi evitó los escollos en que habian tropezado la mayor parte de sus predecesores.

2.° La filosofía de Platon reune dos caracteres que rara vez se ven juntos y son la variedad mas extensa y la mas perfecta unidad. Presentar en un estrecho círculo ideas bien enlazadas entre sí, no es muy difícil, como tampoco lo es para un espíritu filosófico, hacer una coleccion de pensamientos extendiéndose á una multitud de objetos sin conexion entre sí y aun diversos y variables. Lo difícil, lo bello, lo grande, consiste en lanzarse á un órden de ideas diversas y reducirlas á la unidad por medio de algunos conceptos fundamentales que todo lo dominen.

Por lo que hace á la extension y variedad, la filosofía de Platon superó ciertamente á todas las que la habian precedido en la Grecia: tomó de estas muchos elementos; pero apropiándoselos, los engrandeció, los desarrolló y los combinó con sus propios pensamientos. Las escuelas que mas habian progresado hasta entonces en cierto modo no habian recorrido mas que algunas regiones del espíritu humano: mas Platon las abrazó todas, habiéndosele mostrado la filosofía en su verdadero punto de vista, es decir, como una ciencia que constituye la unidad de todas las demás.

La unidad lógica del platonismo se halla radicalmente en la teoría de las ideas que contiene al mismo tiempo la unidad objetiva, porque las ideas son el mismo ser. La subordinacion de las sensaciones á las nociones y de las nociones á las ideas, se reproduce bajo diferentes formas en todas las partes de la filosofía platónica, y determina, segun hemos visto, un órden análogo en cada círculo especial de la realidad. Para penetrarse bien de dicha unidad, basta echar una ojeada á la tabla siguiente:

TEORIA DEL CONOCIMIENTO.

Ideas.	Nociones intermedias entre las ideas y las sensaciones.	Sensaciones.
	Teoría del universo.	
Dios absoluto, necesario, inmutable, etc.	Alma del mundo que participa de la naturaleza de Dios y de la de la materia.	Materia, principio de lo variable, de lo relativo.
	Alma humana.	
Region de la inteligencia y del amor que corresponde á las ideas.	Region de la inteligencia y del amor que corresponde á las nociones.	Region de la inteligencia y del amor que corresponde á las sensaciones.
	Organismo humano.	
La cabeza, órgano de lo que hay de superior en el alma.	El corazon, órgano del θυμός.	Los intestinos, órgano de las afecciones internas del alma.
	Lógica.	
Lógica apoíptica.	Lógica epiqueremática, intermedia entre las otras dos.	Lógica entimemática.
	Moral.	
Amor á lo absoluto.	Amor mixto.	Amor animal.
	Política.	
Casta de los sabios que contempla la verdad.	Casta intermedia entre los filósofos y los artesanos y labradores.	Casta dedicada á los trabajos mecánicos de la agricultura y de la industria.

3.° Relativamente á la forma, la filosofía de Platon, revistiendo los conceptos mas sublimes de una forma poética y llena de vida y de esplendor, eclipsó igualmente todas las filosofías que produjo el fecundo genio de la Grecia.=

Compendio de la historia de la Filosofía publicado por MM. De Salinis *y* De Solbiac. Paris 1835.

=Para formar una idea exacta de la filosofía socrática y platónica, es menester considerarla como un retroceso racional hácia la religion primitiva, esto es, hácia la antigua enseñanza de los sacerdotes. Si por el contrario se la mira, segun los intérpretes modernos, como un mero trabajo de un entendimiento individual, no se

puede comprender su verdadero significado, y hay que abrazar como plausibles las cosas mas absurdas. Asi, por ejemplo, Mr. Cousin no ha comprendido la idea del Eutifron que á su parecer expresa una especie de conflicto entre la moral filosófica y abstracta cual la entienden los modernos y señaladamente Kant, y la religion positiva; porque en efecto este diálogo representa la lucha entre la verdadera religion y la falsa, entre la moral ontológica del monoteismo revelado y la moral psicológica y variable del politeismo. El Santo de Platon y de Sócrates no es el Honesto abstracto de los modernos, sino el Honesto concreto, esto es, el divino considerado en la conciencia. Cuando Sócrates decia que el bien no es santo porque agrada á Dios, sino que agrada á Dios porque es santo, no contraponia á Dios una idea abstracta, sino que frente á la verdadera nocion de Dios, colocaba una falsa nocion de este. Sócrates compara la verdadera divinidad, es decir, el Ente, con los dioses de Eutifron, los cuales contienen la razon de las existencias y son las fuerzas personificadas de la naturaleza. Los filósofos anteriores habian concebido al divino en la naturaleza: Sócrates le busca en la conciencia y en esto parece distinguirse de los Pitagóricos y de los Eleáticos. Pero si varía, por decirlo asi, el lugar, no varía el objeto de sus investigaciones, y el que crea que la base de su filosofía es meramente subjetiva y que toma su punto de partida de la moral estrictamente psicológica, me parece que se aparta mucho de la verdadera intencion del gran sabio de Atenas. La ontologia de la moral es el punto de donde parte la filosofía socrática, como las doctrinas anteriores se fundan en la ontologia de la naturaleza.=

GIOBERTI, *Introduc. al estudio de la filosofía*, nota 63.

§ 2.—*Platon reune en sus doctrinas las de las escuelas jónica é itálica.*

=Distínguense en los escritos de Platon dos doctrinas íntimamente unidas entre sí, una *positiva* y tradicional, y otra *racional*.

La distincion entre estas doctrinas aparece en toda la antigüedad y es como una llave que abre la puerta á la inteligencia para comprender la filosofía antigua. El mismo Aristóteles la expone con bastante claridad y hace mencion como universalmente recibida, de la division de sabios en dos clases, una compuesta de los que se llamaban *teólogos* y otra de los denominados filósofos (1). Los teólogos debian ser los que se ocupaban en reunir y entender las verdades que habiendo sido comunicadas por Dios á los hombres en los tiempos primitivos del mundo, no se habian perdido enteramente, sino que se habian transmitido de generacion en generacion. Por el contrario, los filósofos debian ser los que no contentos con la tradicion y la autoridad, no se atenian á estas casi nunca y solo se aplicaban al estudio de la verdad, valiéndose únicamente del auxilio de sus propios raciocinios.

Habiendo observado yo bastante los caracteres distintivos de las dos célebres escuelas de la antigüedad, la itálica y la jónica, me parece haber encontrado sin duda que lo que fundamentalmente distingue á la una de la otra es el haber puesto el autor de la primera, esto es Pitágoras, por base de su filosofía la *doctrina tradicional*, en tanto que el autor de la otra, Tales, se valió tan solo en todas sus investigaciones del raciocinio, constituyendo asi una *doctrina racional* y exclusiva. Por esto convenia al primero usar del análisis y al segundo de la síntesis: el primero partia del todo y descomponiéndole, pasaba á las partes para volver otra vez al todo, objeto de sus pensamientos: el segundo empezando por las partes y reuniéndolas, queria llegar al todo; pero en su marcha interminable atendia poco á este último y siempre venia á parar á las partes, siendo estas el único objeto de su atencion que no se fijaba en otra cosa. El primero empezaba por Dios y el segundo por la naturaleza: aquel viajaba por las regiones puras del espíritu, este hacia vanos esfuerzos por salir de la materia.

Platon reunió en su doctrina estas dos, pudiéndose decir que fue discípulo de Pitágoras por mediacion de Architas, al mismo tiempo que de Tales por medio de Sócrates. Lo que habia de bueno en las tendencias de la escuela de Pitágoras, era el pensamiento de reunir las doctrinas saludables conservadas por la sociedad y que Dios en su orígen habia consignado á los hombres (2). En la escuela de Tales era lo mejor el ejercicio activo de la razon humana.

Los viajes de Platon para aprender las doctrinas pitagóricas son bien conocidos. Ademas Sócrates le habia enseñado el método de filosofar, ó sea de hacer uso del propio raciocinio. Y en verdad puede decirse que toda la doctrina socrática no es mas en resúmen que un método de raciocinar bien sobre todas las cosas que se ofrecen á nuestra consideracion: en este caso era un perfeccionamiento del pensamiento de Tales, quien fue el primero, puede decirse, que empezó en Grecia á pensar por sí mismo.

Pero Sócrates no se contentó con perfeccionar el método de Tales (3) sino que dió un paso mas en su aplicacion. Hasta Arquelao, maestro de Sócrates, el raciocinio filosófico casi no se aplicaba mas que á las cosas físicas (4): se

(1) *Metaph.*, lib. III. c. 2.—Aristóteles se mostró casi siempre poco cuidadoso de la filosofía *tradicional* y de sus maestros, á quienes ponia en ridículo, como se puede ver en este lugar de su *Metafísica*. Por esto puede decirse que desde Anaxágoras hasta Platon, la filosofía racional tuvo una tendencia á unirse con la tradicional, tendencia que recibió su último complemento de Sócrates y Platon. Aristóteles observó una conducta opuesta, volviendo un poco hácia Tales, al mismo tiempo que conservaba la influencia de la tradicion, ya recibida como una compañera de la filosofía.

(2) Dos cosas dió el Ser Supremo á los hombres á poco de criarlos: 1.° verdades positivas; 2.° la actividad de su razon puesta en movimiento por medio de la palabra. La razon no tenia medio de moverse libremente por sí misma, sino que lo debia verificar mediante un principio externo del que habia recibido la existencia.

(3) Obsérvese que el método de Sócrates es propiamente el que conviene á la investigacion de la verdad, objeto de toda la filosofía jónica, esto es, de una filosofía esencialmente indagadora y sagaz. Este método parte de la observacion, y de lo particular asciende á lo universal. Los que han adquirido en su infancia preocupaciones contra la filosofía de Platon, perseguida en tiempos muy próximos á los nuestros, no por ser falsa, sino porque se creyó ver en ella algo de elevado y de espiritual, se imaginan que sigue un método de raciocinar enteramente contrario, y que empezando por hipótesis, desciende á la explicacion de los hechos.

(4) Ya en este tiempo era evidente el progreso, si bien los sucesores de Tales no profesaron mas que la ciencia de la naturaleza:

necesitó mas de un siglo (porque este tiempo transcurrió desde la filosofía de Tales hasta la de Sócrates) para que este lo elevase de las cosas físicas á las morales. Por otra parte, cuando Sócrates decia «las cosas que son superiores á nosotros no tienen que ver con nosotros (1),» mostraba bien claramente la procedencia de sus ideas; pues esta máxima era un resto de la escuela jónica, que haciendo al hombre buscar la verdad solo con su pensamiento, le obligaba á partir de la consideracion de las cosas sensibles y naturales, y le ponia delante un camino largo, áspero y lleno de peligros. Asi que el solo tránsito de las cosas físicas á las morales fue mirado como un milagro y considerado como la fundacion de una nueva escuela, porque en efecto este tránsito no se habia hecho, ni se podia hacer por grados, sino repentinamente, esto es, por medio de un hombre enteramente extraordinario como fue Sócrates, el cual no fue impulsado á hacer esta innovacion por su sola voluntad, sino por las necesidades de la sociedad mas adulta, para la cual era ya muy pobre y fria la filosofía jónica. En efecto, cuanto mas crece la sociedad, tanto mas manifiesta necesitar verdades morales para su conservacion. Pero despues de tantos esfuerzos hechos por un ingenio tan vasto como el de Sócrates para pasar á la esfera de las doctrinas morales, se mostró, por decirlo asi, tan cansado y débil, que se paró en el camino, y para no formar una filosofía de un peso insoportable á las fuerzas humanas, determinó dejar las investigaciones físicas y alejar de aquella, cuanto era posible, las indagaciones metafísicas que él creia iban mas allá de las necesidades de esta vida.

Platon, pues, consignó en sus libros muchos raciocinios filosóficos, á los que unió algunas doctrinas positivas y tradicionales. Pero estas últimas no podian ser sino alteradas, pues el pueblo en quien se encontraban esparcidas, nunca es el depositario mas fiel de una doctrina, porque no puede hacer dos veces la narracion de un suceso sin que añada ó quite, exagere ó disminuya alguna cosa, segun es el estado de su imaginacion voluble y de sus inconstantes pasiones.

Sin embargo estas doctrinas populares tan extrañas y maravillosas á causa de sus absurdos, servian á Platon para adornar sus elocuentísimos discursos, en que ponia mucho estudio y por medio de los cuales se insinuaba con gran facilidad en los ánimos. Es verdad que las fábulas mezcladas con raciocinios filosóficos y casi llamadas inadvertidamente en auxilio de estos, fueron un motivo de la guerra levantada contra el platonismo, y dieron ocasion á que se creyese que todo aquel sistema seria derribado por quien pudiese demostrar que eran absurdos y falsos los argumentos accesorios, con que Platon, hombre al fin, y como tal sujeto al engaño, le protegió y fortificó, confiando demasiado en lograr una cosa imposible, cual era el agradar al mismo tiempo á los sabios y á la sociedad corrompida en que vivia.

La distincion entre estas dos especies de doctrina aparece bien clara en el *Menon* y en nuestros argumentos acerca del orígen de las ideas. Por esto, despues de presentar la dificultad sobre dicho orígen, esto es que para hallar cualesquiera verdades de las que el hombre busca continuamente, convenia tener una nocion preconcebida de ellas, pues de otra manera no se podia reconocer por verdad la que se busca; despues de presentar esta dificultad, Platon no se contenta con resolverla por medio del raciocinio, sino que la apoya con la doctrina positiva y con la fabulosa.

La separacion de la segunda especie de doctrina de la primera se manifiesta en las mismas palabras de Platon. Mientras expone aquella, raciocina segun su costumbre; mas cuando pasa á esta, deja repentinamente de raciocinar y recurre á autoridades de un órden mas elevado. Oigamos lo que dice en su Menon:

«*Sócrates*. Tiempo ha que oí decir eso á per»sonas muy versadas en las cosas divinas.

»*Menon*. ¿Qué te dijeron sobre ello?

»*Sócrates*. Muchas verdades y cosas muy su»blimes, segun creo.

»*Menon*. Dímelas, te ruego, y tambien quié»nes fueron los que te las comunicaron.

»*Sócrates*. Los que me hablaron de esto fue»ron hombres y mujeres santos, y otras perso»nas de las que se cuidan de dar razon de las »doctrinas que profesan. Ademas de estos, Pín»daro y todos los poetas mas divinos nos trans»mitieron algunas otras cosas, que puedes oir »para ver si te parecen verdaderas. Todos sos»tienen que el alma del hombre es inmortal y »que ya marcha de este mundo, lo que se llama »morir, ó ya vuelve de nuevo á él, pero nunca »perece. Por eso nos dicen que debemos pa»sar una vida muy santa. A los que pagaron »la pena de sus antiguas faltas á Proserpina, »esta les vuelve su alma á los nueve años y en »seguida los manda al sol hasta que se convier»tan en reyes poderosísimos y llenos de gloria, »de sagacidad y de sabiduría. Estos son los que »se llaman entre los hombres héroes santos. »Siendo inmortal el alma, saliendo varias veces »de esta vida y volviendo otras tantas, y ha-

el tercero de estos, Anaxágoras, se habia separado ya del materialismo de su maestro Anaxímenes y habia comprendido la necesidad de reconocer un espíritu con existencia procedente de si mismo, y Sócrates siendo jóven habia oido las lecciones del viej o Anaxágoras.

(1) El mismo Sócrates se quejaba de que Platon introducia en su filosofía doctrinas extrañas, queriendo decir que estas eran de Pitágoras. Léase Brukero, *Hist. Phil.*, part. I', c. 2. Jenofonte ademas acusa á Platon «de que habiendo dejado la sóbria filosofía de »Sócrates é indagando con demasiada curiosidad la naturaleza de los »Dioses, ambicionaba la gloria de poseer muchos conocimientos »inútiles y vanos, y llevado del amor de la τερατολογία, y de la »prodigiosa sabiduría del Egipto y de Pitágoras, se dedicaba este »ceñudo sabio á cosas en extremo ridículas.»

¡Tal era la confesion que los mas eminentes filósofos de la antigüedad, como Sócrates y Jenofonte hacian de la impotencia absoluta de la humanidad decaida! Lo que esta tenia de mas grande era la inteligencia; mas esta inteligencia, habiendo llegado á su mayor perfeccion, se limitaba á sí misma, impidiéndose indagar lo que habia de mas excelente y sublime. ¿Y por qué esta limitacion? Porque preveia que el resultado que hubiera obtenido con semejantes indagaciones, hubiera sido para ella mas funesto que la misma ignorancia, pues que el error es peor que esta. Ahora bien, lo que Jenofonte llamaba *sobriedad* de la filosofía de Sócrates, es una grande humillacion para la humanidad. La rebelion del hombre contra el Criador ha reducido no solo al individuo, sino á toda la especie á una condicion tal, que todo lo que su genio abandonado á sí mismo pudo hacer en toda la antigüedad, fue convertir la ignorancia en una virtud encerrando la sabiduría universal en el dicho: *Lo que yo sé es que no sé nada.*

»biendo de este modo visto y conocido perfecta»mente todas las cosas que hay en el universo, »no le queda nada que aprender. Por eso no es »de admirar que el hombre pueda acordarse de »todo lo que pertenece á la virtud y á otras co»sas, supuesto que las conoció en un tiempo. Y »como que toda la naturaleza está unida y con»forme consigo misma, habiendo aprendido el »alma todas las cosas, nada le impide que con»duciendo en la memoria humana alguna de »ellas (lo que llamamos ciencia), esta llame á »las demás, si aquella es constante en sus in»vestigaciones, y no se fatiga, ni detiene. Por »esto investigar y aprender no es mas que acor»darse» (1).

En este pasage se ve claramente que Platon recurrió á la ciencia tradicional, aunque estaba llena de fábulas populares y poéticas, para apoyar su sistema sobre las ideas, lo que tuvo que hacer en atencion á que suponiendo á estas innatas, no podia concebir cómo la mayor parte de ellas podian existir en el entendimiento humano antes de ser adquiridas por los sentidos, ni de dónde podian venir. Por lo tanto Platon para hacerse entender del pueblo, se valió de una fábula acomodada á la inteligencia de este; mas esta fábula de que revistió su sistema para hacerle mas admisible, produjo un efecto contrario al que se prometia, y perjudicó á aquel mas adelante, porque el tiempo al desvanecer los engaños suele hacer desaparecer con ellos las mismas verdades que se les habian unido por una precaucion falaz, hasta que estas se separan enteramente de aquellos y pueden existir por sí solas: asi que la verdad solo prevalece cuando se encuentra aislada de todo argumento inútil.

En realidad una cosa es la explicacion fabulosa que hace Platon del modo con que llegan al alma las ideas y otra su sistema filosófico sostenido y establecido por medio de raciocinios (no averiguo ahora si estos son verdaderos ó falsos) puramente racionales. Pero los adversarios mas encarnizados de Platon suelen dirigirse contra la parte fabulosa del platonismo, y demostrar que es gratuito, falso é impío sostener que las almas humanas antes de entrar en sus cuerpos hayan estado en las estrellas, y desde allí hayan venido á este mundo para volver á salir de él cuando queden libres de su cárcel con la muerte de sus cuerpos: de aquí concluyen que el sistema de Platon es un sueño vano y una irreligion abominable (2); como si el sistema consistiese en aquellas cosas accesorias que Platon le añadió para adornarle, á su parecer, y hacerle mas aceptable á la imaginacion del pueblo, principalmente de aquel pueblo tan caprichoso en medio del cual vivia.=

ROSMINI, *Ensayo sobre el origen de las ideas.*

§ III.

MORAL DE PLATON.

=El fin principal de Sócrates y de su escuela era combatir el egoismo práctico que amenazaba con una completa anarquía moral y política, y sustituir en su lugar el sentimiento moral, cuya voz resuena en el corazon de todo hombre que raciocina. Pero aquel filósofo se habia contentado con dirigir su atencion á esta ley moral: habia enseñado el modo de juzgar con ella las acciones; no habia afirmado su existencia, principalmente en lo que mira al amor propio y al deseo del bien; en suma no tenia bastante desarrollada la idea del bien y no habia dado á conocer suficientemente la diferencia entre el bien y el mal reales y aparentes, ni indicado de un modo satisfactorio las relaciones de la virtud con la felicidad. Es verdad que podia subsistir el egoismo práctico con el socratismo, y que á los partidarios de este no les faltaban excusas para seguirle, aun cuando se les apremiase con recordarles el hecho del sentimiento moral interior.

Al principio Platon siguió las huellas de Sócrates. Buscó en la esencia del espíritu el orígen de la ley moral obligatoria y se ocupó principalmente en fijar la idea del verdadero bien y de la verdadera felicidad, que deben ser el objeto del hombre: de este modo echó los cimientos de una teoría completa de la moral. Pero consideró los principios de esta, primero en su relacion con la conducta de los hombres entre sí, y despues en su relacion con la sociedad ó con el Estado. Su filosofía práctica se divide por lo tanto en dos partes, á saber: moral y política. Sus ideas sobre lo bello pueden referirse tambien á aquella, porque juzgaba la contemplacion de la belleza como uno de los mas poderosos medios para elevar el alma hasta la conciencia de su orígen celeste y para inspirarle un deseo mas vivo de conseguir su destino.

Para encontrar el primer principio y la ley suprema de la moral, adoptó Platon el medio de criticar las ideas que reinaban en su tiempo sobre esta materia y tuvo la ventaja de aprovecharse de algunos caracteres que estas opiniones debian ofrecerle. Llegó á convencerse de que no se puede establecer arbitrariamente una ley obligatoria para las acciones morales, y de que esta ley, cuya existencia se halla confirmada por el juicio práctico en la vida social ordinaria, nace de la naturaleza invariable del hombre y por consiguiente encadena todos los hombres y aun la voluntad divina. Su carácter esencial consiste en haber sido establecida, no por una decision variable de la voluntad, sino por una idea invariable del espíritu, que debe regirse por sí misma con independencia de todo interés personal, y que por sí misma constituye un bien absoluto. Mas para descubrir la idea racional que le sirvió de fundamento, y para demostrar su validez práctica, es menester no solo calcular la voluntad del hombre en su conjunto, sino

(1) Platon creyó ser necesario admitir como innatas en el hombre todas las ideas, porque no habia comprendido su union y cómo las unas se engendran y nacen de las otras. En este pasage suyo parece que habia notado cierta ilacion y dependencia mutua entre las ideas; pero si conoció que habia entre ellas alguna union, lo que le bastó para explicar su *asociacion*, no se penetró de ella lo bastante para poder deducir la formacion de todas de una sola *idea madre*.

(2) No dicen esto los padres de la Iglesia, principalmente San Agustin. Este separa lo que en Platon es erróneo y fabuloso, de lo que es filosófico y verdadero, y combate solo con la autoridad de la fe cristiana la primera parte. Pero al tratar de la parte filosófica, raciocina constantemente, oponiendo siempre armas iguales, es decir, destruyendo la fábula con la revelacion y discutiendo la parte racional con el raciocinio.

tambien probar la primacía del espíritu bajo el aspecto práctico.

Segun Platon, la voluntad del hombre puede ser dirigida ó por el espíritu ó por las fuerzas irracionales del alma, cuyos efectos dependen del cuerpo, y de tal modo que dichas fuerzas pueden ser dominadas por el espíritu ó estar en oposicion con él. Lo primero que se manifiesta en el hombre es la naturaleza animal, y asi aun desde la mas tierna infancia sus acciones son dirigidas por los instintos irracionales. El objeto á que estas se encaminan es el de procurar placer á los sentidos ó ahuyentar las impresiones desagradables. Mas poco á poco se desenvuelve la actividad del espíritu que tiene en sí la idea de un bien absoluto, y que con respecto á la conducta práctica del hombre, exige su asimilacion á esta idea, con tanta mas energía, cuanto mayor es su desarrollo. Ahora bien, asi como los impulsos de los instintos irracionales se contradicen las mas de las veces y están frecuentemente en oposicion con la idea racional del bien, del mismo modo resultan las ideas de virtud y de vicio de la armonía ó desacuerdo de las acciones con dicha idea racional. El alma ó el espíritu parece ser el legislador de la voluntad sensual, á la cual prohibe algunas acciones. Platon probó que el espíritu representa realmente el carácter de regulador, diciendo que si se le emancipase de la naturaleza del hombre, estaria en continua contradiccion consigo mismo, y que si la sensualidad predominase, no habria una regla para poner término á la desenfrenada licencia de los deseos, y para conciliar estos entre sí, cesaria toda distincion entre el hombre y el animal, la sociedad no podria subsistir y la razon quedaria enteramente oprimida por la sensualidad y le seria imposible llenar su destino al mismo tiempo que poseia el conocimiento de él. Conviene, pues, que la razon ocupe el primer lugar, como que es quien distingue al hombre del animal y le aproxima á la divinidad. Ella constituye el principio dominante y determinante, y la sensualidad, como principio determinable, está sometida á sus decisiones. Sin ella no podria haber ni virtud, ni justicia, y únicamente conformándose con ella, puede existir armonía en el conjunto de la naturaleza del hombre.

Platon, pues, prescribia la máxima siguiente: *Obra de un modo conforme á la idea racional del bien y por solo el amor de la razon*, sin tener en consideracion ningun otro interés fuera del que depende de la realizacion del bien absoluto. Cualquiera que sea la inclinacion de donde tomen orígen las acciones, tan luego como el hombre las dirige segun dicha máxima, adquiere la perfeccion que debe poseer, con arreglo al objeto de su existencia; por el contrario, cuanto mas se aleja de ella, mas se degrada. Por otra parte lo que prueba que el espíritu excluye cualquiera otra especie de interés, como acto que debe servir de guia moral á sus acciones, es que de otro modo aquel poder dejaria de ser supremo y regulador, porque si una accion fuese virtuosa por haberla producido un deseo ó una sensacion cualquiera, en este caso la moral se fundaria en deseos y no en la razon.

Para que la razon pueda ser la guia del hombre es menester que no dependa de ninguna causa que actúe sobre él, de modo que ninguna otra cosa mas que ella contribuya á fijar las reglas morales de conducta, y para que el hombre pueda obedecer todo lo posible esas leyes, es menester que sea libre para observarlas y para resistir á las seducciones de la sensualidad que le inspiran deseos contrarios á ellas. Esta facultad que tiene de conformarse ó no con las leyes morales de la razon independiente, es la voluntad moral ó el libre albedrío. En efecto el hombre impelido ya por una máxima moral de la razon, ya por las insinuaciones de la sensualidad, obra en uno ú otro sentido segun las circunstancias; pero no puede dudarse que es libre para dejar de obedecer á alguno de dichos impulsos. Platon fue el primer filósofo griego que conoció las dificultades de la doctrina del libre albedrío, si bien no las advirtió todas y dió acerca de ellas una solucion poco satisfactoria y menos inteligible para nosotros. En realidad parece que consideró la libertad moral del hombre como un carácter propio de la esencia racional y no admitió su manifestacion real, fuera del caso en que esta sustancia, entrando ella misma en accion, reclama las prerogativas de su supremacía sobre la sensualidad; pero la sustancia racional trae su orígen de Dios, y no puede querer mas que el bien, porque el mal depende exclusivamente de la materia y de su union con el espíritu.

De aquí nace la máxima de Platon: *el hombre no es libre mas que para obrar bien*. Un ser puramente espiritual, que no tiene cuerpo, no puede practicar el mal sin destruir su naturaleza, determinada por la idea invariable del bien y de la perfeccion. Pero cuando está unido á la materia y al principio desordenado de accion de esta, su natural tendencia de accion hácia el bien es mas ó menos coartada, y aun á menudo destruida por la influencia de la sensualidad. El hombre racional quiere obrar siempre el bien; pero el hombre irracional que le está unido por medio del cuerpo entra con él en una lucha en la que aquel sucumbe. La razon permanece fiel á su carácter moral hasta que pierde su energía; la irracionalidad es inmoral por esencia. Luego no dependiendo la inmoralidad de la esencia del hombre como ente racional, sino del predominio de la sensualidad que es regida por un principio mecánico, y por otra parte, siendo la libertad de obrar en sentido contrario de la sensualidad, una facultad del ente racional; pero despojada de sus derechos por la supremacía usurpada de dicha sensualidad, Platon dedujo la máxima siguiente: *El hombre no obra mal libremente*. En efecto, la naturaleza irracional no tiene una libertad moral inherente, y la naturaleza racional no puede querer mas que el bien: luego el hombre no es malo, porque su voluntad moral libre le induzca á ello, sino porque la sensualidad hace impotente esta voluntad; por lo tanto no es malo libremente.

A pesar de esta máxima, Platon no admite absolutamente que el hombre sea impulsado á las acciones malas, porque entonces hubiera corrompido las costumbres y hecho inútil la

moral, lo que no podia ocultarse á su penetracion. Distingue en efecto las acciones malas en voluntarias é involuntarias y hace al hombre responsable tan solo de las primeras. Hé aquí de qué modo parece haber conciliado esta distincion con las dos máximas precedentes, esto es, que el mal depende ó de falta de energía de la razon ó de superioridad de la sensualidad. La causa de la falta de energía en la razon, dice es la ignorancia, esto es, el no haber adquirido el espíritu la conciencia de su naturaleza, de su dignidad y de su fuerza. El hombre obra mal voluntariamente todas las veces que alega por excusa la ignorancia, ó bien cuando ejecuta una accion contraria al conocimiento que tiene del bien; por consiguiente siempre que el espíritu, no haciendo uso de su voluntad moral libre, se deja dominar de la sensualidad. La responsabilidad no depende aquí del uso positivo del libre albedrío, el cual no puede ejecutar mas que el bien, sino del uso negativo que deja la victoria, ó mas bien el campo, enteramente libre á los instintos irracionales. Segun el espíritu del sistema platónico, la posibilidad del uso negativo del libre albedrío se explica por medio del dominio que la sensualidad toma sobre el hombre desde la infancia y por los atractivos irresistibles de los deseos sensuales. Pudiendo el hombre ignorar el objeto y las leyes de la razon, ó lo que es lo mismo, engañarse, y finalmente ser fascinado en el momento de la accion por la violencia de un deseo, ó por el delirio de una pasion, se sigue que hay acciones malas involuntarias que no llevan consigo responsabilidad. Las acciones malas, voluntarias ó no, se dividen en varios grados, con los que resultan dos clases que Platon llama acciones voluntarias ó involuntarias mas ó menos semejantes.

La idea que este filósofo se formaba de la naturaleza del alma y el orígen divino que le atribuia, fueron, pues, las causas principales que le envolvieron en las dificultades de la doctrina del libre albedrío. La posibilidad de querer el mal no se conformaba con el carácter y con el orígen supuesto de las inteligencias, porque de otro modo Platon se hubiera visto obligado á atribuirla igualmente á Dios, y esto le obligó á establecer por máxima que la razon no puede querer mas que el bien. Es verdad que explicaba la existencia del mal con la resistencia de la materia al espíritu; pero no podia conceder que la razon abdicase voluntariamente su natural propension al bien, por esto se vió obligado á decir, que el hombre no es libre para ser malo. Estas dos proposiciones le conducian á una conclusion muy absoluta que destruia toda teoría de moral. Para no caer en ella, recurrió á la distincion entre el uso positivo y negativo de la libertad, y atribuyó el último á la ignorancia, al error, al imperio habitual de la sensualidad sobre el hombre, etc. Mas de este modo su libre albedrío descansaba en un apoyo muy débil, ó por mejor decir, carecia de defensa. Platon miraba la union de las almas con los cuerpos como un castigo de la caida moral de aquellas, y en virtud de esto admitia por una inconsecuencia notable, la posibilidad de que el espíritu quisiese el mal. En fin, si por cualquier circunstancia la sensualidad es la que se opone al uso de la voluntad y en consecuencia de esto produce el mal, este uso negativo no es libre. Pero habiendo sido Platon el primero que reflexionó sobre la libertad del hombre, apenas vió de lejos el laberinto en que esta doctrina le metia, y creyó haber encontrado con facilidad la salida, siendo asi que desde su entrada no hizo mas que errar.

La moral, segun su opinion, era la relacion exacta entre todas las acciones del hombre y la ley suprema que la razon prescribe á todos sus deseos. La belleza moral é interior encontrándose con la belleza de la forma exterior, produce lo ideal del hombre, y la moral mas perfecta ó la santidad absoluta solo pertenece á Dios. El hombre mientras esté dotado de cuerpo, tan solo puede aproximarse á ella, y únicamente en un estado futuro en que se halle libre del cuerpo debe alimentar la esperanza de conseguir la completa virtud. La moral supone el conocimiento que el espíritu tiene de su naturaleza y de sus relaciones teóricas y prácticas con el hombre y con las cosas materiales. Este conocimiento se llama sabiduría, cuando se considera principalmente con relacion á la práctica: el hombre conformándose con ella, se pone en armonía consigo mismo y con lo que piensa, quiere ó hace. Teniendo su orígen en el espíritu, es menester que resulte del espíritu. Luego la sabiduría constituye la ciencia de lo que es bueno y perfecto.

Pero se pueden suponer infinitas gradaciones y modificaciones de conocimientos racionales: estos pueden existir teóricamente sin obrar sobre la voluntad y sobre los actos que dependen de ella, y esto es lo que Platon llamaba ignorancia, cuando sostenia ser esta la causa del mal moral.

No se olvidaba de decir al mismo tiempo que aquellos hombres sobre cuya voluntad el conocimiento del bien moral no ejerce ninguna influencia, y que tienen por consiguiente disposiciones viciosas, llevan en sí la medida de las acciones inmorales de los demás, porque juzgan siempre los caracteres de los otros por el propio; pero les falta la de la virtud agena, porque el bien moral está lejos de ellos; por esto un hombre, cuya vida práctica se rija por la sabiduría, tiene en sí los medios de valuar no solo la moralidad, sino tambien la inmoralidad de sus semejantes, tan luego como observe el mundo y los hombres, porque no puede ocultársele el contraste entre las acciones y la ley moral.

Finalmente, los conocimientos racionales relativos á la moralidad, pueden ser claros ó evidentes. En el primer caso el hombre tiene la conciencia de la ley moral sin haberla desarrollado y examinado hasta en su origen; en el segundo tiene de ella un conocimiento científico. Lo uno se llama conjetura; lo otro ciencia: hállase aquella en los jóvenes y en los hombres maduros mal educados, y esta solamente en edad mas avanzada y en personas de entendimiento cultivado.

La conciencia oscura de la ley moral es una accion instintiva del espíritu sobre la voluntad

y el sentimiento, y es lo que los filósofos llaman sentimiento ó instinto moral. Ella desaprueba las acciones irracionales del alma que son contrarias á la ley moral y aprueba aquellas en que la razon y la voluntad se combinan. El instinto moral está fundado sobre el espíritu y sobre el sentimiento; pero solo puede desarrollarse por la impresion del primero sobre el segundo, asi que es puro porque tiene su orígen en la accion independiente del espíritu.

El ejercicio de la voluntad del hombre depende necesariamente de la idea del bien, al logro del cual se dirigen sus actos. Debiendo ser regido por una ley práctica de la inteligencia, es menester que la voluntad (y por consiguiente la ley) tenga por objeto un bien, que exprese el mayor bien que se pueda adquirir con las acciones. Es, pues, indispensable conocer la idea que debe formarse del sumo bien.

Para conseguir esto Platon examinó los juicios que se emiten comunmente sobre los bienes en general y sobre las diferencias relativas que presentan segun su importancia. Cualquiera que sea la infinita diversidad de los objetos á que los hombres suelen dar el nombre de bienes, y la discordia ú oposicion de las opiniones relativas á la cuestion de si tales objetos merecen la denominacion que se les da y cuáles tienen mas derecho á ella, es menester convenir que todos los hombres presienten la idea de un bien absoluto que es el objeto de sus deseos, idea segun la cual las demás cosas que incitan los deseos, pueden con mas ó menos razon llamarse bienes; pero no todos están en el caso de concebir con claridad y en toda su extension esta idea. Platon intentó dominarla y á fin de lograrlo, buscó primero cuáles son las razones en virtud de las cuales una cosa puede ser un bien para la voluntad y despues cual es entre todos los bienes el que se desea únicamente por sí mismo con la aprobacion de la razon, debiendo ser este el bien absoluto.

Precisamente los caracteres del bien absoluto y las causas que hacen desear el bien relativo, deben existir por una parte en la experiencia exterior é interior, cuando se observa con exactitud y sagacidad y se meditan bien las observaciones, y por otra en la relacion de la conciencia y de la razon con la voluntad. Siguiendo este camino Platon obtuvo los siguientes resultados: Las cosas son para la voluntad buenas, malas ó indiferentes. Las buenas se refieren al alma ó al cuerpo y son deseadas ó por sí mismas, ó por sus consecuencias, ó por ambas cosas. Una cosa que se desea por sí misma es un bien absoluto y por consiguiente un objeto de deseo para todos los seres dotados de razon. Si se quiere descubrirla, se debe interrogar á la conciencia de la razon en cuanto que une á un estado cualquiera de la actividad del espíritu, la idea de una cosa absolutamente perfecta. Aquí se presentan dos estados, el de estar pensando y el de experimentar placer. El primero tomado aisladamente y sin unirle al placer, no podria ser un estado apetecible. Lo mismo puede decirse del segundo, como que es un simple sentimiento del placer sin participar de la inteligencia. El estado que corresponde al bien absoluto debe componerse de los dos á fin de que reunidos originen lo que antes ni el uno ni el otro podian producir. Se advierte sin embargo á primera vista que no todas las combinaciones del pensamiento y del sentimiento de placer se concilian con la idea del verdadero bien, sino que es menester que su relacion mutua sea determinada por la razon. El pensamiento se divide en racional y empírico; el primero es la razon puesta en accion; pero esta no puede existir para el hombre sin el empírico, y la combinacion de todos los conocimientos es posible, porque el pensamiento empírico está sujeto al otro. Pero solo pueden unirse enteramente con la actividad de la inteligencia aquellos sentimientos que engendra ella misma ó que determina, es decir, los racionales ó los morales. Los sentimientos agradables mixtos que experimenta el cuerpo, no tienen su orígen en la inteligencia, sino que por el contrario la oprimen. La union, sin embargo, del pensamiento racional con los sentimientos acomodados á la naturaleza, produce el bien absoluto para el hombre, porque en ella residen la verdad, la regularidad y la armonía que solas constituyen el bien y lo bello. Por esto la regularidad armónica del pensamiento, del sentimiento y de las acciones, es para el hombre el sumo bien. Del mismo modo que la ley moral del espíritu y la armonía que resulta de ella expresan el fin del hombre hácia el cual se dirige igualmente la armonía de los conocimientos, asi tambien puede decirse que la moralidad fue el bien supremo de Platon, y por esto la miraba como el fin absoluto hácia el cual se dirigen los seres racionales.

Platon sabia muy bien que el hombre no pone en duda la primacía de la razon, aunque no gusta de reprimir la propension al bienestar fundada en el egoismo, por no indagar con sutileza la relacion que existe entre el bien y la observacion de la ley moral interna. El resultado prueba que él no supo resolver las dificultades dialécticas que se presentan cuando se habla de la posibilidad de realizar el sumo bien en cuanto que la virtud y la felicidad deben ser consideradas como sus partes constituyentes é inseparables. Es verdad que en un principio confundió la idea de bien con la de moralidad. Los esfuerzos que se hacen para conseguir la felicidad, los encontraba él en la moralidad del hombre, y la causa de esta decia que residia en la inteligencia. Estaba tambien muy lejos de considerar el bien de los sentidos como el principal objeto de la voluntad, debiendo ocupar su lugar las pretensiones de la razon moral. Este fue el verdadero motivo que le indujo á refutar la teoría moral de los sofistas; pero habiendo llegado al punto decisivo, que era saber cómo puede en todos los casos conciliarse el egoismo con la ley moral del espíritu, y cómo puede la virtud continuar siendo el objeto de los deseos del hombre aun cuando exija el sacrificio de la felicidad sensual, la negacion de los bienes terrestre y el abandono de la vida, ya no estableció entre la moralidad y el bien aquella distincion que habia hecho antes para refutar el eudemonismo y creó otra idea de bien para sostener armonía con la

virtud. Por esto se contentó con fijar por máxima que la moralidad es la causa necesaria del bien. Sentado este principio, fue necesario que adoptase su consecuencia, á saber: que la moralidad y la felicidad son ideas idénticas, y que el sumo bien del hombre no tiene necesidad de depender de la union de la virtud con el bien, pudiendo consistir tanto en la una como en el otro.

Si Platon hubiese limitado hasta cierto punto esta proposicion, no seria inexacta. Un verdadero bien contrario á la moralidad, es una cosa imposible, porque la moralidad es quien da una buena direccion á los sentimientos, á las inclinaciones y á los deseos del hombre y le pone en armonía con su destino, viniendo á ser de este modo el fundamento de la felicidad. Mas Platon admitia su máxima sin restriccion, y por esto era insostenible y quimérica, y son muy débiles los raciocinios que alega en su apoyo. Si el bien no consistiese en la misma moralidad, el hombre moral seria infeliz y el inmoral feliz, lo que no concuerda con la idea de la divinidad. Los padres, cuando educan á sus hijos, les inspiran sentimientos virtuosos con la mira de asegurarles la felicidad futura. Por esto, aun en sentir del vulgo, la virtud y el bien son una misma cosa. La moralidad necesita ser estimulada por la esperanza de ser feliz, porque nadie querria ser virtuoso, si no creyese hallar en ello algun placer. Esto es tan cierto, que suponiendo no tener fundamento la máxima precedente, convendria persuadir á los hombres de su verdad, porque la ley moral exige la negacion del placer físico y se debe ofrecer una compensacion por tal sacrificio. Todas estas razones prueban solamente que la virtud y el bien son inseparables; pero no demuestran que sean idénticos y que la primera sea causa necesaria del segundo.

Todavía fue mas lejos Platon, pues quiso que la virtud fuese la felicidad suprema del hombre, no solo como ser racional, sino tambien como ser sensual. Tampoco sus raciocinios sobre este punto son mejores que los precedentes. La posesion del bien causa la felicidad; mas solo el que obra moralmente posee el bien, luego solo el virtuoso conoce el bien. Platon suponia que esto tenia necesidad de prueba, y la daba diciendo: el placer mas noble y mas verdadero merece la preferencia sobre el que es menos: el alma es un ser mas real y por consiguiente mas noble que el cuerpo, luego el satisfacer las necesidades del alma, procura un placer mas puro y verdadero que satisfacer las del cuerpo; mas entre las necesidades del alma las mas importantes son las de la razon, luego el placer que se experimenta al satisfacer estas es el sumo bien. En este raciocinio se admite la proposicion mayor sin prueba. Siendo la moralidad de tan grande importancia para el hombre, debe ser necesariamente el objeto de sus deseos tan solo cuando obra la razon, y por esto el deseo racional de la virtud no es innato como el del placer moral producido por el instinto; pero se adquiere en cierto modo. Platon le llamaba amor celeste, amor que tiene por objeto la perfeccion moral, la belleza moral interior. Oponiale el amor físico que tiene por objeto la belleza material que nace del instinto sensual y que solo se dirige á procurar placer á los sentidos.

Platon en un sentido identificaba la perfeccion moral del hombre con la virtud; mas en otro empleaba la palabra virtud para indicar la conducta subjetiva que exige la conformidad del hombre con la ley moral. Ademas de esto en un tercer sentido distinguia cuatro especies principales de virtud: la sabiduría, la moderacion, la fortaleza y la equidad. El objeto de todas las virtudes es el de armonizar los deseos y sentimientos físicos con la inteligencia. La sabiduría es el conocimiento de la ley moral racional en su calidad de ente aplicable á la voluntad, y aplicada realmente, llega á ser la base de todas las virtudes: puede ser un conocimiento vulgar ó científico; pero en el primer caso es vaga y oscura. La moderacion es la sumision de la voluntad física á la ley moral, y no se podria llamar virtud, si fuese efecto de insensibilidad del temperamento. La fortaleza, como virtud, no consiste en la fuerza física ni en el valor para arrostrar los peligros que suponen ciertas disposiciones corporales, sino en la firme resolucion de no temer mas que el mal absoluto, de soportar el mal físico con resignacion por amor del bien moral y de obedecer á las máximas de la moral sin atender al placer ó disgusto que puedan experimentar los sentidos. Por último, la equidad consiste en el exacto cumplimiento de los deberes propios para con los demás hombres.

Extendiendo tanto la idea de la justicia sucedió mas de una vez que Platon tomó á esta por la moral; pero tambien la voz equidad indica varias veces en sus obras, la resolucion de obrar de un modo justo.=

Buhle. *Historia de la filosofía moderna.*

§ IV.

POLITICA DE PLATON.

La moral y la política de Platon marchan tan íntimamente unidas, que esta se apoya enteramente en aquella, por lo cual este filósofo tuvo el mérito de ser el primero en determinar su idea con mucha sagacidad.

La política es una ciencia teórico-práctica y esencialmente legislativa porque arregla lo que debe suceder sin que haya legislacion alguna superior de donde deduzca sus leyes.

Tiene por objeto una sociedad de hombres que deben ser dirigidos á un fin comun. Pero como ciencia legislativa absoluta, no es propiedad necesaria y exclusiva de los que se fatigan en satisfacer las necesidades de la sociedad, esto es, de los artesanos, de los guerreros, de los sacerdotes, de los jueces, ni del soberano, porque tambien tiene que prescribir á estos las reglas que deben observar en sus acciones. No es, pues, necesaria y exclusivamente propia del rey en un gobierno monárquico, ni de los depositarios de la autoridad en una constitucion aristocrática, ni del pueblo en un estado democrático. De aquí es que los Estados están menos regidos por la verdadera política, que por el despotismo de las leyes ó de los individuos.

Para que las leyes sean realmente políticas

es menester hallar un carácter que haga conocer cómo puedan ser tales y por qué razon lo sean. Este carácter, que constituiria la verdadera política porque seria legislativo en el sentido absoluto, no puede existir mas que en la inteligencia, la cual tiene solamente la facultad absoluta de ofrecer las ideas generales de la verdad, del bien y de la justicia relativamente á los individuos y por consiguiente al Estado.

El Estado no deberia tener otro objeto mas que la felicidad general de los miembros que le componen. Para conseguir esto es necesario que cada miembro haga cuanto debe respecto de los demás, y que todos arreglando sus acciones segun el principio de la razon moral, las reunan en una esfera comun. El objeto á que deben dirigirse la constitucion y la legislacion de un Estado es inspirar sentimientos morales á los ciudadanos.

El hombre aislado llega á la perfeccion cuando su naturaleza ofrece unidad y armonía, y esto se consigue con la entera sumision de sus inclinaciones y acciones á las leyes de la razon. Así el Estado es perfecto cuando representa una sociedad de hombres que obedecen todos á las mismas leyes. De esto resulta la idea que tenia Platon de la política; esto es, la ciencia de unir á los hombres en sociedad bajo la vigilancia de la moral y de mantenerlos en ella.

La *República* de Platon es la fuente principal á que debe acudir el que quiera conocer su sistema político.

El objeto de esta obra no es presentar un gobierno ideal fundado en la moralidad, sino exponer lo ideal de la virtud del hombre sensible, mostrándole la idea de la virtud del Estado. Por esto Platon empieza desenvolviendo la idea de la virtud en general, y despues propone y resuelve el problema de la mejor república posible para hacer aquella idea mas clara y en cierto modo sensible con un ejemplo.

Siendo la idea de la virtud el objeto principal que se propuso en aquella obra, el asunto de que trata es la mejor forma posible de un Estado, y aprovechándose de la libertad que le concedia el diálogo, se permite varias digresiones sobre otras materias.

A veces en el libro de *las Leyes* propone un partido diverso del que aconseja en el tratado de la *República*; pero esta diferencia nace de que en este último se proponia una cosa ideal, y la posibilidad de su realizacion, considerando á los hombres como deberian ser, y en aquel queria dar á conocer una política para los hombres tales cuales son y cuales podrian ser, segun las circunstancias.

La definicion que hemos dado de la política en el sentido adoptado por Platon, deja entrever cómo dividió aquella ciencia.

Ante todo debe establecer la política los principios segun los cuales debe componerse y administrarse mejor un Estado, despues determinar la constitucion y las leyes con arreglo á dichos principios, y en fin, hacer públicas las reglas que faciliten el cumplimiento y conservacion de la constitucion y las leyes.

Puede decirse con razon que sabe gobernar ó que es hombre de Estado el que posee los conocimientos necesarios para lograr este objeto, ya vista la púrpura, ó ya sea un individuo particular. Las condiciones necesarias para adquirirlos son de tal naturaleza, que pocos pueden gloriarse de reunirlos; mas como por desgracia hay muchos que creen sin razon tenerlos, de aquí nace que la mayor parte de los Estados se hallen tan mal constituidos y administrados.

La política es el fruto de la inteligencia, y por esto forma parte de la filosofía, siendo ademas una ciencia necesaria al filósofo. De aquí es que seria conveniente que gobernasen solo los filósofos y que las fuerzas de un Estado fuesen dirigidas hácia el objeto razonable á que deben encaminarse; mas generalmente el poder se encuentra en manos de hombres malos, ó por lo menos ignorantes que no saben hacer buen uso de él.

Tal fue la idea que quiso expresar Platon con su célebre república de filósofos. Bajo este nombre entendia aquellos hombres que han empleado su razon en perfeccionarse y particularmente en desenvolver su moralidad, por lo que son verdaderamente los mas sabios y mejores de todos; solo de estos puede prometerse la sociedad el afianzamiento de una buena constitucion y una administracion conveniente al Estado.

La paradoja que aun los contemporáneos de Platon creian encontrar en esta asercion, es tan solo aparente, en sentir del mismo autor. No ha habido hasta ahora ningun Estado cuya constitucion esté fundada en principios filosóficos, y esto es precisamente lo que hizo considerar dicha idea como excéntrica; pero no impide que pertenezca á la filosofía el sentar las bases de la política y se puede admitir muy bien que haya soberanos que sean verdaderamente filósofos.

En realidad cuando se considera la sociedad de filósofos que creyó Platon necesaria para formar la mejor república posible como una parte integrante de su bello ideal político, no se le puede decir nada en contrario. Una república, la mas perfecta segun la recta razon, no puede establecerse ni subsistir sino en cuanto esté formada y administrada por los hombres mas sabios y mejores; y si á estos se quiere dar el nombre de filósofos ¿qué puede hallarse de inverosímil en la idea de una sociedad entera de filósofos?

Pero si se considera bajo el aspecto de la posibilidad de realizarla, entonces no es mas que un sueño dorado. Los hombres tan sabios y buenos como los que Platon exigia para manejar las riendas del Estado son tan raros y difíciles de hallar, y los medios de elevar al hombre al único objeto digno de él son tan inciertos é ilusorios, que no es fácil contar con muchos autores semejantes de constituciones ni con gobernantes que se les parezcan.

Supongamos que un Estado esté fundado y regido por filósofos como los que queria Platon; en este caso es igualmente necesario para que sea posible su existencia y se asegure su duracion, admitir un pueblo capaz de estimar las leyes morales de la razon, de encaminarse al objeto á que estas dirigen al género humano, y de considerarlas como reglas invariables en la práctica de la vida. Pero la historia y la experiencia diaria son contrarias á la hipótesis de un

pueblo semejante; estas hablan tan alto, que todos los que se han dedicado á la política, ya en la teoría, ó ya en la práctica, han tenido por una quimera ridícula la república filosófica de Platon.

Pero si bien la política de aquel filósofo propende mas al empirismo en el libro de las *Leyes*, todo hace creer que no dudó enteramente de la posibilidad de poner en ejecucion su sistema ideal ó á lo menos de formar un Estado que se acomodase á su constitucion; de otro modo no hubiera puesto tanto cuidado en exponer su sistema, ni se hubiera tomado tanto trabajo para defender y justificar las innovaciones y quimeras que el hombre de Estado descubre en él, ni por último hubiera formado el proyecto de un gobierno que le parecia fundado en aquel.

El deseo de realizar la mejor república posible en cuanto las circunstancias lo permitian, fue lo que le indujo á contraer una íntima amistad con Dion y á poner tanta atencion y cuidado en la educacion de Dionisio el Jóven.

La filosofía moral debia conducirle á la idea de una república filosófica; pero la existencia de una sociedad pitagórica contribuyó mucho á inspirarle tanto afecto á esta idea, á hacérsela desenvolver con tanto cuidado y á hacerle concebir la esperanza de verla un dia realizada.

Si la política debe tomar sus primeros principios de la razon, tambien la inteligencia determina el objeto final del Estado y exige que la forma de gobierno aprobada por ella se dirija en cuanto sea posible al mismo objeto. Pero el objeto final de un Estado debe ser precisamente el mismo que el del hombre considerado aisladamente, y por consiguiente no puede ser otro sino la moralidad y el bien estar de los individuos. De aquí es que los hombres se reunen para llegar con mas facilidad y seguridad al término que la razon deja entrever á cada uno, cuando esta ha adquirido un desarrollo conveniente.

Esta union debe ser protegida por las leyes, que conviene sean no solo obligatorias para todos los individuos, condicion sin la cual la sociedad no podria subsistir, sino ademas concebidas de tal modo, que permitan obtener el objeto final, no habiendo otro medio de hacer el bien comun del Estado. Cuando por el contrario las leyes son en beneficio de los individuos ó de alguna parte de la sociedad y no tienen por objeto el bien de la nacion entera, entonces el Estado no satisface ni á la razon, ni á la sociedad.

Pero las leyes obligatorias para todos consiguen su fin cuando son respetadas de todos los ciudadanos.

Los que las dan y las hacen observar, se llaman gobernantes, y en calidad de tales están sujetos á la ley moral y á su autor que es la divinidad, luego no deben abandonarse á su capricho ó á opiniones arbitrarias, sino proteger y favorecer el bien del Estado que no se diferencia de la moralidad de los individuos.

El hombre dirigido por la razon representa en pequeño al Estado; la inteligencia es el soberano, que tiene por ministros á los sentidos y por súbditos á los deseos físicos.

El hombre cuando ha llegado á su perfeccion moral debe formar un todo armónico; lo mismo debe decirse de un Estado, ó de una sociedad de hombres. El Estado debe igualmente poseer las virtudes de cada individuo, la sabiduría, la fortaleza, la moderacion y la equidad; es necesario que el soberano obedezca á las leyes de la razon y que los súbditos se conformen con aquellas mismas leyes, reprimiendo la propia sensualidad. Cuando estas condiciones se encuentran reunidas, hay unidad en el Estado, la sociedad forma un todo armónico y el Estado viene á ser una persona moral en el sentido propio de esta voz.

De semejante moralidad del Estado dependen directamente la libertad y el verdadero bien de los ciudadanos que le componen. La libertad no consiste en la licencia desenfrenada de los deseos, que por el contrario la coartan, no siendo mas que unos déspotas donde ella reina, sino en la observancia completa de las leyes de la razon, pues por medio de esta cada uno hace lo que es moralmente bueno, es decir, puede obrar con la mayor libertad posible.

El verdadero bien del Estado no exige que los ciudadanos sean todos ricos, ó la sociedad poderosa, sino que depende de la moralidad, que es quien le produce directamente. En un Estado en que cada ciudadano cumple sus deberes para con los demás, se esfuerza por ser un hombre de bien y contribuye cuanto puede al bien de la sociedad, sucede que cada uno goza de la parte de bien que la situacion le permite disfrutar.

Para formar bien un Estado, es menester primero haber aprendido á conocer su objeto en sus partes esenciales y necesarias no menos que las cualidades de estas.

Un Estado es una sociedad de hombres. El hombre experimenta en primer lugar necesidades físicas, como son las de alimentarse, vestirse, tener un abrigo contra las intemperies y una defensa contra las agresiones externas. La experiencia enseña que no pudiendo satisfacer él solo todas las necesidades dichas, se ve obligado á unirse con sus semejantes, y que entonces cada uno para contribuir al logro del objeto comun, debe hacer lo que le permitan sus fuerzas y su ingenio, ó en otros términos, que los varios trabajos que la sociedad necesita primero para su conservacion y despues para su comodidad, deben estar repartidos de un modo conforme á la capacidad de cada individuo. Asi las necesidades naturales de la sociedad han dado orígen en un principio á las profesiones de labradores, artesanos y demás operarios.

Pero la sociedad no se mantiene nunca en los límites prescritos por las necesidades y comodidades de la vida. Algunos de sus miembros y por lo comun la mayor parte aspiran á gozar de los placeres, y en su consecuencia multiplican los medios de satisfacerlos. De aquí nace el lujo, el cual no puede admitir el Estado sin ver introducirse juntamente con él el deseo de apropiarse los bienes agenos y todas las injusticias y vejaciones que de él resultan. En medio de esta disposicion general de los ánimos, la guerra se hace inevitable, ya sea contra los enemigos interiores, ya contra los exteriores á quienes la

codicia y la injusticia de los ciudadanos han incitado á la venganza, y que quieren satisfacer su rapacidad á expensas de la república.

Tan pronto como la guerra es posible, ó á lo menos probable, se necesitan personas que la hagan, y para que estas personas ó guerreros cumplan sus deberes para con el Estado, conviene que formen una casta á parte, porque cada clase de hombres no puede consagrarse mas que á aquel género de trabajo para el que tiene una disposicion y vocacion particular.

El guerrero debe principalmente distinguirse por su fuerza, por su agilidad y por su valor; pero estas cualidades que debe poseer precisamente para combatir contra el enemigo, serian peligrosas y funestas á sus propios compatriotas á quienes debe proteger, sino se tuviese cuidado de hacer sensible su corazon y de inspirarle sentimientos pacíficos.

Esto se consigue por medio de la gimnástica y de la música. La primera le procura las cualidades necesarias al soldado, y la otra ennoblece su modo de pensar, dulcifica sus costumbres y le inspira respeto y amor á la patria y á sus conciudadanos.

Todos saben que los Griegos daban mas extension que los modernos á la idea de la música, comprendiendo en ella casi todas las artes y ciencias y principalmente la poesía, por lo que en la Grecia la educacion empezaba siempre por la lectura de los poetas mas célebres. La poesía puede mirarse como un medio de educacion, aunque no sea mas que porque celebra las buenas acciones, inflama el alma y le inspira todo el heroísmo de la virtud.

La música propiamente dicha debe estar tambien igualmente en armonía con la moral. Por lo tanto es menester impedir la melodía voluptuosa que afemina el corazon y el alma, y no permitir mas que aquella, cuyos sonidos enérgicos expresan la firmeza, la fuerza que se ejerce sobre sí mismo, el dominio sobre las pasiones, la resolucion y la resignacion en las desgracias.

Los soberanos y los depositarios de la autoridad se deben escoger entre los militares. Su educacion particular debe someterse á las reglas que rigen la general de los guerreros; pero como las cualidades que constituyen un soldado perfecto, no bastan al soberano que debe poseer la sabiduría política, por eso es menester que su educacion sea ademas dirigida de modo que llegue á ser un perfecto filósofo.

Las disposiciones necesarias para esto se conocen durante el tiempo de la educacion guerrera, y si al que las posee se le juzga á propósito para gobernar, se le enseña la filosofía y la ciencia de gobernar los Estados al mismo tiempo que continúa sus ejercicios militares. Exámenes repetidos hacen apreciar sus progresos, y á la edad de cincuenta años está ya en el caso de tomar las riendas del gobierno, con tal que haya practicado todo lo que la constitucion del Estado exige de él.

El deber de los depositarios de la autoridad es velar por la seguridad interior y exterior del Estado, ocupando en esto á los guerreros, é impedir las injusticias de los ciudadanos entrepolia tener de la comunidad de mujeres con sí ó con los extranjeros. Deben tambien cuidar de que el Estado no sea muy pequeño, ni muy grande, ni muy rico, ni muy pobre, á fin de que la abundancia de riquezas no engendre la voluptuosidad y los frecuentes banquetes, y la pobreza no inspire á los ciudadanos sentimientos viles. Finalmente deben elegir á los demás funcionarios del Estado y confiarles el cuidado de los que están destinados á sucederles en la autoridad suprema, sometiéndolos á su vigilancia.

La república de Platon ofrece una particularidad notable con respecto á las mujeres. Estas deben tener en ella las mismas prerogativas y educacion que los hombres, y poder llegar á los honores y dignidades, cuando por su talento, ciencia, carácter, servicios y conducta se hacen dignas de ello.

Esta es una de las ideas de Platon que no basta llamar paradójica, sino que merece verdaderamente el nombre de quimérica. El filósofo griego cuando la concibió, no tuvo en cuenta el destino natural de la mujer, su constitucion física, su temperamento y las imperfecciones que le son consiguientes, ó por lo menos no puso bastante atencion en todo esto.

Lo que le sugirió tal idea fue sin duda el estado de opresion y de degradacion á que estaban reducidas las mujeres entre los Griegos y la vergonzosa dependencia en que las tenian los hombres. Platon queria sacarlas de una condicion tan humillante y hacer que ocupasen en la sociedad en puesto mas digno.

Habia observado que algunas mujeres se distinguen tanto como los hombres por su virtud y valor en los peligros, y el ejemplo de las Espartanas le probaba que su cuerpo es susceptible de endurecerse lo suficiente para soportar todas las fatigas del soldado. Mas de aquí concluyó con mucha ligereza que las mujeres no son menos aptas que los hombres para desempeñar todos los empleos del Estado, y que basta cuidar su educacion para asemejarlas al sexo masculino.

Ignórase todavía si Platon atribuyó esta ventaja á todas las mujeres sin excepcion, ó solamente á cierta clase, es decir, á aquellas que debian ser mujeres de los guerreros.

Otro rasgo no menos particular de su república es la comunidad de mujeres, de hijos y de bienes que queria establecer para los militares y magistrados dentro de su misma casta. El consideraba esta institucion como un medio poderoso y necesario para despertar y mantener el patriotismo en los soldados y en los depositarios de la autoridad.

Si cada guerrero tuviese su mujer y su propiedad, tendria, ademas del interés de la patria, un interés particular que muchas veces podria contrabalancear el primero y hacerle menos exacto en el cumplimiento de sus deberes, por lo que la comunidad de mujeres y de bienes, de la cual es una consecuencia la de los hijos, animaria todo el cuerpo con los guerreros y de los magistrados con un interés único y exclusivo, cual es el de la patria.

Platon esperó evitar los desórdenes que se

hacer que los esposos que debian poseerlas, fuesen aparentemente destinados por la suerte, mas en realidad por eleccion de los magistrados, que los dos sexos se reuniesen en dias determinados y que se prohibiesen los placeres del amor á los que no hubieran llegado á cierta edad.

Es inútil decir que el filósofo se fiaba mucho en la continencia de la sensualidad natural del hombre, y que no conoció, ó á lo menos no calculó, los inconvenientes inevitables de que adolecian tales instituciones políticas.

Despues de haber indicado las partes constituyentes del Estado en general y las cualidades que necesariamente deben tener para que su agregacion les produzca una constitucion armónica, Platon trata de determinar cuál es la mejor forma posible de un Estado, y con este motivo recorre como crítico las principales especies de gobiernos existentes.

Bajo dos puntos de vista los considera, á saber: respecto al número de personas que gobiernan y respecto á la naturaleza de los medios que la forma de gobierno deja suponer, de donde se sigue que la autoridad puede estar en manos de un solo hombre (monarquía), ó de pocos (oligarquía) ó de todo el pueblo (democracia).

Si el magistrado único reina con el consentimiento de los ciudadanos, es un rey; en el caso contrario es un déspota. El gobierno de varios individuos, hablando con propiedad, es oligárquico cuando la autoridad esta en manos de los ricos y poderosos, y es aristocrático cuando los mas virtuosos ejercen el poder. Tambien la democracia puede ser con leyes ó sin ellas.

Los medios que parecen mas poderosos en una forma de gobierno dan lugar á admitir cinco especies principales de constitucion, á saber: la ideal ó filosófica, la ambiciosa, la interesada, la desenfrenada y la despótica. Las cuatro últimas son de tal naturaleza, que no es posible se obtenga con ellas el objeto moral del Estado.

Entre las formas de gobierno que el primer punto de vista permite admitir, tal vez ninguna de las que existen ó podrian realizarse corresponde perfectamente á la constitucion ideal; pero la una se le acerca mas que la otra.

En realidad la monarquía limitada por las leyes, aunque no lleve el sello de la perfeccion, todavía es soportable; mas seria intolerable cuando la voz de las leyes no se hiciese oir en ella y el gobierno llegase á ser despótico.

La oligarquía merece siempre la preferencia sobre la democracia, que es la peor de todas las formas de gobierno, principalmente cuando las leyes positivas no la contienen en ciertos límites.

No se podrian obviar mejor los inconvenientes inseparables de todas estas constituciones y que tienen orígen en su misma naturaleza, que adoptando un gobierno mixto. Platon creyó que era el mejor la monarquía combinada con la democracia, opinion que Aristóteles juzgó enteramente antipolítica.

No contentándose Platon con establecer los primeros principios de la política, quiso ademas aplicarlos á la teoría de la legislacion positiva.

Una ley, generalmente hablando, no puede ser justa sino cuando se conforma con el principio supremo de la moralidad. Mas conviene que las leyes concuerden entre sí, sin lo cual habria contradiccion entre ellas. No deben tampoco tener por objeto el predominio del poder ejecutivo, ni el poder ó enriquecimiento de la nacion, ni la sujecion de los pueblos vecinos.

La legislacion no debe tener otra tendencia moral sino un bien comun, del que todos los individuos participen igualmente, y sin cuya realizacion la sociedad no podria subsistir. Para conseguir esto es necesario que las leyes repriman la sensualidad y prescriban un límite al egoismo individual.

Esto supuesto, es fácil comprender cuáles deben ser las cualidades del legislador, y qué conducta debe necesariamente seguir al establecer sus leyes.

Es menester, en efecto, que al convencimiento del destino moral del hombre, una un conocimiento profundo de su naturaleza y de las relaciones sociales que son su consecuencia, para que en la esfera de lo realizable pueda formar leyes que conduzcan á los ciudadanos á su primitivo destino.

Su principal intento debe dirigirse siempre a arreglar las acciones de los particulares de tal modo, que cada esfuerzo exterior sea inútil para ellos, al paso que la conciencia de sus propios deberes baste para producir el bien y la seguridad del Estado. Por esto el legislador atiende primero á la educacion moral, como que esta es la base de la lealtad de los ciudadanos.

Las relaciones de sociedad forman el objeto de la legislacion positiva, supuesto que los deberes interiores no pueden prescribirse por ninguna ley.

Pero toda ley positiva necesita un medio que asegure que los ciudadanos se conformarán con ella. Aquí Platon se pone á explicar las instrucciones dadas al pueblo sobre las causas que hacen obligatorias las leyes, los honores y recompensas asignadas á los que las observan, y la vergüenza y castigos que merecen los que las infringen.

Los castigos deben imponerse por las acciones contrarias á las leyes, cuando se ejecutan con intencion y verdadero conocimiento de su ilegalidad, y no deben tener mas objeto que corregir al infractor para lo sucesivo é inspirarle horror al crímen. Mas el castigo es una cosa diferente de la reparacion del daño ocasionado por una ofensa, la cual se debe exigir cuanto sea posible en todos los casos. La naturaleza y clase de castigo deben variar segun la naturaleza y clase del delito.

Platon prescribe con este motivo reglas que aun hoy son instructivas en materia de legislacion criminal. Y aunque no distinguió con claridad el delito de una accion simplemente contraria á las leyes, sin embargo, las especies de acciones ilegales que expone, y cuya culpabilidad juzga en general, prueban que conocia su diferencia.

En efecto, admitia tres clases principales de delitos, á saber: contra los particulares, contra el Estado y contra la religion. Declaró con razon

á las dos últimas clases dignas del mayor castigo y pronunció la pena capital contra un infractor, cuyos crímenes merecen el último castigo, ó á quien no se tiene esperanza de corregir, ó que debe morir por exigirlo la seguridad del Estado.

Deben examinarse los delitos antes de aplicar el castigo, y es necesario que la autoridad intervenga en las contiendas entre particulares. El Estado debe crear ademas un tribunal de justicia, para cuyo establecimiento presenta tambien Platon varios proyectos.

Las discordias entre los ciudadanos pueden arreglarse por un árbitro ó por un tribunal regular, cuyas operaciones deben ser públicas. Respecto de los delitos contra el Estado, pertenece a todo el pueblo decidir sobre ellos, porque en ellos se halla interesada toda la sociedad. Para juzgar en última instancia, Platon aconsejaba la creacion de un tribunal compuesto de los hombres mas ilustrados y virtuosos, y encargado de revisar las sentencias dadas anteriormente, ó de dar su dictámen en los juicios dudosos.

No admitia el juramento como prueba judicial sino tan solo cuando se tenia certeza de que el que le habia de prestar no tenia ningun interés en el perjurio; porque en el caso contrario una débil creencia en los preceptos de la religion le haria una prueba muy incierta.

Las leyes positivas establecidas por Platon son muchas para que puedan tener lugar en este escrito, tanto mas, cuanto que todas se refieren á la localidad y constitucion política de Creta.

He dicho mas arriba que Platon consideraba la educacion de los niños como el primero, mas saludable y mas necesario de todos los medios propios para inspirar moralidad á los ciudadanos. Queria que la educacion tuviese por objeto desarrollar las disposiciones naturales del hombre y dirigirle hácia el bien moral, al mismo tiempo que alejar todos los objetos que pudiesen estorbar esto, ó producir efectos contrarios á los que se deseaban.

Mas como no todas las disposiciones del hombre son de igual importancia para llenar su alto destino, por eso el preceptor debe dirigir principalmente sus desvelos á cultivar la inteligencia y formar despues las facultades inferiores del alma y del cuerpo, de modo que esten todas en perfecta armonía bajo el dominio y vigilancia de la razon.

Es menester que la educacion sea proporcionada al estado personal del hombre en su infancia y juventud, que se proscriba todo esfuerzo y que el maestro estudie la individualidad de su discípulo y haga nacer en él el amor de la instruccion con la habilidad de su conducta y con su afabilidad, y no inspirarle disgusto á ella con su desagrado y con su cansado y absurdo método de enseñanza.

Y á decir verdad el cuerpo y el espíritu deben educarse con el mismo fin, por lo que es menester que no haya falta de armonía entre ellos. Pero la direccion de cada uno de ellos exige medios diferentes, y asi la educacion debe dividirse en física y racional.

Aun antes de nacer el niño, tienen sus padres algunos deberes para con él: en efecto, deben velar sobre el estado de su cuerpo y alma para prevenir su depravacion física y moral, y de este modo no comunicar al fruto de sus amores el gérmen de enfermedades ó defectos morales. Los primeros años del nuevo viviente exigen asiduos cuidados y una continua vigilancia para que durante los mismos se desarrollen mas rápidamente su cuerpo y su alma.

Platon sienta por máxima que se conserve al niño en un término medio entre el placer y el dolor.

La salud, la fuerza y la agilidad futura del cuerpo se preparan con varios ejercicios, si bien moderados y dirigidos de modo que desarrollen igualmente todas sus partes y no solamente algunas ó una facultad determinada.

La educacion debe empezar despertando los sentimientos de la armonía, de lo bello y de lo bueno: esto se obtiene con la lectura de los poetas, con la música, con el canto y con el baile; pero sin olvidarse de la moral durante estas ocupaciones.

A la educacion estética sucede la moral, cuyo principal objeto debe ser el de reprimir los impulsos de los sentidos, someterlos al sentimiento moral interior, excitar este y hacerle mas enérgico.

Finalmente, el maestro pasa á la educacion racional y se ocupa en desenvolver la inteligencia de su discípulo, y como medio de conseguir este fin, Platon recomienda el estudio de las ciencias matemáticas, del cual se pasa al de la filosofía, segun el método dialéctico.

Las niñas deben educarse absolutamente como los niños.=

Hasta aquí Buhle, al cual vamos á unir las siguientes reflexiones de Ritter.

=Platon en su *República* y en las *Leyes* dió una instruccion extensa para ordenar y gobernar un Estado; pero se cree sin fundamento que en la República pintó lo ideal de una constitucion social, y que en las Leyes quiso dar á conocer lo que podia realizarse. La verdad es que Platon pretendiendo demostrar en las Leyes como puede constituirse racionalmente un Estado bajo relaciones determinadas, tanto interiores como exteriores, penetra cada vez mas en las particularidades, y atiende mas á la realidad de que dependen las cosas particulares que no en la República, donde trata solo de pintar lo que hay de general en la constitucion del Estado. Por lo demás, es tan ideal en las Leyes como en la República, y no conviene abrigar la idea de que solo quiso pintar en la última un estado de cosas enteramente irrealizable.

Tal le parece, en efecto, la República en las relaciones de los hombres entre sí, en las que ve un gérmen de corrupcion moral profundo é irreparable: por eso al delinear su República tuvo en consideracion casi siempre la debilidad humana, lo que explica bien la grande severidad en la economía de dicha República. El dice con razon que esta no podria realizarse en la tierra; pero indicándola como prototipo de la celeste, a la cual la filosofía debe procurar asemejarse, quiere que se hagan esfuerzos para acercarse todo lo

posible á su realizacion, é indaga las condiciones bajo las cuales seria posible (1). Y no disimula que la misma formacion de un Estado y de una legislacion suponen imperfecciones inseparables de la vida social, pues las mejores leyes, y principalmente las escritas, nunca fueron mas que imitaciones y expresiones imperfectas de las leyes verdaderas que deberian estar presentes en el alma humana como intuicion perfecta del bien (2). Esta opinion de la imperfeccion necesaria de todo el Estado, que sirve de fundamento á todas las disposiciones legislativas de Platon, se deduce evidentemente de que él dice que en un estado perfecto, que entonces no seria Estado, sino la abolicion de la sociedad en la unidad universal, todo deberia ser comun, hasta los ojos, los oidos y las manos, de modo que en semejante sociedad la vida social se pareceria enteramente á la vida individual (3). En la distincion de los hombres entre sí, que constituye la pluralidad de las personas, ve una imperfeccion necesaria del Estado, y no solo calcula este vicio en su cuadro social, sino tambien los que deben resultar de las diferencias de sexo, de carácter y de temperamento. Por otra parte, esto no le impide unir todos los elementos dichos á la idea del bien y de procurar determinar cómo puede efectuarse esta idea en el Estado bajo condiciones semejantes.

Dos errores generales hay en la República de Platon, que son difíciles de perdonar. El uno no se le debe imputar á él, sino á la idea que toda la antigüedad se formaba de la república, no conociéndose nada en la vida activa, que no se debiera referir al Estado: cosa natural donde la vida eclesiástica y la civil estaban confundidas, en tanto que la distincion anteriormente dicha de los hombres en Griegos y Bárbaros era contraria al libre comercio moral fuera del Estado. Este es todo para Platon: lo que no le está subordinado, ó no le es útil, es defectuoso y debe desaparecer á hierro y fuego; y si algo de lo dicho puede separarse de él sin violencia, es tan solo por no estar aun constituido el Estado sobre un tipo perfecto. Consecuencia de esto son tantas cosas extrañas como hay en la disposicion de la república platónica. Todo lo que pudiera pertenecer al interés particular, debe sacrificarse á la soberanía absoluta del Estado; si pues la propiedad no desaparece enteramente, se permite solo á la clase ínfima, esto es, á los comerciantes. La vida doméstica no existe para los ciudadanos perfectamente libres; los niños pertenecen al Estado y no á sus padres; aun las mujeres deban ser comunes. Por consiguiente la educacion debe confiarse enteramente al Estado desde la primera infancia; las artes, particularmente la música, la poesía y el baile se hallan bajo la direccion exclusiva del Estado como medios de educacion, y aunque tener fe en los Dioses parece una de las bases del Estado y se inculca el respeto á los oráculos, el culto griego está muy intimamente enlazado con la poesía para que no deba estar sometido juntamente con ella al arte supremo de la política. En un órden civil semejante es naturalmente imposible proponerse hacer feliz á alguna parte del Estado; por el contrario el político no puede tener otro objeto mas que la felicidad comun, y cada clase de la sociedad no puede pretender sino un bien muy limitado (4). Cuando todos los pensamientos y esfuerzos de los particulares se dirigen al bien público es un hombre perfecto el que gobierna: tiene poder sobre todas las leyes y no está sujeto á ninguna.

Esta pintura ideal de las relaciones sociales puede excusarse hasta cierto punto; pero cuando lo ideal tropieza con la realidad imperfecta y Platon quiere que esta se sacrifique á aquella, cesa de ser moral. ¿Quién le dará su aprobacion cuando pretende que los niños enfermizos ó deformes sean expulsados de la sociedad y que no se los eduque, y que no se den alimentos, ni que se prodiguen cuidados á los enfermos y achacosos, porque esto no puede producir utilidad ni á ellos, ni á los demás (5)? La oposicion de estas ideas al desarrollo de los sentimientos de humanidad se muestra todavía mas cuando cree necesario para la constitucion de su República engañar á sus ciudadanos con toda clase de mentiras, y valerse de la ilusion como de un medicamento (6).

El otro error de Platon es muy comun entre los filósofos, los cuales se entregan naturalmente á consideraciones generales hasta perder de vista las particulares. Platon no hizo esto precisamente, sino que se empeñó en no mirar en los elementos de la sociedad otra cosa sino los mismos elementos, sin atender á que estos son hombres ó individuos. Por lo tanto, el individuo no descuella en el Estado, ni aun en una parte constitutiva del mismo, de modo que las disposiciones de su República hacen desaparecer casi del todo al ser humano para atender exclusivamente á dicho Estado. Platon no advierte que los hombres en la república no pertenecen á una condicion sino en virtud de ciertas funciones, y que á un hombre que desempeña muchas funciones puede colocársele en muchas condiciones; por el contrario, considera al guerrero solo como un guerrero, y al soberano solo como un soberano, y al hacer esta observacion, bien lejos de ver en ella un defecto, cree necesario proceder asi á fin de presentar al Estado como un todo.

Tal es el fundamento de lo que se ha llamado sentimientos aristocráticos de Platon. No diremos que la constitucion civil que este recomienda sea aristocrática pura, pues le faltan algunos elementos esenciales para serlo. Mas para colocar la opinion de Platon en su verdadero punto de vista histórico, debemos observar que los Griegos en su tiempo, despues de haber experimentado las turbulencias de la oclocracia y de la oligarquía, empezaban á inclinarse á la monarquía. Por esto Platon da la preferencia sobre todas las constituciones civiles á la monarquía ilimitada, tomando por soberano á un hombre, que en realidad no lo es, pues quiere que sea enteramente perfecto, y cuya razon se concentre toda en las su-

(1) *De rep.* VI y IX; *De leg.* IV.
(2) *Fed. Polit. De leg.* IX.
(3) *De leg.* VIII.
(4) *De rep.* IV.
(5) *De rep.* III y V.
(6) *Ibid* y *Timeo.*

blimes ideas de la soberanía y la filosofía al realizarlas. Parécele bien que uno solo ocupe el puesto supremo, tanto porque son raros los hombres de verdadera capacidad política, como porque solo es capaz de dirigir el Estado el que esté dotado de un entendimiento profundo. ¿Para qué, pues, agregarle otras personas? Al considerar esta verdadera forma social, Platon no tiene en cuenta la democracia, la oligarquía, la aristocracia y otras clases de Estados, que no son formas de gobierno, sino tan solo modos de vivir en sociedad. Mas Platon se aparta á veces de este modo de pensar, y encuentra mejor la forma mixta de monarquía y democracia, por lo cual prefiere á la constitucion ateniense las de Lacedemonia y Creta. Por lo tanto, antepone la aristocracia á la democracia, lo que hace de un modo mas terminante cuando llama aristocráticas á todas las constituciones en que gobiernan los mejores ó el mejor (1).

Pero los sentimientos aristocráticos de Platon solo se manifiestan en el modo con que concibe la formacion de su República. Uno de los puntos mas principales de esta es por una parte la decidida distincion de condiciones, como conviene en una constitucion aristocrática, y por otra la exclusion de las demás condiciones inferiores de la vida propia de la ciudad, y en fin, las advertencias repetidas contra las innovaciones (2) con el objeto de perpetuar las antiguas desigualdades de dichas condiciones. Debe advertirse que Platon, aun cuando reconoce que si los que gobiernan pudiesen conocer perfectamente la moral, no tendrian necesidad de leyes permanentes, sino que solo convendria hacerlas segun las circunstancias, con todo quiere que en la sociedad imperfecta de los hombres las antiguas leyes se reverencien tanto como si hubiesen sido dadas por los Dioses. A esto podria añadirse que Platon da suma importancia á las familias poderosas y hábiles, si bien no quiere una aristocracia hereditaria y mucho menos una de riqueza, sino el dominio del genio y de las doctrinas. En realidad piensa que los buenos nacen ordinariamente de los buenos y los malos de los malos; pero no desconoce que á veces nacen los pícaros de los virtuosos y al contrario.

Quitando estos defectos, ó mas bien manías sistemáticas, hay poco que censurar en la República de Platon, y cualquiera que sea la opinion que se siga, causa admiracion el verle elevarse de la pequeña esfera de una ciudad griega para pintar la justicia del modo que deberia reinar en todo el universo. No quiere considerar al Estado como una unidad absoluta, sino solo como una parte del mundo en la que la justicia es el principio ordenador, y de este modo el fin de su moral se acomoda á su opinion sobre la formacion del mundo. El nos ha enseñado lo que el justo al ejecutar sus acciones, no debe pensar en la felicidad, aunque sea natural que cada virtud lleve consigo el placer que le es propio, y como el individuo no puede hallar paz consigo mismo sino en la justa conformidad de todas sus facultades morales entre sí, del mismo modo en el universo no puede encontrarse la felicidad sino en el ordenado imperio de la justicia, y cada individuo consigue mas ventajas en el mundo, cuanto mas en armonía está con ella.

Del conjunto de las ideas platónicas saca una grande idea sobre la vida y el mundo, cual es que Dios es el bien verdadero é inmutable y el mundo el bien contingente, y que en el alma humana es en quién y por quién debe existir el bien en el mundo. En esto se muestra Platon verdadero discípulo de Sócrates; pero ademas de propagar, extender y determinar mejor la doctrina de este, le dió una vida mas libre, llevándola de su posicion hostil contra la filosofía anterior, á una justa apreciacion de sus trabajos. Por esto adoptó muchas cosas de los filósofos anteriores, dándoles nueva forma con ventaja de su propia doctrina, y no se confundió con la multitud de opiniones que en su tiempo agitaban el espíritu científico de los Griegos, sino que dirigió sus fuerzas contra los que vivian en tal confusion, abusando de ella con la mayor indiferencia, como eran los Sofistas. No contento con reunir este cúmulo de pensamientos filosóficos, los animó con el soplo vivificador de la unidad, los llevó mas allá del punto á que los habian conducido los antiguos, y de este modo percibió mejor su objeto. La verdadera vida de la filosofía platónica consiste en mostrar que la ciencia verdadera es el conocimiento del bien, que no le podemos abrazar perfectamente en su unidad, porque limitados al auxilio de los sentidos, no podemos verle sino en lo contingente; pero que nos es dado reconocer lo mejor y lo peor en la multitud de las ideas, valiéndonos de la apreciacion de cada existencia, apreciacion que poseemos desde el nacimiento. Como hombre de su siglo y de su país debió mas de una vez engañarse en sus determinaciones sobre el bien; mas presentó un bello modelo de investigaciones sublimes á todo el que aspire al conocimiento de la divinidad. Y nunca olvidó, como hicieron sus discípulos con frecuencia, que no trataba de hallar señales de las ideas de Dios y del bien en su unidad super-esencial y supercientífica, pues cuando le ocurria tal investigacion en sus estudios, recurria á ideas míticas; entre tanto se proponia llegar al conocimiento de la idea del bien, desarrollando la diversidad de ideas comprendidas en él.

El que haya seguido los progresos y delirios del entendimiento humano en estos últimos tiempos, habrá observado cuántos de unos y otros se encuentran en Platon; tan antiguo es todo lo que se nos presenta como fruto de la experiencia. Para apreciar al filósofo griego y principalmente para poder fundar en su autoridad cualesquiera utopías, conviene distinguir en Platon dos políticas: la una absoluta é ideal, como aparece en la *República*, y la otra, como se presenta en las *Leyes*, fundada en los mismos principios, pero mas práctica y conciliadora.

Los hombres se reunen en sociedad á causa de sus necesidades recíprocas: en ella son clases primeras las que se componen de labradores y artesanos, despues de estos siguen los guerreros y magistrados, de los cuales se ocupa tan solo el filósofo, preparándolos por medio de la educacion.

(1) *De rep.* IV *al fin.*
(2) *Ibid* y *De leg.* II y IV *al pr.*

La sociedad constituida de este modo incluye todas las virtudes fundamentales que se buscan en el individuo, á saber: prudencia en el magistrado, valor en el guerrero, templanza en las clases subordinadas y justicia en todas para llenar sus funciones respectivas y cooperar armónicamente á un objeto único. Por esto la unidad es la ley suprema, el verdadero bien del Estado. Mas como á esta se oponen la propiedad, de donde nacen la envidia, las discordias y la enemistad entre los pobres y los ricos, y la familia, principio de egoismo incorregible; por eso conviene quitar estos elementos de desunion. La base de la sociedad son las castas, y su objeto la unidad; mas la única unidad del Estado consiste en la comunidad de todo, la cual se efectuará cuando el gobierno esté en manos de filósofos.

Este sistema aparece muy modificado en el libro de las *Leyes*, en el cual por medio de las leyes civiles y penales reconoce la propiedad y la familia, divide el Estado no en castas, sino en clases, segun los haberes de los individuos, y confia al pueblo la eleccion de magistrados. Pero ninguna de estas concesiones es terminante. La propiedad no tiene relacion con el individuo, sino con el Estado, no puede enajenarse, y solo se permite su aumento dentro de ciertos límites. Se evitan los malos efectos del matrimonio prohibiendo á las mujeres llevar dote. La democracia de este sistema se modera obligando á las clases superiores á asistir á los escrutinios y dejando que las inferiores puedan abstenerse de esto. Al frente de la república pone un consejo divino de filósofos al que corresponde decidir acerca de los asuntos del Estado.

El tiene siempre fijo en su pensamiento el ideal de su *República*, del que se separa con disgusto: pretende realizar mediante las instituciones políticas lo bello moral, es decir, la virtud, y con este objeto quita al individuo todo aquello sin lo cual se puede pasar, viniendo á parar por último al gobierno de los mejores, esto es, á la aristocracia. Por esto desaprueba la república de Atenas tanto como alaba las de Creta y Esparta, y se inclina mas á los gobiernos del Oriente que á los de Grecia y demás del Occidente, y en fin, censura la demasiada igualdad y la inconstancia de las leyes hasta conducir á todos los individuos á la comunidad.

Son notables la idea de que á toda ley precedan los motivos que la hacen necesaria, la del establecimiento de una especie de jurado y la de los *sofronisterios* ó penitenciarios, cuyo objeto era corregir á los reos al tiempo de castigarlos.

Las doctrinas políticas de Platon y de Aristóteles se hallan bien expresadas en Tieberghien. *Ensayo teórico é histórico sobre el orígen de los conocimientos humanos en sus relaciones con la moral, la política y la religion*. En esta obra se encuentran descritos los principales sistemas antiguos y modernos sobre la teoría de los conocimientos humanos, y sobre las doctrinas morales, políticas y religiosas que se refieren á ellos.

§ V.

ESTETICA DE PLATON.

=Lo bello es apreciable solamente al hombre capaz de sentir la armonía, y no debe confundirse con lo deleitable, lo útil, lo conveniente y lo bueno.

Hay dos clases de belleza: la una corpórea y la otra espiritual, de aquí es que se la aprecia en general, no exclusivamente por los ojos y los oidos, sino tambien por la inteligencia.

Es menester distinguir bien los objetos bellos que pueden verse, de la belleza absoluta ó primitiva. Los primeros cambian siempre de forma y adquieren belleza, la cual se aumenta, disminuye y aun puede faltarles del todo. Por el contrario, la belleza primitiva es eternamente semejante á sí misma; no pertenece á lugar, á tiempo, á circunstancia, á sujeto, ni á objeto ninguno, sino que es absoluta y existe por sí misma.

Los objetos concretos no son, ni llegan á ser bellos, sino participando de ella; asi que no puede subsistir sino en una idea de la inteligencia. Esta idea consiste en el equilibrio y en la armonía, y tambien en la perfeccion que se manifiesta exteriormente: el reflejo de la perfeccion es su esplendor visible.

La belleza corpórea existe en la armonía de las partes materiales segun la norma de dicha idea: la belleza espiritual depende de la armonía de las acciones con las leyes de la razon. La belleza espiritual es un resultado inmediato de la misma inteligencia: la material es producida por la inteligencia suprema, que ha formado la materia segun la norma de las ideas matemáticas. El hombre tiene la facultad de conocerla, sometiéndola á la idea de la belleza primitiva.

Puede encontrarse en él la union de las dos bellezas espiritual y material; de esta nace el objeto mas bello de que puede formarse idea; pero la belleza espiritual del hombre es la mas noble, y no debe faltar nunca, aun cuando falte la otra.

La accion de un objeto bello sobre el espíritu, constituye un sentimiento deleitable, lo que quiere decir que el objeto agrada; mas este sentimiento deleitable es puro y sin interés personal, y no tiene relacion ninguna ni con la utilidad, ni con las cualidades perjudiciales del objeto, ni con la aficion particular de los órganos de los sentidos.

Los hombres por su disposicion natural son todos susceptibles de la impresion de tal efecto; pero el modo y el grado de esta impresion varían segun los individuos; de aquí nace la diferencia en los juicios que se hacen sobre un objeto bello, segun la educacion, los conocimientos, las preocupaciones, y sobre todo el carácter moral respectivo.

Las bellas artes nacen de la imitacion de la naturaleza. Cuando se quiere juzgar de lo bello, conviene conocer qué objetos imita el artista y cómo los representa. El placer que procura una obra del arte, no puede servir para hacer apreciar su mérito, porque este es relativo. En cuanto á la eleccion de los objetos, el artista debe atenerse á

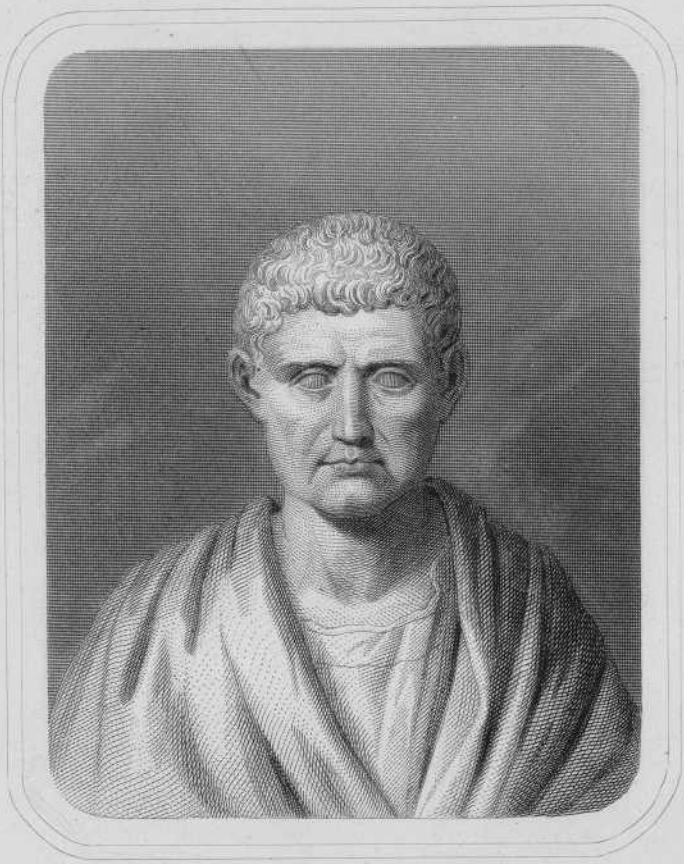
aquellos que son bellos en la naturaleza, y elegir entre ellos los que ofrecen al mismo tiempo la bondad moral en grado eminente.

Asi como Platon identificaba el bien moral y lo bello, porque el mal moral no podria nunca ser bello, segun su opinion, del mismo modo lo bello es una expresion visible del bien moral mas ó menos percibida por los hombres, y cuya sensacion viene acompañada de un vivo sentimiento de bien estar.=

BUHLE.

BIBLIOTECA
DEL
INSTITUTO PROVINCIAL
SORIA

BIBLIOTECA
PÚBLICA
SORIA



ARISTOTELES

GASPAR Y ROIG EDITORES

MADRID

NUM. IX.

ARISTÓTELES.

§ 1.

ENCICLOPEDIA DE ARISTÓTELES.

=Si exceptuamos á los fundadores de religiones, nadie ha ejercido sobre la humanidad una influencia mayor que Aristóteles, el cual no solo dió leyes al Occidente y al cristianismo, sino que tambien gobernó el Oriente y el islamismo y ademas dominó en todos los ramos del saber humano. Su entendimiento estaba libre de los desvarios de la imaginacion y sus vastas facultades se aplicaban solo á cosas reales y posibles.

Aristóteles y Alejandro abrazaban ambos en sus concepciones todo el universo, queriendo uno y otro someterle y cambiar su aspecto: la suerte favoreció á Aristóteles; mas Alejandro no vió cumplido su designio. Antes de llegar al Ganges, el rey omnipotente fue detenido por la obstinacion de sus soldados, y el Oriente se vió preservado de sus conquistas con su muerte. Aristóteles quiso coordinar y dirigir todos los conocimientos humanos con sus investigaciones históricas y filosóficas y transmitió á sus sucesores todo lo que la floreciente Grecia habia conquistado en el dominio de las ciencias y en el de la civilizacion; mas solo los tiempos modernos, y para algunas cosas los últimos, han conseguido aumentar ó rectificar los resultados de sus meditaciones y observaciones, y ademas comprenderlas y explicarlas bien.

Para juzgar con exactitud la actividad de Aristóteles y para conocer la relacion que tuvo con la civilizacion del género humano y cuánto influyó en él, seria preciso escribir toda la historia de las ciencias, de las artes, de la política y de la administracion de los antiguos, y aun cuando para semejante obra bastase un hombre que no tuviera el genio de Aristóteles, se necesitaria componer un libro tan solo con este objeto. Por lo tanto nosotros nos limitaremos á simples indicaciones sobre las obras de este filósofo y sobre el partido que sacó de ellas la posteridad.

Aristóteles ante todo echó los fundamentos, sobre los que pudieron, como en un edificio regular, elevarse las matemáticas y la mecánica, y si la suerte no nos hubiese quitado la parte mas bella de sus escritos y sino hubiese colocado en lugar de sus libros fragmentos sueltos é inconexos, nos seria fácil probar que Aristóteles en una doble serie de trabajos, habia abrazado todas las partes del saber humano, reuniendo en la una la suma de los experimentos de su tiempo, aumentada con sus trabajos propios, y exponiendo en la otra la filosofía que se deducia de estas noticias y las cosas puramente intelectuales.

Descendiendo ahora á las particularidades, veremos que Aristóteles fundó siempre sus teorías en la experiencia, al contrario de lo que se habia practicado hasta entonces entre los Griegos, los cuales siempre propendian á reducir á sus teorías los hechos aislados que la experiencia suministraba. Y si la Arabia y la edad media se valieron de sus escritos para especulaciones mezquinas y vanas sutilezas, esto consistió en no haberle entendido, pues cuanto mas se le penetra, mas motivo se halla para reirse de los delirios de la dialéctica y de tantas necedades vacías de sentido.

Antes de Aristóteles los límites que existian entre las matemáticas y la filosofía estaban mal determinados (1), apareciendo confundidos aun en Platon, y seguramente se ha perdido la obra en que trataba de la esencia de las matemáticas. En su tratado *De la division hasta lo infinito*, Aristóteles examina un objeto de que trataron mucho los matemáticos; pero sin adelantar en él un paso. Todos nuestros matemáticos estan por la division hasta el infinito; pero Aristóteles no contento con dar á los matemáticos razones matemáticas de ella, convence á los sofistas con argumentos al modo de los de estos. El método que sigue Aristóteles se funda enteramente en sus investigaciones lógicas: primero habla de los axiomas y definiciones y determina cuáles deben ser las condiciones de una demostracion rigorosa en matemáticas; despues divide á estas en puras y mixtas, de este modo: aritmética, geometría, estereometría, mecánica, óptica, música y astronomía; dicha division contribuyó mucho al progreso de unas y otras. No menos importante fue el límite que estableció entre la aritmética y la geometría principalmente despues que los que se llamaron Platonicos y Pitagóricos perjudicaron tanto á las ciencias con haber intentado, en medio de sus extravíos, volver las matemáticas al método antiguo (2).

Aristóteles no escribió ni de geometría, ni de aritmética, considerando estas ciencias como for-

(1) Nokk, profesor de Heidelberg ha hecho investigaciones muy útiles sobre esta parte de las obras de Aristóteles y de ellas nos valemos en este escrito. Observa que Aristóteles se cuidaba mucho de esta division y que varias veces trata de ella, principalmente en los libros *De cœlo*, en los *Analyticos*, en el *Deanima* y en el segundo *Physicarum auscultationum*.

(2) Segun Nokk, Aristóteles asignó á la aritmética lo abstracto y á la geometría lo concreto, mirando estas dos ciencias como enteramente distintas. De aquí es que queria desterrar de la geome-

madas y conocidas: sus ejemplos están tomados en su mayor parte de la primera de dichas ciencias; mas tal vez querria abandonar las dos á la escuela platónica. En cambio sacó las matemáticas aplicadas del abandono en que las habian tenido los Pitagóricos, colocándolas entre las ciencias convenientes á un hombre de Estado, como hubieran debido hacer aquellos filósofos, principalmente Architas de Tarento; antes de él solo las estudiaban los hombres que las profesaban. La química, la física y la astronomía no estaban entonces tan adelantadas como la historia natural, por lo cual debemos admirar mucho mas á Aristóteles y á los grandes hombres que existieron despues de él en Alejandría, en Rodas, en Pérgamo y en Siria, los cuales llevaron aquellas ciencias al punto en que las encontraron los modernos; los Romanos y los Arabes, exceptuando la química y la botánica, no hicieron en las demás ningun adelanto notable, ni sus trabajos pueden compararse con los de Aristóteles y los de los Griegos que le sucedieron.

La *física general* de Aristóteles comprende ocho libros (1) y en el primero (en el cual trata de la meteorología) dice que esta obra tiene por objeto las causas primeras de la naturaleza y el movimiento en general. Partiendo de esta definicion, que es enteramente suya, comprenderemos por qué razon los cuatro primeros libros hablan de los principios y los cuatro últimos del movimiento. Antes de pasar adelante, sus investigaciones le conducen á hablar del destino y de la casualidad, que se suelen considerar como causas primeras, y despues de la necesidad. En el libro tercero da una definicion del movimiento, oscura para el que no esté iniciado en su filosofía; pero que bien entendida, puede llegar á ser la llave de ella (2): este libro trata tambien del infinito. El espacio, el tiempo y sus relaciones con los movimientos del universo llenan el cuarto. En el quinto habla de la naturaleza y esencia del movimiento y en el sexto de lo que hay de casual en estos. Empieza dicho libro con la importante discusion sobre la continuidad del movimiento, del tiempo y del espacio, refutando al eleata Zenon, quien del mismo modo que los Sofistas, queria probar que no hay movimiento porque este es infinito. Aristóteles demuestra que Zenon abusa de la palabra infinito y prueba matemáticamente que una fuerza limitada no puede causar movimiento por un tiempo infinito, y recíprocamente que una fuerza infinita no puede mover los objetos por un tiempo limitado, y que por consiguiente debe existir continuidad; en otros términos prueba que es necesario admitir que el espacio y el tiempo están unidos indivisiblemente. Estos resultados universales destruyen muchos sofismas relativos á la explicacion de los fenómenos de este mundo, y confunden primero á Zenon que contra el testimonio de los sentidos negaba la existencia del movimiento, despues á Demócrito que para destruir la continuidad decia que solo se deben admitir como principios de las cosas elementos aislados é indivisibles, y en tercer lugar á Heráclito con su movimiento perpetuo, el cual dejaba subsistir el tiempo, mas aniquilaba el espacio. El libro séptimo, y mas todavía el octavo, dieron materia para diversas teorías á los Platónicos y Pitagóricos que querian reunir á Aristóteles con Platon: examina en ellos si el movimiento empezó, si acabará y si hay algo que pueda existir por sí, ó si existe un primer motor. San Buenaventura, los Escolásticos que le siguieron y Dante hallaron en este tratado aquel género de astronomía que puede asociarse con la poética y la metafísica, y aun el gran Kepler sacó de aquí muchos de sus sueños encantadores.

Los cuatro libros de Aristóteles sobre *el sistema del mundo* se enlazan naturalmente con estos. En los dos primeros trata del movimiento circular de los astros y de su curso, y en los dos últimos del movimiento y de la gravedad. Aristóteles no tenia á la vista observaciones recogidas durante varios siglos, pues principalmente la estática, la mecánica de los fluidos y la óptica, estaban entonces en su infancia; por esto son mas admirables las reflexiones profundas de estos cuatro libros. En sentir de Diógenes Laercio, Aristóteles, trató la óptica con separacion, y por consiguiente la contó entre las ciencias. Tambien parece que trató en una obra especial de observaciones astronómicas. Respecto del sistema del mundo, debemos limitarnos especialmente al libro segundo que tanto ocupó á Delambre, aunque en general atendió mas á los comentarios de Simplicio que al mismo Aristóteles. Este filósofo atribuye en el capítulo tercero el movimiento de rotacion á dos fuerzas que segun los principios de su mecánica podrian muy bien no ser otra cosa mas que las fuerzas centrales de los modernos. En otro lugar Aristóteles discurriendo sobre la forma esférica del mundo, mira la gravedad como una tendencia de los cuerpos hácia el punto central y dice: «Las partes de un cuerpo se dirigen »con igual fuerza (3) desde cada uno de sus la»dos hacia el centro, de donde se sigue que no »puede darse ecuador sino cuando la presion há»cia este centro es igual por todas partes, esto »es, en los cuerpos de forma esférica.» En el capítulo décimocuarto aplica este teorema á la tierra. Los eclipses de luna y el verse desde Chipre y Egipto estrellas invisibles en la Grecia, le conducen á afirmar la redondez de la tierra. En cuanto á la estática y á la mecánica de los cuerpos fluidos, el libro cuarto trata únicamente del peso absoluto y específico, y dice formalmente que él fue el primero que estudió el peso absoluto (4). De sus ideas sobre el peso específico se

tria todo lo que era aritmético. (*Anal. post.* I, 7; οὐκ ἄρα ἐστὶν ἐξ ἄλλου γένους μεταβάντα δεῖξαι, οἷον τὸ γεωμετρικὸν ἀριθμητικῇ κ. τ. λ.) Este pensamiento, prosigue, es enteramente de Aristóteles y contrario á los esfuerzos de los Pitagóricos, los cuales habian introducido sus números en la geometría y en general trataban todas las matemáticas como una teoría de los ἀριθμοί.

(1) Φυσικῆς ἀκροάσεως, *Physic. auscult. libri octo.*

(2) Ἡ κινήσις ἐστὶν ἐντελέχεια τοῦ δυναμει ὄντος ἢ τοιοῦτον,

(3) En la mecánica añade formalmente *á distancias iguales.*

(4) *De cœlo*, IV, 1: Τῶν γαρ ἐχόντων βάρος, φαμεν, τὸ μὲν εἶναι κουφότερον, τὸ δὲ βαρύτερον, οἷον ξύλου χαλκόν. Περὶ μὲν οὖν τῶν ἁπλῶς λεγομένων, οὐδεὶς εἴρηται παρὰ τῶν προτέρων πρὸ δὲ τῶν πρὸς ἕτερον, οὐ γάρ λέγουσι τι ἐστι τὸ βαρὺ καὶ τ;

saca poco provecho (1); mas parece que conoció la importancia de la observacion que condujo á Arquimedes á sentar la base de la hidrostática: á lo menos parece que resulta así del pasage en que indica por qué un pedazo de madera del peso de un talento pesa en el aire mas que uno de plomo del peso de una mina, y es mas ligero que él en el agua (2).

Es cierto que Aristóteles no probó con bastantes argumentos que solo el fuego es imponderable y que el aire puede pesarse (3); mas no llegó á estos resultados sin fundarse en la experiencia. Sin duda hizo experimentos sobre la presion de la atmósfera y sobre el partido que puede sacarse de las máquinas hidráulicas: tambien el horror de la naturaleza al vacío adoptado por los físicos antes de que se inventase la máquina pneumática, se apoya en el uso que en la edad media se hizo de los libros *Sobre el cielo* y de los comentarios de Simplicio (4). Aristóteles se equivoca acerca de la circunferencia de la tierra; pero refiere como suya ó como de su tiempo la observacion de la ocultacion de Marte detras de la Luna, y en esta ciencia se refiere á los Caldeos y Egipcios, los cuales no obstante eran en realidad muy débiles en las matemáticas (5). Se vale de la caida de los graves para demostrar que la tierra está fija (6). Una observacion muy justa de este filósofo da á entender que la luna presenta siempre el mismo lado. Explica el centelleo de las estrellas con una teoría de la vision diametralmente opuesta á la nuestra, pues que hace partir los rayos luminosos de nuestros ojos (7).

El que no medita bien el órden de las ideas de este filósofo, cree poco digno de él el principio de su mecánica. Dice en él que el movimiento de rotacion, algunas propiedades suyas y su aplicacion á la palanca, causan admiracion á quien no sabe las matemáticas: el mecánico trata de sacar partido de ellas para dar la apariencia de milagros á sus invenciones; mas el filósofo indaga sus causas y las da á conocer por medio de explicaciones. Por consiguiente, los historiadores modernos de matemáticas (8) sin razon censuraron á Aristóteles esta proposicion, que solo tiene por objeto justificar al filósofo cuando escribe sobre mecánica. En el capítulo primero trata de las fuerzas compuestas, enseñando cual es el caso en que el punto sobre que actúan recorre la diagonal de un paralelógramo, en cual describe una curva, y finalmente cuándo esta curva es un círculo. Indica tambien el orígen de las fuerzas que nosotros llamamos centrípeta y centrífuga (9), despues enlaza esta teoría con la de la balanza, la que reduce á la palanca, de modo que el paralelógramo de las fuerzas establece el movimiento de rotacion, y la teoría de la balanza conduce á la de la palanca (10), la cual suministra las demás leyes del movimiento. Este sistema, pues, á la par del moderno, descansaba en la composicion de las fuerzas del paralelógramo, y aunque se hayan hecho en él muchas interpolaciones, el matemático reflexionando hallará en este capítulo un método de demostracion pura y sintética digno de figurar al lado del de Euclides. En el capítulo siguiente Aristóteles aplica esta doctrina á la navegacion, al cilindro, á las ruedas, al molino, á la polea y á la cuña y acomoda á su teoría de la balanza y de la palanca la de la romana, la grua, etc. Habiendo sido el primero que puso en relacion la teoría con la práctica, dejó incompletas muchas cosas: la edad media no lo conoció, y los modernos le hacen por ello demasiado duras reconvenciones. La estática ó teoría del equilibrio de los cuerpos estuvo reservada á Arquimedes.

Antes de pasar á la segunda seccion de los escritos que Aristóteles nos dejó sobre las leyes de la naturaleza, diremos algo sobre su tratado *Del alma*. Este libro en la edad media y entre los Arabes se explicó en union de los que hablan de la filosofía de la naturaleza. Primero examina qué es el alma y particularmente la de las bestias y de las plantas, y despues en qué consiste la del hombre. En el capítulo segundo reune Aristóteles las varias opiniones de los filósofos reduciéndolas á tres principales: una de ellas hace consistir la esencia del alma en su gran movilidad, la otra en su espiritualidad y sutileza, y la tercera la considera como un resultado de componerse el hombre de los diversos elementos de todas las cosas, en el supuesto de que el contacto de lo que es homogéneo produce el sentimiento y la conciencia.

Aristóteles refuta estos tres sistemas, y tanto aquí como en la física y en la teoría del cielo, enseña que el movimiento se combina necesariamente con el espacio, por consiguiente que cada cosa movible, existente en el espacio, es divisible como él; pero el alma no es divisible, ni constituye

τὸ κοῦφον, ἀλλὰ τί τὸ βαρύτερον καὶ κουφότερον ἐν τοῖς ἔχουσι βάρος.

(1) Nokk advierte que mas adelante se abandonaron las sanas y justas reflexiones de Aristóteles sobre las leyes de la naturaleza y sobre las matemáticas, retrocediendo en vez de adelantar. Schneider en *la Ecloga physica*, tom. I. pag. 271, tom. II, pág. 151, reune los pasages de Hiparco y Tolomeo, propios para probar esto.

(2) *De cælo*, IV, 4: Συμβαίνει δὲ μὴ πανταχοῦ ταὐτὰ βαρία δοκεῖν εἶναι καὶ κοῦφα διὰ τὴν τῶν πρώτων διαφοράν. λέγω δὲ οἷον ἐν μὲν ἀέρι βαρύτερὸν ἐστι ταλαντιαῖον ξύλου μολύβδου μναῖον, ἐν δὲ ὕδατι κουφότερον.

(3) *Ibid.*: Ἐν τῇ γὰρ αὐτοῦ χώρα πάντα βάρος ἔχει πλὴν πυρός καὶ ὁ ἀὴρ. σημεῖον δέ ὅτι ἕλκει πλεῖον ὁ περυσημένος ἄσκος τοῦ κενοῦ.

(4) Delambre, *Hist. de la astronomia antigua*, I, 305, dice: Simplicio refiere el siguiente experimento: «Si se tapa por arriba una clepsidra, el agua cesa de salir por el orificio inferior, porque »no pudiendo penetrar el aire, se forma un vacío en la parte superior. Por consiguiente Aristóteles puede muy bien ser mirado »como autor de la doctrina del horror al vacío.» Y poco despues añade: «El habla de jugadores de manos que hacen girar un vaso »lleno de agua sin derramar una gota. Aristóteles habia citado »ya aunque de paso, este experimento.»

(5) «Vemos á la luna en uno de sus cuartos (διχότομον μὲν οὖσαν) pasar sobre Marte, el cual permanecia invisible en su parte oscura y volvia á aparecer en la alumbrada.»

(6) Los cuerpos al caer no siguen caminos paralelos entre sí, sino que caen formando ángulos semejantes y dirigiéndose hácia el centro de la tierra.

(7) No hablaremos del tratado περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, cuyo segundo libro es importantísimo para la historia de la física, porque Aristóteles refiere en él las opiniones de los filósofos antiguos. Tampoco trataremos del *de los meteoros*, donde raciocina sobre estos y ademas sobre el mar, los ríos, los vientos, los terremotos, etc. Los pequeños tratados de *Historia natural*, influyeron mucho en esta ciencia y en los Arabes, habiendo sido traducidos y explicados mucho mas que los restantes en la edad media. Véanse Alberto Magno y Vicente de Beauvais.

(8) Principalmente Montucla, *Historia de la astronomia*.

(9) Llama á la fuerza centrífuga κατὰ φύσιν, y á la centrípeta ἢ παρὰ φύσιν.

(10) Cap. I. Τὰ μὲν οὖν περὶ τὸν ζυγὸν γενόμενα εἰς τὸν κύκλον ἀνάγεται· τὰ δὲ περὶ τὸν μοχλὸν εἰς τὸν ζυγόν· τὰ δ' ἄλλα πάντα σχεδόν, τὰ περὶ τὰς κινήσεις τὰς μηχανικὰς, εἰς τὸν μόχλον.

un tamaño, ó una cantidad matemática, sino que es una fuerza, una serie de fenómenos, por lo cual no se debe buscar su esencia en la movilidad (1). Respecto del segundo sistema que reduce el alma á una sustancia sutilísima é imperceptible á los sentidos, Aristóteles hace entender que como quiera que esta se conciba, nunca podria ser mas que un cuerpo, de donde se seguiria el absurdo de que en el hombre existirian dos cuerpos encajados el uno en el otro; esto es, dos hombres en uno. Por último, Aristóteles al hablar del tercer sistema, se detiene muy poco en refutarle, logrando destruir su teoría errónea, segun la cual el alma es un número que se mueve por sí mismo, y la opinion sobre la mónada y sus propiedades, reproducida despues por Leibnitz bajo otro aspecto. Creemos que bastará exponer aquí una sola de las razones con que destruye la proposicion de que lo simple incluye lo compuesto: «Si los elementos de todas »las cosas existen en el alma, y si los dioses »ocupan todas las cosas, como quiere Tales, ó »finalmente si el alma nada como una gota de »agua en la inmensidad, no se puede manifes»tar en ella ninguna sensacion, ni ningun pensa»miento, si todas las cosas compuestas de ele»mentos y todas las nociones complejas no se »hallan en el alma, pues que, segun esta teo»ría lo homogéneo no puede ser conocido sino »por lo homogéneo. Por lo tanto seria necesario »confesar que es un absurdo decir que en el alma »hay cosas como una piedra ó el tipo de un »hombre.»

En el libro segundo expone Aristóteles sus propias ideas, partiendo de las nociones fundamentales sobre la materia y el movimiento, lo que le conduce á definir el alma en cuanto se opone á la naturaleza de los cuerpos; pasa de aquí á otra explicacion que supone al alma causa de los diferentes fenómenos del mundo sensible, ó en otros términos la atribuye varios efectos (2), Aristóteles dice: «Es verdad que el alma »no es un cuerpo; pero no podria existir sin él, »no siendo otra cosa mas que la actividad, la per»feccion de la esencia de un cuerpo, es decir, del »cuerpo humano. Todas las almas no podrian en»trar indiferentemente en todos los cuerpos, sino »que cada una corresponde determinadamente á »uno. Es imposible que el alma del hombre ha»bite el cuerpo de un asno ó de un puerco, por »lo que la doctrina de los Pitagóricos sobre la »transmigracion de las almas se opone directa«mente á la definicion del alma humana.» En esta primera definicion que da Aristóteles, lo esencial está en considerar el alma como una actividad cualquiera (3), y que conforme á la idea que tenemos de ella, semejante actividad no puede efectuarse sino sobre el ser á quien pertenece, segun una posibilidad determinada (4) y solo en la materia y sobre la materia apropiada á su sustancia. Por temor de engolfarnos en la metafísica y de interpretarla mal, no pasaremos mas adelante en la explicacion de esta proposicion, que entre los Arabes y los monges de la edad media hizo nacer la contemplacion religiosa (5). En lo restante del libro segundo habla Aristóteles de la vida en general, de las funciones y de los sentidos. El tercer libro está consagrado al sentido interno, á la imaginacion, á la memoria, al sueño, á la vigilia, á la facultad de concebir y á los diversos grados de las concepciones. En todo el curso de esta obra se une siempre con la teoría puramente especulativa el empirismo, es decir, la doctrina experimental del alma.

Al pasar á los escritos de Aristóteles *sobre la historia natural* propiamente dicha, será conveniente que empecemos por la zoologia. En esta no tuvo necesidad ni de crearlo todo, ni de hacer él mismo todos los experimentos, pues tenia á la vista las observaciones de muchos siglos, consignadas en los poetas, en los historiadores y en los preceptos sobre la caza y sobre la agricultura, en donde se hallaban las explicaciones mas exactas sobre la estructura y las costumbres de los animales. Los mismos salvajes conocen los animales que los rodean, y los Griegos, con su vista tan segura y penetrante, combinaron bien pronto con las demás ciencias las observaciones que no se ocultan al hombre mas vulgar. De esto son una prueba las comparaciones de los poetas y las indicaciones que nos ha conservado Herodoto. Esparcidos los Griegos por tantos climas diferentes, desde el Dnieper y el Don hasta Cirene, y mas vecinos á la naturaleza que los modernos, debieron reunir mas hechos que pueden procurarse observadores aislados; pero debian al mismo tiempo mezclar mas fábulas y tradiciones populares con la historia natural.

Sin embargo de que la anatomía comparada se conoció mucho mas tarde, no se ignoraban del todo la organizacion y estructura interna de los animales, y con los conocimientos que se tenian de estos, se suplia lo que aun no se sabia del cuerpo del hombre. Para mantener en el pueblo la creencia en las predicciones por medio de las vísceras, fue necesario crear una especie de ciencia del hígado y de los intestinos; pero no hubo en ella acuerdo ni terminologia, sin cuyos auxilios y sin medios para establecer clases, especies, familias é individuos, no era posible llegar á un sistema de la naturaleza, cual hoy empezamos á imaginarle. Pero aun en esto aparece Aristóteles creador y fundador, no solo enseñando en el *Organon* de qué modo conviene dividir, definir y distinguir lo esencial de lo que no lo es, y cómo se debe reunir en una sola expresion todo lo que es principal, eliminando lo demás, sino tambien reuniendo las ob-

(1) Περι ψυχῆς. I, 3, 11, 12. Πρότων μέν οὐ καλῶς τό λέγειν τήν ψυχήν μέγεθος εἶναι· τήν γάρ τοῦ παντός, δῆλον ὅτι τοιαυτην εἶναι βουλεται, οἱῶν ποτ' ἐστιν ὁ καλούμενος νοῦς, οὐ γάρ δή οἷον γε ἡ αἰσθητική, οὐδ' οἷον ἡ ἐπιθυμητική· τούτων γάρ ἡ κίνησις οὐ κυκλοφορία· ὁ δέ νους εἰς καὶ συνεχής, ὥσπερ καὶ ἡ νόησις· ἡ δέ νόησις, τὰ νοήματα· ταῦτα δὲ τῶ ἑφεξῆς ἕν, ὡς ὁ ἀριθμός, ουχ ὡς τό μέγεθος. Aristóteles sigue demostrando que no se puede atribuir extension al alma ni parcial, ni totalmente.

(2) Hé aquí la primera definicion, s. 6: Η ψυχή ἐστειν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ζωὴν ἔχοντος δυνάμεις. τοιούτον δέ, ὅ ἄν ἡ ὀργανικόν. Y hé aquí la segunda. Η ψυχή ἐστιν ἀρχή καὶ αἰτία τοῦ ταέφεσθαι, τοῦ αἰσθάνεσθαι, τοῦ διανοεῖσθαι, αἰ τῆς κινήσεως.

(3) Εντελέχεια.

(4) Δύναμις.

(5) Σκέψις.

servaciones esparcidas y haciendo otras nuevas. Aristóteles del mismo modo que Heródoto, dió á conocer particularidades que en los siglos siguientes fueron tratadas de fábulas, pero que los últimos viajeros pusieron en claro y demostraron ser verdaderas refiriéndolas á los animales respectivos y separándolas de las adiciones fabulosas.

La liberalidad de Alejandro y sus inmensas conquistas fueron de inmensa utilidad á la historia natural; porque Aristóteles no solo pudo encargar cuanto quiso á los observadores que acompañaban al rey, sino que este mismo y cuantos le rodeaban se tomaron un vivo interés en completar la obra del filósofo, mandándole observaciones y animales para que pudiese formar un sistema general. A juzgar por las expresiones de Plinio, Aristóteles debió de escribir una obra dilatada, en la que se hallaban consignados todos sus conocimientos de historia natural, dispuestos bajo la forma de descripciones al mismo tiempo que como filosofía de la naturaleza. La zoología en diez libros, que formaba parte de aquella excelente obra, es el trabajo mas notable que nos ha dejado la antigüedad en materia de descripciones: de lo demás no poseemos mas que fragmentos de una autenticidad dudosa. Dichos diez libros han sido colocados en estos últimos tiempos en el puesto que merecian, habiendo sido reimpresos y explicados en Francia y en Inglaterra. Respecto de la parte filosófica, se pueden reducir á ella los cuatro libros sobre las diversas partes de los animales; pero estan tan mutilados, que no es posible discernir lo que es del autor de lo que fue interpolado. Los cinco que tratan de la reproduccion de los animales, cuales han llegado hasta nosotros, no se pueden atribuir á Aristóteles y mucho menos los opúsculos del mismo género. Es digno de notarse cuánto promovió Aristóteles todas las ciencias naturales tanto en el Oriente como en el Occidente con su tratado de las plantas. El texto griego que poseemos no parece ser original; se sabe que fue traducido al árabe por un sabio de esta nacion ó sirio y que de dicha lengua lo fue al latin; pero todas las traducciones difieren entre sí: despues un griego práctico en el lenguaje de los Aristotélicos, le puso en su idioma, y en tal estado se hizo otra traduccion de él, la cual se puede comparar con la que se encuentra en las obras de Alberto Magno.

Aristóteles promovió mucho la filosofía considerada como ciencia, y no se puede menos de confesar que se hizo de ella un grande abuso en Constantinopla y en la edad media y que de esto se originó un gran mal. Pero la culpa de semejantes sutilezas no debe echársele á él. Dejando á un lado las investigaciones sobre la esencia de las cosas, nos detendremos algo sobre los trabajos de Aristóteles, relativos á la lógica. Se ha dado el nombre de *Organon* (palabra en que ciertamente él no habia pensado) á todos los escritos que tratan de esta materia, á los cuales no han podido los siglos añadir nada esencial (1). Aristoteles á ejemplo de los Académicos de su tiempo quiso abrazar en sus libros toda la ciencia del gobierno. El arte oratoria, el conocimiento de las instituciones, de las leyes y de las costumbres formaron una parte esencial de ellos, por lo que Aristóteles pensó tratar cada uno de estos objetos con separacion. La elocuencia era para el publicista lo que la política para el filósofo. La lógica se hallaba comprendida en la misma categoría, siendo necesaria la dialéctica al orador para ser algo mas que un simple declamador y para no perderse en un laberinto de palabras vanas y altisonantes; por esto los Estóicos, que como Jenócrates y Aristóteles abrieron escuela oratoria, atendieron únicamente á formar dialécticos consumados. Aristóteles no consideró la lógica sino como un estudio preparatorio, y reunió á ella muchos ejercicios de retórica, como acredita Ciceron (2), testimonio digno de fe, porque no solo fue despues de Demóstenes el mas grande y el mas filósofo entre los oradores, sino que fue uno de los pocos que estudiaron con mas profundidad á Aristóteles (3). Las categorías enseñan al orador de qué modo las cosas por medio de la razon se convierten en ideas, y las ideas por medio de los sentidos se convierten en cosas. El libro de la interpretacion le muestra el modo de unir entre sí las nociones simples y por su medio las cosas á fin de hacer un juicio sencillo y puntual de ellas, la naturaleza del sustantivo, del adjetivo y del verbo, la esencia de la afirmacion y de la negacion, tanto en las proposiciones generales, como en las particulares, y últimamente la manera de convertir las proposiciones. A esto se añade la teoría del análisis en cuanto se refiere al enlace de los dos juicios, á la subordinacion y á la concision de las proposiciones.

Sin enredarnos en este laberinto, pasaremos en seguida á los Tópicos. Con este título nos han quedado ocho libros: Ciceron hizo algunos extractos de ellos para uso del orador, y en lo sucesivo los Tópicos llegaron á ser una parte esencial de la enseñanza de la elocuencia. El filósofo griego no trataba simplemente del orador, siendo su principal objeto formar un buen dialéctico. Ciceron no pudo servirse mas que de algunos fragmentos para indicar de donde

(1) Buhle, *(Aristot. Opp., t. I, pág. 431, in argumento Categoriarum init.)* dice: *Quapropter est Organi seu instrumenti nomen, quo et vetustiores interpretes græci et recentiores eos omnes complexi sunt, licet Stagirita ipse neque illo nomine usus sit, neque omnino generali appellatione eos unquam citaverit. Certe probabile est, libros Organo vulgo accenseri solitos, ut* Categorias, Librum de interpretatione, Analytica priora et posteriora, Topica et Elenchos sophisticos, *singulare et absolutum quoddam opus componere; nam eorum argumentum et regularum series, quæ se ordine excipiunt, et universæ logices ambitum aliquæ emetiuntur, etiamsi hoc non probarent, initio Elenchorum sophisticorum artis logicæ conspectum ita dat philosophus, ut simul libros laudet in quibus singula explicuerit, ad alios tamen præter Organi nostri libros plane non respiciat. Non igitur existimandum est, libros commemoratos immerito Organi, ut perfecti operis, nomine insigniri, utpote quibus artis logicæ, qualem quantam Aristoteles docuit, non nisi pars contineatur, deperditis quippe multis logici argumenti libris, a Diogene Laertio, anonymo Aristotelis vitæ auctore, aliisque enumeratis.*

(2) Ciceron, *Topic.*, cap. 2. *Cum omnis ratio diligens disserendi duas habeat partes, unam inveniendi, alteram judicandi, utriusque princeps, ut mihi quidem videtur, Aristoteles fuit. Stoici autem in altera laboraverunt. Indicandi enim vias diligenter persecuti sunt, ex scientia, quam Dialecticen appellant. Inveniendi vero artem, quæ Topice dicitur, quæque ad usum potior erat, et ordine naturæ certe prior, totam reliquerunt.*

(3) El mismo. Ibid., cap 1: *Sed a libris te obscuritas rejecit. Rhetor autem ille magnus hæc, ut opinor, aristotelica te ignorare respondit. Quod quidem minime sum admiratus, eum philosophum rhetori non esse cognitum, qui ab ipsis philosophis, præter admodum paucos, ignoratur.*

debe sacar el orador sus demostraciones (1) y se limitó principalmente á manifestar por qué Aristóteles dió este título á su obra; despues sin descender á las particularidades, pasó á otros tratados que versan sobre asuntos análogos á estos métodos de demostracion (2); habló de definiciones, de divisiones, de distinciones, de comparaciones, etc., viniendo siempre á parar á lo que podia ser útil al orador romano en los tribunales. El que haya leido á Ciceron, puede formarse una idea del método de Aristóteles, el cual trataba las materias con mucha mas extension, las acomodaba á la enseñanza de toda clase de oradores y principalmente de filósofos, y las presentaba bajo todos los aspectos que podian ofrecer.

De sus libros sobre el arte oratoria propiamente dicha y sobre la ciencia del hombre de Estado, no tenemos mas que fragmentos semejantes á los de la historia natural; mas el catálogo de Diógenes Laercio manifiesta que fueron muchos. Citaremos los tres libros *de la elocuencia*, en los que se encuentra recopilado todo lo que la antigüedad exigia del orador, y se presentan las reglas de la oratoria, expuestas con tanta mas claridad, cuanto que Aristóteles conserva en esta obra el tono natural y didáctico que en todas las suyas, sin dejar que la declamacion le aparte de su objeto, mientras que Ciceron y Quintiliano se muestran retóricos en donde nosotros solo necesitamos un guia. El pequeño tratado de *Retórica* dirigido á Alejandro casi no contiene mas que definiciones y explicaciones de palabras técnicas: en general es tan escaso de teorías, que no podemos atribuírsele á Aristóteles, idea que nos confirma mas el texto de la carta que le acompaña; tal vez alguno de los discípulos de su escuela habrá reunido en él algunas proposiciones y fragmentos de su maestro.

Ciertamente hemos perdido la obra mas importante de Aristóteles, cual era aquella en que hablaba de casi todas las constituciones de los pueblos, y en la que, segun dice Ciceron, se encontraba la pintura de las costumbres ó instituciones de todos ellos. El autor no se limitaba en este escrito á los Griegos; pero los antiguos no convienen en el número de las constituciones, cuyo análisis presentaba. Ammonio hizo subir dicho número á doscientas cincuenta, si bien añade una advertencia que manifiesta cuán poca fe merece, pues dice que Aristóteles habia reunido aquellas noticias siguiendo la expedicion de Alejandro. La indicacion mas verosímil es la de Diógenes Laercio (3) que habla de ciento cincuenta y ocho.

Aristóteles no creó en su *República* una ciudad ideal, como hizo Platon, ni sujetó las cosas humanas á los principios de la razon abstracta; antes por el contrario confirmó su teoría con ejemplos tomados de los Estados existentes. El primer libro es una especie de introduccion sobre el objeto de la sociedad y sobre las relaciones que forman su base, que preceden á su formacion, ó que la conservan, como las que existen entre el amo y el esclavo, el marido y la mujer y los padres y los hijos. Los primeros capítulos del libro segundo se dirigen principalmente contra la *República* y las *Leyes* de Platon, combatiendo primeramente el sistema ideal de este filósofo y tratando despues de determinar con la experiencia de la historia, las varias formas de gobierno y las causas de degeneracion de todos ellos. A continuacion trata de su decadencia, indica los medios de conservarlos, y solo al fin del tratado muestra de qué modo seria necesario formar un Estado conforme á las reglas de la razon y de la experiencia. Mas no advierte que Platon queria para su República unos hombres muy diversos de aquellos para quienes está escrita *la Política*. Toda la teoría de Aristóteles se funda en datos positivos y solo se atiene á lo que existe, explicándolo todo y refiriéndolo á las leyes fundamentales de su esencia.

Las constituciones que entonces pasaban por mejores eran las aristocráticas de Esparta, Creta y Cartago y la democrática de Atenas. El autor las examina separadamente y señala sus vicios y causas de degeneracion para enseñar al estadista los medios de aproximarse todo lo posible á la perfeccion. En Cartago le desagrada principalmente la aristocracia de las riquezas, la acumulacion de empleos en una misma persona y la necesidad de enviar de tiempo en tiempo colonias á otros paises para evitar las turbulencias interiores (4). A Atenas la trata con mas consideracion y no censura á Solon sino valiéndose de palabras de otros (5).

En el libro tercero define el Estado, partiendo de la idea que debemos formarnos del ciudadano. Limita este título al hombre capaz de ejercer el poder, por lo que podrá existir un Estado donde quiera que haya ciudadanos bastantes para satisfacer todas las necesidades de la vida y defenderse (6). Pregunta si pueden contarse entre los ciudadanos los que no ejercen profesiones nobles (7), y opina que esta cuestion no se puede resolver de un modo absoluto por ser imposible que haya entre los hombres una igualdad completa de consideracion y mérito, y que habrá siempre distincion entre los gobernados, porque siendo varias las constituciones, sucederá que en la una se contará entre los ciudadanos al artesano y en la otra no (8); despues de esto asigna á cada especie de constitucion el puesto que debe tener, dividiéndolas en tres clases, segun que el gobierno está en manos de uno solo, ó de muchos, ó de algunos solamente, y esto es cuando dichos individuos atienden al in-

(1) Cap. 3: *Ducuntur etiam argumenta ex iis rebus, quæ quodammodo affectæ sunt ad id, de quo quæritur. Sed hoc genus in plures partes distributum est; nam alia conjugata appellamus, alia ex genere, alia ex formula, alia ex similitudine, alia ex antecedentibus, alia ex repugnantibus, alia ex causis, alia ex effectis, alia ex comparatione majorum, aut parium, aut minorum.* Ciceron pasa en seguida á los ejemplos particulares y enseña á los oradores el modo de aplicar las reglas filosóficas ante los tribunales romanos, tomando los ejemplos en el derecho civil y en el foro.

(2) Cap. 4: *His igitur locis, qui sunt expositi, ad omne argumentum reperiendum, tamquam elementis quibusdam, significatio et demonstratio datur. Utrum igitur hactenus satis est? tibi quidem tam acuto, et tam occupato, puto.*

(3) V. Fabricio, *Bibl. græca*, vol. III, pág 400 á 405.

(4) *Política*, II.

(5) Libro II, cap. 9.

(6) Πόλις δὲ τὸ τῶν τοιούτων πλῆθος, ἱκανὸν πρὸς αὐτάρκειαν ζωῆς.

(7) Βαναύσους.

(8) *Política*, III.

terés de todos, pues si por el contrario no miran al bien general, resultarán otras tres especies de gobierno, que serán como una degeneracion de las tres primeras (1). Aquí, pues, se hace distincion entre la monarquía, la aristocracia y la igualdad de los ciudadanos, únicas constituciones verdaderas, de las cuales son alteraciones el despotismo, la oligarquía y la democracia. El resto del libro tercero presenta ejemplos, aplica estos principios á algunos Estados en particular, y enseña á encaminar estos á su fin real. El objeto del cuarto es exponer los medios de obtener para cada una de estas constituciones el estado mas perfecto á que pueden llegar y principalmente de impedirlas que degeneren. Entre las tres especies le parecia la mejor aquella en que el mérito da la preeminencia, y no aquella que hace prevalecer el nacimiento, ni en la que muchos ciudadanos tienen parte en el manejo de los negocios, ni en la que todos, como en la democracia.

Esta obra es preciosísima para la historia, porque Aristóteles indica perfectamente las instituciones de las ciudades griegas y aun de algunas otras de las que no se sabe nada ó muy poco, y muchas veces explica las causas de estas instituciones. Al exponer las relaciones de la política con la moral, hace la observacion juiciosa de que es menester no proponerse un fin ideal, ni creer que todos los hombres reunen las virtudes de algunos ó un grado de instruccion que estos deben á disposiciones particulares; en fin, quiere que no se exija sino lo que es posible á muchos y lo que puede servir de regla al mayor número de Estados.

En los primeros capítulos del libro quinto indica las causas generales de las revoluciones, y de aquí pasa á hablar de las diversas constituciones y á examinar muy particularmente los medios de evitar la decadencia de la democracia, causada las mas veces por la corrupcion de los demagogos. Segun él, la oligarquía está sujeta á dos vicios que la hacen degenerar: el primero tiene lugar cuando los hombres que gobiernan maltratan al pueblo, con lo que es fácil á cualquiera ponerse al frente de la multitud, y el segundo cuando la division ó la desigualdad se introducen entre los oligarcas y uno de ellos se pone á la cabeza del pueblo para derribar á los demás. La aristocracia se ve afligida con turbulencias cuando son muchos los que ejercen el poder, y estos ofenden á los poderosos, ó cuando se excluye de los honores á un ciudadano de carácter enérgico y vigoroso. Pero lo que mas perturba á los Estados libres y á la aristocracia, es el apartarse, aunque sea poco, del derecho y de las leyes. La monarquía, segun Aristóteles, está próxima á la aristocracia; mas el despotismo es un compuesto de oligarquía y democracia, de donde resulta que es el mas malo de los gobiernos para los que obedecen, pues reune los males de la una y de la otra. La dignidad real, dice nuestro filósofo, se instituyó para ofrecer un auxilio á los buenos contra los malos (2), por esto se elige el rey entre los buenos, ya porque se distinga por las dotes de su alma, ya porque haya dado pruebas de magnanimidad con acciones heróicas, ó ya porque pertenezca á una familia que se haya hecho notable muchas veces. El déspota por el contrario es un hombre que opone la multitud á los mas nobles y generosos ciudadanos para que estos no la sirvan de embarazo. La historia lo confirma, pues todos los déspotas griegos empezaron por ser demagogos y obtuvieron el mando sembrando la desconfianza entre los aristócratas.

Por lo demás Aristóteles no entiende la monarquía en el sentido que nosotros é ignora nuestra distribucion de poderes en legislativo, administrativo y judicial, por lo que entre las causas de decadencia que indica, una sola es aplicable á nuestra edad. Las monarquías, dice él, perecen de dos modos: el primero cuando los que tienen parte en el poder real se dividen, y el segundo cuando su administracion se aproxima al despotismo, y sin respetar las leyes, se abrogan un excesivo poder. Cuanto mas templadas son las monarquías, son mas duraderas, porque el soberano que sea menos arbitrario y menos soberbio, excitará menos el odio. Aristóteles indica sin aspereza y de un modo digno de su objeto filosófico la esencia del gobierno despótico, y finalmente enseña de qué manera podrá sostenerse el tirano. Mas quien compare este escrito con el *Príncipe* de Maquiavelo, se convencerá de que los autores de ambas obras tuvieron miras opuestas. Maquiavelo es un republicano; todos los príncipes son usurpadores segun él, y su época era un tiempo de astucias, de robos, de violencias y de agresiones, por lo cual enseña con toda seriedad á mantener y practicar el sistema que habia llegado á ser dominante. Aristóteles por el contrario propende hácia la monarquía y pinta con colores bastante feos el orígen, duracion y medios con que se conserva el despotismo para inspirar horror hácia él. Algunas proposiciones tomadas al acaso harán ver que Aristóteles, si bien es menos poético en su estilo que Platon, no tiene menos energía para vituperar el abuso del poder. Los pensamientos del déspota, segun aquel, se reducen á tres cosas, á saber: sembrar desconfianza entre los ciudadanos, ponerlos en situacion de no poder hacer nada, é insinuar en ellos pensamientos bajos y serviles: la falsedad y el disimulo le son mas útiles que las virtudes. Si estas no son sus mismas palabras, su sentido es el que resulta de sus preceptos. El alma del tirano se halla pintada con colores tan negros como en el célebre pasage de Platon, y presentándola á nuestros ojos de un modo anatómico, nos muestra su interior desgarrado y sangriento. La ironía que domina en el capítulo noveno es igualmente mordaz que la de Platon.

El libro sexto no ofrece mas que suplementos á los dos anteriores. Los sabios que publicaron ó que interpretaron esta obra, no están acordes

(1) *Politica*, III.

(2) *Politica*, V: Ἡ μὲν γὰρ Βασιλεῖα πρὸς Βοήθεια τὴν ἀπὸ τοῦ δήμου τοῖς ἐπιεικοῖσι γέγονε καὶ καθίσταται βασιλεὺς ἐκ τῶν ἐπιεικῶν καθ' ὑπεροχὴν ἀρετῆς ἢ πράξεων τῶν ἀπὸ τῆς ἀρετῆς, ἢ καθ' ὑπεροχὴν τοιούτου γένους.

sobre si sus capítulos son los mismos que escribió Aristóteles, ó si no son mas que fragmentos. En los libros séptimo y octavo es donde únicamente trata el punto de que tan solo habló Platon; en ellos es, pues, donde figura una república. Al principio se pregunta cuál es el fin de la vida del hombre y por qué medios puede conseguirle, lo cual forma el objeto de su tratado de moral, y por lo mismo basta aquí indicar su resúmen por capítulos. En el primero del libro séptimo pone por fundamento de la felicidad del hombre su dignidad y valor intrínseco, y sin divagar como Platon y Pitágoras, nos recuerda nuestro alto destino. En el capítulo segundo nos hace ver que los Estados marchan como los hombres, y que el fin de todas las instituciones no debe ser otro mas que el procurar á todos los ciudadanos, es decir, al Estado y á las familias, una existencia legal y la mayor felicidad posible. Del mismo modo, dice, que la avaricia y la ambicion extravían á los hombres, así se vician los Estados obedeciendo á estas pasiones. Las constituciones mas decantadas, como las de Esparta, de Creta y de Cartago é igualmente las de los Tracios, Persas y Celtas se formaron solo con la intencion de que estos pueblos consiguiesen dominar todos los paises que conquistasen. Los que no creen fundar su felicidad sino en la manía de adquirir y poseer, pueden concebir fácilmente una constitucion tan errónea como las anteriores; pero es mas difícil enseñar á fundar un Estado sobre el principio de que la virtud sea el fin de todos en general y de cada uno en particular. Aristóteles examina primeramente la extension y disposicion del territorio conveniente á su Estado, y no quiere como Platon crear una ciudad perfecta, sino una que sea la mejor entre las que se conocen y en cuanto la naturaleza humana lo permite. Sus pretensiones son moderadas, y examinando las virtudes del Estado como las del ciudadano, quiere para todo lo que tiene relacion con ella un justo medio.

En el capítulo sexto Aristóteles muestra tanta sagacidad al oponer el carácter europeo al de los pueblos de Asia, como injusticia en el sistema que queria establecer sobre una oposicion semejante. Puede disculpársele cuando habla del comercio de esclavos, en atencion á que mostrándose como siempre fiel á sus principios de moderacion, rechaza todas sus consecuencias. Despues divide los habitantes de su república en seis clases, á saber: labradores, artesanos, comerciantes, soldados, sacerdotes y jueces. En el capítulo séptimo determina la parte que cada clase debe tener en la administracion, de la que excluye á los de profesiones bajas y á los villanos. Al hablar de esto dice que seria conveniente que toda la clase industrial se compusiese de esclavos, ya fuesen del país ó ya extranjeros. Hace subir su division de ciudadanos hasta el tiempo de Sócrates, lo que nos obligaria á creer que no conoció tanto como Platon los males de las castas egipcias. En los capítulos siguientes trata de la situacion de la capital, de sus fortificaciones y de sus mercados. En el exámen de la constitucion de Esparta se inclina á probar que no puede procurar á sus ciudadanos la virtud, ni tampoco la felicidad. Desde el capítulo décimo cuarto en adelante habla de la educacion, de los matrimonios y de los cuidados que deben prestarse á los niños y desciende á las mas pequeñas particularidades. Permite con la mayor frialdad la destruccion del feto, por no ser homicidio, segun él, el matar al que aun no ha respirado.

Pasando á tratar de la educacion, quiere como Platon y Licurgo, que los hijos sean de toda la república. Examinando la cuestion de si deben ser instruidos para servicio del Estado solamente, ó para condiciones particulares, nos ha conservado excelentes pormenores sobre las relaciones de la educacion de Esparta con las costumbres públicas y sobre el objeto de la educacion entre los Griegos. Desde aquí hasta el fin del libro habla de la música como uno de los medios de formar el corazon del hombre; pero esta parte ha sido muy alterada con el transcurso del tiempo.

Los tratados de moral están por su naturaleza enlazados con estos y deberian servirles de introduccion, como lo indica el filósofo en este lugar y en dos pasages de su *Política* (1). De los siete libros dirigidos á Eudemon y del *de las virtudes y los vicios* no podemos tratar en esta rápida ojeada: así que pasaremos á hablar del tratado dirigido á Nicomaco, que creemos auténtico como la mayor parte de los escritores. En este enseña que «la ciencia del gobierno encierra en su primera parte la teoría de la felicidad, de la virtud y de las costumbres que cada uno debe adoptar para llegar á ella. Es la base, el principio de la política y la llamamos *Etica*, es decir, Moral.» Estas son las mismas palabras de Aristóteles en la introduccion de dicho tratado. Despues de esta ciencia viene la que en sentido mas estricto se llama política, á la cual se une la de la hacienda, que no es mas que la economía de las familias aplicada al Estado. Aristóteles en este tratado de moral se ocupa de la division de los conocimientos políticos; despues en el sexto capítulo del libro décimo deja la moral para entrar en la política con una sencilla transicion. «Hasta aquí, dice, se ha enseñado qué virtudes conviene adquirir, qué placeres buscar y cuáles huir; ahora se va á hablar de la felicidad, que es el término de todos los esfuerzos humanos. Yo sostengo, añade, que la felicidad no es un hábito ó disposicion propia de ninguna criatura, pues si esto fuese cierto, el que estuviera dotado de ella, gozaria de la misma aun durante el sueño y no estaria sujeto á ningun acontecimiento funesto. Pero si la felicidad no es un hábito, sino una especie de actividad, sucederá una de estas dos cosas: ó que esta actividad sea de la esencia del hombre y entonces no habrá ningun fin exterior, ó que haya un objeto exterior, y entonces no se bastará á sí misma y por consiguiente no podrá colocarse al lado de la virtud. La virtud y la felicidad deben considerarse como cosas que se buscan por sí mismas y no por un fin extrínseco, siendo esencia de la verdadera felicidad el bastarse á

(1) Lib. VII: Φαμὲν δὲ καὶ ἐν τοῖς ἠθικοῖς, εἴτι τῶν λόγων ἐπίσκοπον ὄφελος, ἐνεργείαν εἶναι, καὶ χρήσιν ἀρετῆς τελείαν, ταύτην οὖν ἐξ ὑποθέσεως, ἀλλὰ ἁπλῶς.

sí misma sin necesidad de otra cosa. La virtud se basta á sí misma cuando no se tiene otro fin que el de ejercitarse en practicarla. Todas las acciones virtuosas se ejecutan de este modo : el que se entrega á la práctica de lo bueno y de lo justo, hace una cosa apetecible por sí misma. Lo mismo sucede con los placeres y pasatiempos; pero refiriéndolos á objetos externos, se hace al hombre mas mal que bien, pues pierde á menudo la salud y los haberes. Las ideas que comunmente se forma el hombre de la felicidad, extravían á muchos. La mayor parte de aquellos á quienes se tiene por felices, la hacen consistir en la disolucion : los déspotas prefieren á los hombres mas diestros en ordenar fiestas. La razon de esto es bien clara : el objeto de nuestros votos será siempre el de nuestros esfuerzos, y el tirano necesita de hombres semejantes para olvidarse de sí mismo. Si en la opinion de la multitud estos placeres procuran la felicidad, es porque se representan siempre como imágenes vivas de esta á los reyes y á los ricos que pasan su vida en los festines. Sin embargo, la cualidad de príncipe no encierra en sí la virtud, ni la capacidad, que produce únicamente en el hombre una noble actividad. Se dirá con mas exactitud que los príncipes se abandonan á los goces del cuerpo, porque no han gustado nunca los nobles deleites de un alma pura y libre : los niños tienen por mejores las cosas que mas apetecen. El hombre vulgar es tan diferente del instruido, como el niño del adulto.»

Aristóteles indica despues los medios de llegar á la felicidad que define, y al fin del libro declara que toda su doctrina seria infructuosa, si no se hiciese una aplicacion de ella á la vida civil; pero que no se puede hacer esta sino cuando el Estado esté ordenado de modo que ningun hombre impida á otro dirigirse á un fin comun.

Tambien trató Aristóteles de una tercera ciencia necesaria al hombre de Estado, cual es la economía ó doctrina de la hacienda pública. Dos son los libros que poseemos con este título ; mas es imposible que sean suyos. Comunmente se cree apócrifo el segundo y auténtico el primero, apoyándose esta creencia en el testimonio de Diógenes Laercio que conoce solamente un libro de los *Económicos*.

Los doctos pretenden que no nos quedan mas que fragmentos del Arte poética; pero nosotros no vacilamos en asegurar que este libro ejerció mas influencia en la literatura moderna que en la antigua, aunque Horacio haya seguido los preceptos de Aristóteles.=

Fed. Cristiano Schlosser, *Algemeine Weltgeschichte*, seccion V, Cap. I.

§. 2.

HISTORIA NATURAL DE ARISTOTELES.

=El método de Aristóteles es rigorosamente científico; pero no sistemático, segun la acepcion moderna de esta palabra, y la historia natural no debia empezar de este modo. Nuestras ideas de géneros, especies y familias no podian haber nacido en una edad en que solo se conocian bien los animales de la Grecia, de la Macedonia, del Asia Menor, de la Sicilia y de las islas del Mar Egeo, y en que apenas se empezaba á conocer los de Egipto, de la Siria y de la India. Esto no impidió á Aristóteles abrazar en su vasta obra la historia del hombre, de los cuadrúpedos, de los réptiles, de las aves, de los peces y de los insectos, no presentando con distincion la historia de cada especie, sino apoyando sus consideraciones generales en observaciones particulares hechas sobre ciertos animales.

La historia del hombre considerado simplemente como un animal, fue tratada por Aristóteles con admirable maestría. Primeramente hizo notar en él dos clases de funciones : la una contiene aquellas que le ponen en relacion con los cuerpos exteriores, y la otra las que sirven para nutrirle : idea tan sublime como verdadera (1). Despues comparó con un fin científico la organizacion del hombre con la de las especies inferiores, echando asi los fundamentos de una ciencia que ha progresado admirablemente en nuestro tiempo (2). Tomando al hombre como termino de comparacion, refiere á él sus observaciones sobre las partes externas é internas de los demás animales, y los cotejos á que da lugar semejante método, arrojan mucha luz sobre la historia de las especies cuya estructura tiene mayor analogía con la del cuerpo humano.

En la historia de los cuadrúpedos se atiene principalmente á las generalidades, y cuando resume hechos particulares, puede notarse hasta qué punto poseyó la paciencia del observador y el génio del filósofo. Los animales con cuernos tienen las pezuñas hendidas (3) : los cuadrúpedos vivíparos tienen dientes (4), y cuantos mas tienen, son de vida mas larga; tienen cinco sentidos como el hombre, y como este tienen esófago, una tráquea-arteria, un corazon y un diafragma (5): los que tienen dientes en las dos mandíbulas, tienen un solo estómago y no son rumiantes : en fin, ninguno de estos animales produce sonidos articulados como el hombre (6). Los animales salvajes que tienen dientes en forma de sierra, son carnívoros y beben lamiendo; los que tienen dientes iguales y lisos, sorben como los caballos y los bueyes, y se nutren de yerbas y de frutos ; los que tienen cuernos, son herbívoros (7). En esta obra de Aristóteles, se indica un gran número de relaciones semejantes, y aunque no se dan siempre las razones fisiológicas de ellas, son sin embargo el resultado de sus investigaciones.

Nuestro filósofo trató la historia particular de algunos cuadrúpedos con una exactitud que no superó siempre la ciencia moderna: por ejemplo, la descripcion del elefante está mucho mas completa en Aristóteles que en los naturalistas posteriores, sin exceptuar á Buffon (8) : antes de la

(1) Bichat, en la introduccion á la *Anatomía general*, p. 100.
(2) La Anatomía comparada.
(3) *Historia de los animales*.
(4) Ibid. II, 11.
(5) Ibid. XVIII, 19.
(6) *Historia de los animales*, lib. IV, 8, 9.
(7) Ibid. VIII, 9, 10.
(8) V. Cuvier, en la nota al artículo *Elefantes* de la edicion de Plinio hecha por Le Maire, y reimpresa por Pomba.

expedicion de Alejandro no se conocia en Grecia dicho animal, sino por el marfil que se traia de Asia y Africa para hacer estátuas (1). En lo que dice del ciervo, del camaleon (2) y de otras muchas especies de animales tanto salvajes como domésticos, presenta muchas observaciones y muy bien hechas. Los caracteres del leon están pintados con rasgos poéticos (3), mérito bastante raro en el filósofo de Estagira. Conoció tambien el camello; pero cuanto dice sobre este *bajel del desierto*, dista mucho de una narracion completa de los servicios que presta á la civilizacion (4).

Aristóteles llama cuadrúpedos ovíparos á los que nosotros llamamos reptiles; observó que tienen una voz débil, y describió particularidades curiosas sobre el mecanismo de la de la rana (5); tambien es muy curioso lo que dice sobre el cocodrilo (6), animal observado por los viajeros y considerado como un objeto de terror y adoracion (7).

La historia natural de las aves debia ser mas rica y variada, pues que dichos animales habitan entre los hombres y están en mas inmediata relacion con ellos; además constituyen el adorno vivo de la naturaleza recorriendo mas ó menos hábilmente todos los tonos de la escala musical con sus variados cantos. Estos animales son los únicos que cantan, pues no se puede comparar con su acento melodioso y dulce ni el silbido de la serpiente, ni el zumbido del insecto, ni el bramido ó ahullido de los cuadrúpedos. Su canto es mas dulce y duradero en la estacion de los amores (8), cuando el macho colocado cerca de su compañera canta no ya para el hombre, sino para ella, como para darle fuerzas en las largas fatigas de la incubacion. Observando los cuidados que exigen la construccion de los nidos y la educacion de una nueva familia, se puede estudiar muy bien el maravilloso instinto de las aves; la época en que se entregan á ellos, es el episodio mas interesante de su vida, y en ella se halla reconcentrado todo lo que tiene de poética su historia (9).

Aristóteles abunda mucho en particularidades de esta clase, aunque no le fue dado sentir muy á lo vivo la poesía de la naturaleza. Lo que dice del ruiseñor (10), de la tórtola, de la perdiz, de la golondrina (11), y principalmente de la paloma (12), muestra que conocia sus amores tanto como su organizacion; sabia tambien la historia de las aves de rapiña, y en un tiempo en que se decia que los buitres venian de un país extranjero y desconocido cuando aparecian detrás de los ejércitos (13), es admirable encontrar en Aristóteles tantas nociones exactas, no solo sobre esta ave rara, sino tambien sobre las águilas (14), de las que conoció seis especies. Observó igualmente, que todas tienen las uñas encorvadas (15), que su incubacion dura treinta dias, que son poco fecundas (16), sus nidos permanentes (17), su vida bastante larga, y sus viviendas como las de las demás aves silvestres, admirablemente acomodadas á la conservacion de sus polluelos y á su modo de vivir (18); describió sus costumbres, sus hábitos, su conformacion y las guerras que hacen á los animales mas débiles; refirió las particularidades de los combates que el águila marina da á las aves que frecuentan los lugares que ella (19); caracterizó muy bien al águila negra, la mas pequeña y mas fuerte de todas, que habita los bosques y las montañas, que es muy rápida en su vuelo, nada zelosa ni dañina, que nunca teme y nunca se queja (20).

El instinto de prevision que guia con tanta seguridad á las aves de paso al través del aire, no se ocultaba á Aristóteles. Habla de aquellas que despues del equinoccio de otoño se veian venir del Ponto y de los climas frios en busca de otros mas templados (21); describe las emigraciones de las golondrinas, de las tórtolas, de las palomas, de las codornices que esperan un viento favorable para atravesar los mares; las de los pelícanos que en grandes tropas vuelan del Estrimon al Danubio, uniéndose al pasar las montañas para que los últimos no pierdan de vista á los primeros, y por último, las de las grullas cuyos viajes desde los pantanos de la Escitia hasta las fuentes del Nilo hicieron decir á los antiguos que pasaban en tropas de un extremo á otro del mundo (22). Esto era por cierto admirable; pero ¿qué es todo esto en comparacion de ciertas aves que atraviesan de un vuelo el Océano Atlántico?

En la historia de las aves se presenta otro género de investigaciones, tal vez menos rico en poesía, pero mas propio de la ciencia zoológica: este consiste en observar su organizacion tan maravillosamente acomodada á las funciones que debe llenar. Aquí es donde principalmente se encuentra la aplicacion de un principio racional, peculiar de la historia de la naturaleza, el de las causas finales. La anatomía comparada enlaza este principio con la filosofía mas elevada y apenas basta la mente para admirar sus grandiosos descubrimientos; pero cuanto hoy se sabe sobre la fuerza de los músculos de las aves, sobre su respiracion que supera en actividad á la de los cuadrúpedos, sobre la circulacion del aire, no solo en sus pulmones, sino tambien en el bajo vientre y hasta en lo interior de los huesos, y otras muchas particularidades de los órganos de los sentidos, de la nutricion y de la reproduc-

(1) Homero hace mencion del marfil y no del elefante.
(2) *Historia de los animales*, II, 1. *Mem. de l'acad. des sciences*, t. III, p. 1, § 45.
(3) *Historia de los animales*, IX, 71.
(4) Le Canus, *Notas á Aristóteles*, en la correspondiente á la voz *Camello*, t. II, p. 185.
(5) *Historia de los animales*, IV, 9.
(6) Ibid. II, 10; VIII, 15.
(7) Herodoto, II.
(8) *Historia de los anim.*, IV, 9.
(9) Véase en Buffon, la historia del mirlo solitario.
(10) *Historia de los anim.*, IX, 79.
(11) Ibid. 11.
(12) «Es una particularidad de la vida de las palomas el besarse »antes de la cópula. Los palomos viejos besan á las hembras antes »de cubrirlas la primera vez; pero despues continuan sin besarlas »de nuevo: los jóvenes por el contrario nunca se unen á ellas sin »haberlas besado.» *Historia de los anim.*, VI, 3; Ateneo, IX, 50.
(13) *Historia de los anim.*, VI, 5.
(14) Ibid. III, 3.
(15) Ibid.
(16) Ibid., IX, 1.
(17) Ibid.
(18) Ibid. 15.
(19) Ibid. 34; VIII. 5.
(20) Ibid. VI, 5; IX, 32.
(21) Ibid. VIII, 15.
(22) Ibid.

cion, todo esto era en su mayor parte desconocido de Aristóteles (1).

Este hizo un estudio especial del huevo, el cual, segun Paracelso, es nada menos que un mundo pequeño (2), y sus investigaciones no fueron estériles, pues habiendo seguido con atencion los progresos de la incubacion y la formacion del polluelo en su habitacion calcárea (3), despues de observaciones largas y minuciosas, llegó al resultado precioso por su misma sencillez de que el huevo era un cuerpo en el que la naturaleza ha incluido al mismo tiempo la materia que forma el animal y el alimento que le nutre (4). El gran misterio de la transmision de la vida no se penetró aun; pero á lo menos se adquirió una prueba mas de la providencia del que vela por la conservacion de la especie.

El Océano á quien los antiguos llamaban padre de todas las cosas, los mares interiores, los rios, los lagos, los estanques, las lagunas, y en suma la vasta extension de las aguas que cubre las tres cuartas partes de la superficie de nuestro globo, está poblada de seres animados tal vez mas variados y numerosos que los que viven en la tierra y en el aire. Algunas especies parecen estar destinadas á servir de alimento al hombre, y estas llamaron desde luego su atencion; pero la mayor parte parecia que debia quedar para siempre fuera del alcance de sus investigaciones, á causa de su pequeñez extremada ó por estar escondida en lo profundo del mar. Sin embargo, el naturalista triunfó de estos obstáculos y llegó á conocer no solo la conformacion de los animales que habitan el elemento líquido, sino tambien sus diversos órganos y hasta su vida y costumbres. Esta conquista fue obra de muchos siglos; mas Aristóteles la empezó; «y aun cuando (dice »Cuvier) no hubiese tratado mas que esta parte »de la zoologia, se le deberia considerar como »uno de los mayores ingenios; supuesto que ade»más de haber conocido perfectamente la estruc»tura general de los peces, averiguó su manera »de vivir, sus viajes, sus amistades, sus odios, »sus astucias, sus amores, la época de la freza »y del desove, la manera de pescarlos, el tiem»po en que su carne es mejor, y en fin, habló »de muchas particularidades que hoy nos costa»ria mucho trabajo contradecir ni confirmar, pues »los modernos están muy lejos de haber obser»vado los peces, en tanto que Aristóteles parece »que los estudió muy bien, ya él mismo, ya »por medio de sus corresponsales (5). »

Ademas de los peces propiamente dichos, que como el hombre tienen sangre roja y vértebras, hay otros de organizacion mas sencilla y sin vértebras, ni sangre roja, como los moluscos y los crustáceos. Aristóteles describió con mucho cuidado las partes externas é internas de los moluscos, sus órganos y movimientos y su modo de reproduccion; y aunque no conoció la condicion tan especial de su sistema nervioso (6), no por eso carecen de interés las particularidades que describe de muchas especies de moluscos desnudos ó testáceos. Lo que dice acerca de los crustáceos en general y particularmente acerca de las langostas, de las gambas, de las esquilas y de los cangrejos, prueba que habia observado bien los principales órganos con que los animales articulados ejecutan sus funciones vitales (7).

Puede decirse que llevó sus observaciones sobre los insectos hasta donde pudo verificarlo sin instrumentos ópticos. Pero se necesitaron muchos siglos y tareas antes de que este estudio despertase en los naturalistas la idea del infinito. Aristóteles no sabia hasta qué punto es variada la creacion en esta clase de animales esparcida con increible profusion por toda la naturaleza, ni podia conocer esta multitud de seres vivientes é imperceptibles que como los gallinsectos nacen, viven y mueren en la misma hoja (8), ni las innumerables tribus de animales gelatinosos, de los que se cuentan millares en una gota de agua (9), ni todos los demás animalitos que forman un tronco fijo y sólido y que hacen salir islas de coral del fondo del Océano (10). Estas maravillas debian quedar ignoradas por mucho tiempo; sin embargo Aristóteles tuvo la gloria de haber hecho los primeros descubrimientos. No solo comparó entre sí los órganos de muchas especies de insectos, sino que conoció sus costumbres, sus trabajos y la duracion de su vida (11); parece que se complació en observar las particularidades que describe de las abejas, insecto tan interesante al hombre y el único que se domestica; describe sus celdillas, aunque sin notar que están construidas del modo mas á propósito para ahorrar espacio y materia (12), la forma y objeto de su sociedad, la situacion del gusano cuando sale del huevo, la seda con que tapiza su celdilla, el modo de formarse sus piés y sus alas, el de romper su membrana, etc. Explicó tambien y con mucha exactitud las generaciones especiales, las metamorfosis que constituyen el estado de larva, de ninfa y el perfecto; no ignoró que la pretendida reina de las abejas es su madre; mas se engañó al explicar el modo con que se propagan y multiplican, haciéndolas nacer, ya del rocío que cae sobre las hojas, ya del estiércol ó del cieno de los pozos y ya de la carne de los animales (13): en fin concede la propiedad de producir insectos á cualquier cuerpo húmedo que se seca, ó a cualquier cuerpo seco que se humedece (14).

(1) Cuvier, *Reino animal*; tom. I, pag. 290 y sig.
(2) Le Camus, Notas á Aristóteles, t. II, pág. 554.
(3) *Historia de los animales*, VI, 3.
(4) *De la generacion* III, 2. No se encuentra en Aristóteles un órden metódico que abrace todas las especies de aves: se contenta con dividirlas en clases, segun que sacan su alimento de la tierra, de los rios y lagos, ó del mar. *Historia de los anim.*, VIII, cap. 3.
(5) *Historia natural de los peces*, I, p. 14.
(6) *Historia de los anim.*, V, 6, 18; VIII, 2, 28, 30.
(7) Ibid. VI, 1, 2, 3, 4.
(8) Le Camus, Notas al *Insecto*. Véase el tomo II de Cuvier.
(9) Humboldt, *Cuadro de la naturaleza*.
(10) Despues de los viajes de Cook, las observaciones de Foster hicieron á los geólogos concebir la idea de que muchas islas y países enteros debian su origen al coral producido por estos animalitos. V. Humboldt, *Fisonomia de los vegetales*, nota.
(11) *Historia de los anim.*, IV, 1, 4, 5, 6, 7, etc.
(12) *Historia de los anim.* En el libro 5, cap. 19 habla asi del insecto llamado *efimero*: «Hácia el solsticio de estío en las aguas »del Hiparis, cerca del Bósforo Cimmerio se encuentra cierta es»pecie de huevos poco mas gruesos que un grano de uva, los que se »abren y sale de ellos un animal con alas y cuatro piés que vive y »vuela hasta el fin de la tarde. A medida que el sol declina, el ani»mal va enfermando, y muere en el momento de ocultarse el astro »del dia. Por esto se le llama *efimero*.»
(13) *Historia de los anim.*, V, 15, 18.
(14) Ibid. 32.

Pero aunque apoya en hechos falsos su teoría de la generacion espontánea (1), este error desaparece ante la riqueza de sus observaciones sobre todos los seres vivientes de la creacion. No contento con hacer la descripcion y la historia de los animales, quiso estudiarlos bajo todas las influencias á que pueden estar sometidos, y con este objeto los consideró de un modo análogo á aquel con que habia considerado Hipócrates al hombre en su tratado *sobre el aire, las aguas y los lugares*. Asi como el padre de la medicina habia indicado las diversas modificaciones que los climas, los rios, las fuentes y los animales pueden producir en el cuerpo humano, del mismo modo Aristóteles observó los cambios que por las mismas causas sobrevienen en la forma, en las dimensiones, en el color y en el desarrollo de muchas especies de animales. Por esto nos dice que en el Mar Rojo los testáceos son de un tamaño desmesurado (2), que en la Siria las ovejas tienen la cola muy larga y las cabras orejas que les cuelgan hasta el suelo, que en la Libia las culebras llegan á tener dimensiones enormes, como sucede en la Arabia con los lagartos (3), que los bueyes son mayores en Egipto que en Grecia, á causa de la diferencia de pastos (4), y los escorpiones mas venenosos en la Caria que en otra parte, y que las fieras son mas crueles en Asia y mas valientes en Europa (5).

Los últimos libros de la obra de Aristóteles están llenos de reflexiones semejantes. En ellos echando una ojeada sobre todo el reino animal, generaliza atrevidamente sus reflexiones, como filósofo que está seguro de lo que ha observado. Recorre todos los grados de la escala y declara que el tránsito de los seres inanimados á los aimales se verifica de un modo insensible en la naturaleza; porque la continuidad de las gradaciones cubre los límites que separan estas dos clases de seres, y oculta á la vista el punto que los divide (6). Despues volviendo á su primitivo término de comparacion, es decir, al hombre, compara sus afectos, sus pasiones y sus cualidades morales con fenómenos análogos en muchas especies de animales (7). Cita una multitud de rasgos que parecen probar que no son atributos exclusivos de la humanidad el valor, la prudencia, la industria, el amor filial, el reconocimiento y el amor materno (8), y concede á los animales la propiedad de gustar de la música y conservar la memoria de la patria, afirmando que los caballos enfermos y las ciervas se deleitan en oir los sonidos de la flauta (9); y hablando de los conejos llevados á la isla de Itaca, dice que se los encontró muertos en la ribera con los ojos vueltos hácia el sitio en que los habian cogido (10).

De este modo se hace admirar el genio de Aristóteles no solo cuando generaliza, sino tambien cuando particulariza, y en todo se muestra un gran filósofo y muy familiarizado con las maravillas de la creacion. Algunas veces nos hubiéramos creido autorizados para censurarle por haber dejado de hacer reflexiones de un órden mas elevado, quitando de este modo á sus cuadros parte de su magestad, omision que resalta mas cuando se encuentran observaciones que parecen sugerir ideas sobre la Providencia; pero esto se debe al rigor de su método, y habiendo escrito una obra á parte sobre cada uno de los objetos de que habla en esta, no debia tratar en ella del órden general de la naturaleza, de la cual no son los animales mas que un caso particular.=

Rio, *Ensayo sobre la historia del espíritu humano en la antigüedad*. Paris 1819.

Ahora vamos á añadir á lo dicho un trozo de la obra de Humboldt que se titula *Cosmos*:

=La idea del órden y del gobierno del universo aparece con toda claridad y elevacion en los escritos de Aristóteles. Sus *Consultationes physicæ* presentan los fenómenos de la naturaleza como efectos de fuerzas vitales que emanan de una potencia universal. El cielo y la naturaleza (con este nombre quiere indicar la esfera de los fenómenos terrestres) dependen del motor inmóvil del mundo. El ordenador, ó en otros términos el último principio de los fenómenos sensibles debe considerarse como distinto de la materia y como incapaz de causar impresion en los sentidos. La unidad que domina todos los fenómenos mediante los cuales se manifiestan las fuerzas de la materia, se eleva en las obras de Aristóteles á principio esencial y estas mismas manifestaciones se reducen siempre á movimientos (11). El tratado del alma incluye el gérmen de la teoría de las ondulaciones luminosas. La sensacion de la vista es producida por un movimiento, por una vibracion del fluido dentro del cual se hallan los ojos y los objetos, y no por emanaciones del uno al otro. Aristóteles compara el oido con la vista, porque el sonido es tambien efecto de las vibraciones del aire.

Procurando aplicar la razon á la investigacion de lo general en las particularidades percibidas por los sentidos, Aristóteles abraza siempre el conjunto de la naturaleza y la íntima conexion, no solo de las fuerzas, sino tambien de las formas orgánicas. En el libro que trata *de las partes de los animales* manifiesta bien claramente que cree en la gradacion en virtud de la cual los seres se elevan sucesivamente de las formas inferiores á las mas snperiores. La naturaleza sigue un desarrollo progresivo y no interrumpido desde los objetos inanimados ó elementales hasta las formas animales, pasando por las plantas, y haciendo antes sus ensayos en lo que no es aun un animal propiamente dicho, si bien se halla ya tan cerca de él, que apenas se diferencia.» En esta gradacion de formas los tránsitos intermedios son imperceptibles. El gran problema del universo es para el Estagirita la unidad de la naturaleza. En la naturaleza, dice con una

(1) Cuvier. *Historia natural de los peces*, I, 17.
(2) Ibid. VIII, 34.
(3) Ibid.
(4) Sobre los pastos de Egipto, véase á Teofrasto, *Historia de las plantas*, IV, 8.
(5) *Historia de los anim.*, VIII, 24.
(6) Ibid. I.
(7) Ibid. IX, 1, 10, etc.
(8) *Historia de los anim.*, VIII y IX passim.
(9) Ibid.
(10) Ibid. IX, 23.

(11) Las pruebas pueden verse en Ritter, *Historia de la filosofía*.

energía notable, no hay nada aislado é inconexo como lo hay en una tragedia mala.

Todas las obras físicas de Aristóteles, observador exacto cuanto profundo pensador, dejan ver con claridad su filosófica inclinacion á someter á un principio único todos los fenómenos del universo. Pero el estado imperfecto de la ciencia, el ignorarse entonces el método experimental que consiste en reproducir los fenómenos en circunstancias determinadas, no dejaba conocer el enlace de las causas que unen todos estos fenómenos, ni aun dividiéndolos en grupos poco numerosos. Todo se reducia á las oposiciones continuas entre el frio y el calor, la sequedad y la humedad, la rarefaccion y la densidad primitiva y las alteraciones producidas en el mundo material por una especie de antagonismo interior (ἀντιπερίστασις) que se asemeja á las hipótesis modernas de las polaridades opuestas y los contrastes del + y del —. Las soluciones propuestas por Aristóteles tienen el defecto de desfigurar los hechos, y en la explicacion de los fenómenos ópticos y meteorológicos el estilo tan enérgico y conciso del Estagirita parece que se enerva y toma algo de la expresion difusa de los Griegos. Inclinándose casi exclusivamente el ingenio de Aristóteles hácia la idea del movimiento y cuidándose poco de la diversidad de las sustancias, resulta que su pensamiento fundamental de reducir todos los fenómenos terrestres al impulso dado por el movimiento del cielo, esto es, por la revolucion de la esfera celeste, se reproduce incesantemente, y su autor tiene una especie de predileccion por él; pero en ninguna parte se muestra con una precision rigorosa.

Es menester considerar el impulso de que quiso dar idea, como una comunicacion de movimiento y como el principio de todos los fenómenos terrestres, dejando á un lado toda tendencia panteista. La divinidad es la unidad mas sublime, la unidad ordenadora: «ella se manifiesta en todos los puntos del universo, señala su destino á todos los seres distintos de la naturaleza, y todo lo combina por medio de su poder absoluto.» Las ideas de fin y de apropiacion se aplican, no á los fenómenos subordinados de la naturaleza inorgánica ó elemental, sino principalmente á las organizaciones mas sublimes del reino animal y vegetal. Es notable que en estas teorías la divinidad se sirve de un gran número de espíritus sidéreos que mantienen eternamente los planetas en sus órbitas, como si conociesen la distribucion de las masas y sus perturbaciones. Los astros son en el mundo material la imágen de la divinidad.

A pesar del título que lleva su tratado *Del mundo*, no he hablado de él, porque es un error atribuírsele á Aristóteles, pues es ciertamente una produccion de la escuela estóica: el autor de esta obra por medio de descripciones, cuyo colorido y viveza son á menudo ficticios, presenta á nuestra consideracion el cielo, la tierra, las corrientes del mar y las de la atmósfera; pero no trata nunca de buscar en las propiedades de la materia principios generales á que puedan reducirse todos los fenómenos del universo.=

§ III.

METAFÍSICA DE ARISTÓTELES.

Aquellos á quienes basta el nombre de Platon para desacreditar una causa, y que tratan sin ningun miramiento al filósofo á quien no conocen sino por las declamaciones de los que creen que basta la burla y el desprecio para deprimir á uno de los mayores genios que han honrado la humanidad, aquellos, vuelvo á decir, creen denigrar á la filosofía de nuestro siglo diciendo que se inclina de nuevo á Platon. Sin querer rebatir una inculpacion que es bien merecida, diremos que nuestro siglo tan malo y vil como algunos se complacen en llamarle ó procuran hacerle, ha hecho un examen severo y desapasionado de las doctrinas del tiempo pasado, no para rehacerlas, sino para tomar aliento y seguir mas adelante en los progresos á que le lleva el desarrollo cada vez mayor de su libre actividad. El que ha creido deber contemplar las ideas con Platon, no ha dejado por eso de estudiar la ciencia de Aristóteles ni de trabajar en provecho de ella. Asi lo prueban las obras modernas de los alemanes Kopp Schneider, Brandis y Stahr sobre la Metafísica y la Lógica del Estagirita. En el Instituto de Francia, apenas se restableció la clase de ciencias morales y políticas, despues de la última revolucion, la primera cuestion que propuso fue *el Exámen crítico de la obra de Aristóteles titulada Metafísica*, en el que se debia: 1.° hacer un extenso análisis de esta obra; 2.° referir su historia é indicar su influencia sobre los sistemas sucesivos, tanto en los tiempos antiguos, como en los modernos; y 3.° investigar y discutir los errores y verdades que en ella se encuentran, qué ideas de ella subsisten todavía y cuáles podrian adoptarse útilmente en la filosofía de nuestro siglo.

A este concurso se presentaron muchas obras, y las dos que fueron premiadas se imprimieron despues con los siguientes títulos:

Michelet (de Berlin): *Exámen crítico de la Metafísica de Aristóteles.*

Félix Ravaisson: *Ensayo sobre la Metafísica de Aristóteles.*

Ademas de esto se concedió una mencion honorífica á la memoria de Tissot, profesor de Dijon. El exámen de las obras presentadas ofreció á Cousin la ocasion de manifestar algunas ideas sobre este asunto como hizo en su *Rapport sur le concours ouvert par l' Académie des sciences morales*, impreso en París en 1838 y que se halla en el primer tomo de las *Mémoires de l' Institut de France*, segunda clase.

Michelet habia publicado ya dos trabajos relativos al gran filósofo, á saber: *Die Ethik des Aristóteles*, Berlin 1827 y *Aristóteles Ethicorum Nicomacheorum libri decem, ibidem* 1829, 1835. Ravaisson, tal vez mejor que ningun escritor precedente, consiguió hallar unidad en la Metafísica de Aristóteles, obra que este maestro de Alejandro dejó incompleta á Eudemon, quien no la terminó, quedando en ella tantos vacíos, interpolaciones y desórden, que San Agustin miraba como una cosa extraordinaria el llegar á com-

prenderla, y Avicena, despues de leerla cuarenta veces, confesaba que no la entendia del todo. Es pues un gran mérito encontrar el hilo que une sus fragmentos inconexos y confusos, recogiéndolos de otras obras para formar aquella ciencia primordial que contiene las demás partes de la filosofía y en la que todas vienen á reunirse en las elevadas regiones de la ontologia, punto de partida y último término de la misma. Valiéndonos, pues, de los trabajos enunciados y siguiendo las huellas de Ravaisson, vamos á presentar la serie de las ideas de Aristóteles.

En las ciencias pueden considerarse tres partes: una poética, otra práctica y otra teórica, si bien las dos primeras pueden reducirse á la última, y todas incluirse y hallar su complemento en la metafísica, eje comun en torno del cual se mantienen las ciencias, como asidas á un trono robusto que sostiene todos los ramos del saber humano, los nutre con su jugo y levanta sobre ellos su magestuosa cima.

Precedieron á Aristóteles las escuelas jónica, itálica y platónica, con las cuales disputa sobre las dos primeras partes de la ciencia, y ayudándose de la crítica y de la historia pasa despues á la doctrina y al dogmatismo. La jónica limitándose al mundo sensible, reconoce un principio solo y material, en el cual se verifican la variedad y la contingencia. Primeramente asegura que todos los fenómenos son transformaciones de un elemento primordial, y despues que hay muchos elementos materiales que no cambian intrínsecamente, sino que producen cambios en virtud de sus combinaciones. Se afana por sacar de tal física puramente mecánica la idea de causa; pero no consigue rasgar el velo material que la cubre, pues si la filosofía en su infancia llega á desentenderse del auxilio de la física, se pierde en las abstracciones del atomismo, ó en las oposiciones del número pitagórico ó muere en el vacío de la unidad eterna, como la secta de los Eleáticos.

La escuela jónica primitiva encontró al fin una variedad sucesiva de fenómenos, sin unidad y sin nada persistente; la otra que admite muchos elementos primitivos, nos hace confundir lo verdadero con lo falso, y la eleática absorbe el ser en una generalidad lógica. Todas en suma caminan al escepticismo, dando orígen á la escuela sofística, pues los materialistas se pierden en una sucesion de cambios sin realidad y los idealistas en una unidad inmóvil y solitaria que es la negacion de la existencia.

Sócrates salva del naufragio las ideas del bien y del mal, demostrando que no solo tienen una existencia lógica, sino que contienen su esencia. Ademas Sócrates da á la filosofía un método, la induccion y la definicion; asegurando que solo sabe que no sabe nada, pregunta á los demás y por medio del diálogo los conduce por fuerza á la definicion, reune sus ideas y respuestas, elimina las diferencias entre estas y con un desarrollo progresivo conduce siempre á la misma nocion.

Platon eleva á teoría el método socrático, y porque la forma de este es el diálogo, le llama dialéctica. Esta como que nace de la duda y de la oposicion de las cosas y de las ideas, empieza preguntando. Pero la interrogacion, partiendo de lo posible, no lo traspasa, ni tampoco lo probable, y partiendo de la apariencia, de la opinion y en suma del no ser, nunca alcanza la realidad. Por esto no hay contacto entre lo posible y lo real; cualquiera ciencia que no se funde en una afirmacion inmediata de la esencia; sino que pretenda llegar á esta, á una universalidad sustancial por medio de la dialéctica, no podrá llegar sino á existencias lógicas y se agitará perpétuamente en una region ideal, inferior al mundo de las sustancias.

Platon se equivocó exigiendo de la dialéctica mas de lo que puede hacer; Aristóteles hizo un beneficio imponiéndole límites insuperables y colocándola en un grado inferior á la ciencia, es decir, considerándola como arte ó ejercicio del espíritu. Platon llevó la dialéctica mucho mas allá del punto á que habia llegado hasta entonces, y en tanto que Sócrates se limita á la unidad lógica, él quiere encontrar la unidad real, la universal que existe por sí, distinta del mundo sensible, es decir, la idea. Mas la dialéctica no le pudo elevar á aquella altura, y habiendo llegado á los confines del mundo, ideal de allí no pudo pasar.

Aristóteles por lo tanto combate á Platon, demostrando que habia dado por fundamento á su sistema la idea, como cosa subsistente por sí, de donde se sigue que las relaciones de las cosas, las semejanzas, las negaciones y las producciones del arte de que no tenemos idea no son objetos que existen por sí mismos.

Esta objecion desaparece al punto que se demuestra que en Platon solo las esencias son ideas; mas se puede objetar de nuevo: La esencia es una en sí misma, luego no puede existir en los individuos que son múltiplos, por consiguiente no hay realidad en la multiplicidad sensible. Ademas la esencia reside solamente en la idea y la idea es una esencia separada del objeto, y encerrada en su unidad incomunicable. No pueden darse especies, ya que la esencia no puede diferenciarse de sí misma, y sin diferencia no hay géneros. En fin, desapareciendo el individuo y la especie, no queda mas que la idea reducida á sí misma, es decir, una abstraccion fuera de la realidad.

A estas consecuencias procura sustraerse la escuela de Platon saliéndose de la realidad pura, y estableciendo una relacion entre las ideas y el mundo sensible, y haciendo que las ideas sean modelos, tipos primordiales y eternos, de los que son copias é imágenes la naturaleza y la humanidad, ó bien que los seres participen de las ideas y se unan á la esencia de estas. El primer sistema, ó de la imitacion, no explica cómo pueden corresponder las copias al modelo; y el otro, ó de la particion, descompone la unidad de la esencia, dividiéndola en una multitud de elementos distintos y absorbe el mundo sensible en las ideas, fuera de las cuales nada se da, quedando asi solas aquellas, y no existiendo otra realidad que la que resulta de su mezcla y de sus diversos puntos de contacto. Esta teoría de las mezclas es el último paso que dió el platonismo.

Mas si la idea es una unidad sustancial ¿cómo puede formarse de una coleccion ó una mezcla? Una esencia que sea coleccion de otras, no es una; un agregado de elementos que se mezclan sin identificarse, no es un ente; porque el ente es uno é indivisible. No hay pues realidad en la mezcla. De este modo se deja arrastrar Platon al uno *per se* y al ente *per se*, generalidad suprema, fundamento de las ideas. Y supuesto que toda idea es una esencia y es una, no queda otra cosa mas que el ente *per se* y el uno *per se*, perdiéndose la variedad y lo contingente en la inmutable unidad de los Eleáticos.

El platonismo para detenerse en su vuelo hácia la unificacion, se apoya en la dialéctica de donde saca el no ente como oposicion del ente. Lo que no es el ente es el no ente ó el no ser, y el no ser es la pluralidad indefinida é indeterminada de los demás seres. Esta oposicion del ser y del no ser, de la unidad y del infinito, debia resucitar el sistema pitagórico.

Aristóteles criticando las escuelas precedentes, negando la sustancialidad de las ideas generales, supone que el género existe solo en la singularidad y en la individualidad del ser, y hace presentir el empirismo que desarrolla en su filosofía y que se opone con todo su poder al idealismo platónico.

El que pregunte «si el individuo existe solo y si lo universal es una mera abstraccion», no espere mas que dos respuestas, las cuales constituirán un perpétuo y renaciente dualismo, revestido de mil formas, segun el carácter propio de la época en que se manifieste y del temperamento intelectual de los hombres que le imaginen. Y sin embargo no hay problema filosófico que no dependa de él. Si se abandona el empirismo, si solo existen lo particular y el individuo, hay que negar en moral toda ley universal é impersonal, y la ley se hace personal é inherente al individuo, ó por mejor decir, no es ley, ni por consiguiente obligatoria, porque el individuo no se obliga á sí mismo. Ademas de esto, individualizando el bien, se da á la moral un carácter de egoismo, y dejan de existir la generosidad, la caridad y todo lo que es excéntrico y general en las manifestaciones libres del poder humano. La unidad que en estética es el elemento general de lo bello y que reside en el punto en que se unen las variedades de los individuos y de las formas, desaparece en este sistema que coloca lo bello en cada particularidad aislada. En teología el empirismo no puede producir mas que fórmulas panteistas, en las que el individuo carece de sustancia, el efecto de causa y la variedad de existencia.

De estas consecuencias liberta Aristóteles su sistema, que no se asemeja ni al epicureismo antiguo, ni al nominalismo de la edad media, ni al sensualismo moderno, sino que los supera á todos de un modo extraordinario. Hé aquí un pequeño extracto de él.

Dado un hecho, la ciencia debe mostrarnos su causa. Teniendo las ciencias su órden progresivo como las causas, la filosofía *prima* tiene por objeto las causas mas sublimes, los primeros principios. En la serie de las causas hay una causa primera, y en la serie de los cambios un cambio final. Entre estos dos extremos se forman los conocimientos. Si no existe una causa primera, la ciencia marchará de causa en causa, sin encontrar nunca el punto de partida, y entonces no será ciencia, y si en la série ascendente de las causas hay un límite, no puede existir una multiplicidad infinita de causas diversas, sino que deben estas resolverse en un cierto número de clases determinadas.

Cuatro principios llenan todas las condiciones de la existencia real: la materia, la forma, la causa motora y la causa final. La ciencia de los primeros principios es la ciencia de las causas del ser en cuanto es ser. Y no debe confundirse el ser con el accidente, el cual no tiene esencia propia ni principio á que pueda unirse, y por consiguiente no puede ser objeto de una ciencia. Tambien la verdad se distingue del ser, supuesto que aquella es una combinacion de atributos: los atributos del ser le conducen á diez géneros ó categorías irreducibles: todas las demás por su relacion con el género del ser, entran en el dominio de la metafísica.

Al ente se opone el no ente; á los varios géneros del ente corresponden otros tantos géneros del no ente, ó sean oposiciones. Las categorías y las oposiciones son las dos bases de la ciencia. Cada una de las proposiciones primeras, que en cierto modo constituyen lo mas sublime de la ciencia, y de las cuales penden todas las demostraciones, tiene su region especial, de donde no sale y dentro de la cual puede disponerse segun categorías distintas. A cada género corresponde una ciencia, particular. Hay principios que pertenecen á un género; mas hay otros que son comunes y se extienden á muchas ciencias, los cuales se llamen axiomas. La universalidad de los axiomas se funda en la universalidad del ser, y su union, su relacion con el ente absoluto, los hace necesarios y los coloca en la esfera de la filosofía *prima*.

Las categorías enunciadas son sustancia, cantidad, cualidad, relacion, lugar, tiempo, situacion, posesion, accion y pasion (1).

El movimiento es un hecho que se afirma, no se demuestra: es el paso del contrario al contrario. El ser, pasando de un estado á otro, se convierte en lo que no era: antes podia llegar á ser otra cosa; estaba en potencia; despues la llega á ser en acto. El movimiento y el paso de la potencia al acto es la realizacion del poder.

La materia es una potencia, y como toda potencia, no existe sino en el momento del acto. Antes de la accion es indeterminada é informe; en el acto se unen la forma y la materia. El movimiento no es un acto perfecto; no concluye en sí mismo, sino en el reposo; pero el reposo no puede ser último fin, porque es una negacion. El fin del acto es el acto mismo, siempre semejante á sí propio, sin cambio ni reposo; es la vida, el pensamiento. El movimiento produce un hábito, mas allá del cual está la forma mas elevada del ser, la actividad. Tal es el carácter del

(1) Ἡ οὐσία, τὸ πόσον, ποῖον, πρός τι, ποῦ, πότε, κεῖσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν.

ser en Aristóteles: no es el universal, no el género, no el ente absoluto, sino el acto.

La potencia es activa y pasiva: la una es el motor, la otra lo movible: la primera crea los cambios, la otra los experimenta. El acto es el término intermedio en que coinciden y se identifican los dos términos contrarios de la pasividad y de la actividad; es la forma comun que une las dos potencias: la materia es el principio pasivo, la forma el activo y fecundante. El cuerpo no se mueve por sí, sino que es movido. Sin embargo, la experiencia prueba que algunas cosas tienen en sí mismas la causa de su movimiento; ahora bien, esta causa del movimiento en lo que se mueve, es la naturaleza. La naturaleza está unida á la materia y no puede separarse de ella; pero la materia es solo la condicion de la accion y no la causa que la produce. El principio activo que modifica la materia y tiende á envolverla en la forma, es la vida; mas la vida misma es una accion y esta accion constituye el alma.

La vida tiene varios grados: el primero, manifestacion ínfima y activa del organismo, es la vegetacion, y el mas elevado, la vitalidad del hombre: entre estos dos grados está la vida del bruto. La naturaleza se va elevando progresivamente de las formas inferiores á la humana, que es el último extremo. La humanidad es el resúmen de todas las edades de la naturaleza: el fin de la naturaleza reside en el fin de la humanidad. Ahora el bien en la naturaleza es la accion, la que en la vida vegetativa está como adormecida bajo el peso de la materia: en la sensitiva ó animal la actividad se desarrolla casi de la materia; pero el mundo exterior la oprime y limita. Asi que la naturaleza solo puede llegar á la actividad pura y por consiguiente á su fin en la humanidad.

Toda accion produce un placer, y asi cuantas mas acciones se efectúan, mas placeres hay. Mas el verdadero placer no se encuentra en los deleites de los sentidos, en los cuales la accion es limitada é incompleta: el placer mas puro se halla en la libre actividad del alma, en virtud de la cual se unen el bien y la felicidad; pero la accion en su forma mas sublime no es otra cosa mas que la eleccion inteligente y libre de un bien en lugar de otro. El bien supremo reside en la voluntad que elige libremente. De donde se sigue que no hay bien ni felicidad para el hombre sino en la situacion de la vida en que la voluntad y la razon están en ejercicio.

Para cada bien se necesita una aptitud, una potencia dispuesta al bien, *una virtud*. Pero ademas de esto la costumbre debe fortificar esta disposicion natural, é impedir que se extravíe. El hábito nace de la costumbre y la costumbre de repetir la accion, luego la virtud es práctica.

La teoría de la virtud es la moral: el bien es el término medio entre lo mucho y lo poco, entre el exceso y el defecto. Tambien la virtud es el justo medio entre dos cosas contrarias: la razon determina aquel medio y de aquí nace la prudencia, virtud directiva que se ejerce en la esfera de los sentidos y de los contingentes. Mas sobre esta y sobre todas las virtudes prácticas se halla la sabiduría que es la accion misma del pensamiento en toda su libertad, la intencion directa é inmediata del ser simple é indivisible, la accion perpetua de la investigacion, «Entre la cosa que piensa y la que es pensada, no hay término medio,» sino que se hallan en contacto. La accion de la investigacion es una accion permanente que no sale de sí misma ni de su unidad indivisible.

De la materia á la forma, de lo indeterminado á lo determinado, hay un continuo movimiento, y la identificacion de los dos términos de la potencia y del acto se efectúa en el tiempo. El pensamiento que se sustrae á las dos condiciones del tiempo y del movimiento, abraza simultáneamente y en su union la materia y la forma. Pero cuando la relacion entre el predicado y el sugeto no puede percibirla inmediatamente el entendimiento, la ciencia, lo mismo que la naturaleza, debe obtener la continuidad que se encuentra entre estos dos extremos. El intermedio en la esfera del pensamiento no puede ser el movimiento, pues en ella todo es inmóvil; pero un término medio une el atributo al sugeto. El silogismo es la union sintética de los dos extremos en una conclusion.

Mas para la ciencia y la demostracion es necesario el conocimiento de las premisas. El modo especial de hallar la proposicion mayor sin hacerla derivar de otras anteriores es la induccion. Esta es un silogismo sin término medio, en el cual la conclusion se convierte en proposicion mayor y la proposicion mayor en conclusion. La demostracion y la induccion proceden de un modo inverso: la una desciende del género al individuo, y la otra asciende del individuo al género. La demostracion es un procedimiento científico por excelencia, al cual se reduce siempre la induccion. La primera es el órden lógico de la ciencia, al paso que la segunda representa el órden cronológico del conocimiento. En el órden cronológico la sensacion es el hecho primitivo, y á cada una de ellas corresponde un género, una ciencia particular. Lo universal es superior á todos los géneros, pues no se halla comprendido en ningun género particular, por ser tan solo una relacion. Lo universal no es como el género una reunion de particulares suministrados sucesivamente por la experiencia, sino un principio que en cierto modo reside en potencia en el alma, el cual aparece inmediatamente bajo el tipo mas puro y perfecto, al punto que la experiencia ofrece la relacion de dos términos universales, y se extiende de repente á todos los géneros posibles.

Componiéndose la demostracion de varios términos sucesivos que se afirman unos á otros, es menester conocer lo que se afirma ó se niega, esto es, determinar los términos, ó sea *definir*. La demostracion y la definicion, esto es, la ciencia, no pueden alcanzar la realidad, la singularidad del ser, sino solamente la posibilidad. La realidad sensible es suministrada por una *intuicion sensible*, y la realidad inmaterial é indivisible del ente absoluto, por una intuicion intelectual. La sola intuicion puede suministrar la existencia.

Pasando á la teodicea, Aristóteles prueba la

existencia de un primer motor inmóvil respecto de todo lo que está fuera de él, es decir, por sí mismo, eterno y necesario. En el primer motor se identifican la causa motora y la final; no mueve al mundo por medio de ningun impulso, sino como el objeto de un deseo mueve al que desea. Así como una cosa puede ejercer su influencia sobre mí y hacer nacer en mí un placer ó un disgusto, sin que yo influya en ella, del mismo modo el primer motor impele al mundo y le atrae á sí, sin que el mundo le impela á él. El primer motor no puede ser objeto de sensacion, siendo simple é indivisible; pero es objeto del pensamiento como cosa inteligible.

Mas esta cosa inteligible no es abstracta, ni la idea del bien en la vacía generalidad que nos dejaron los Platónicos, sino un ser real, el bien sustantivado, cuyo pensamiento penetra, mueve, atrae y agita con su accion el mundo. La accion contiene la vida, y en el grado mas elevado de aquella se halla el grado mas elevado de esta. El acto por excelencia es el pensamiento. La accion mas perfecta contiene la felicidad mas pura. Dios es, pues, un ser vivo é inteligente que piensa eternamente en sí mismo en medio de una perfecta felicidad. La vida divina no es práctica como la del hombre, sino que es la razon que se contempla á sí misma en medio de una actividad pura. El pensamiento especulativo no puede tener principio mas que en sí mismo, ni puede ser un fenómeno, un producto de la facultad de pensar, porque el acto es superior á la potencia. El pensamiento contiene en sí todo su ser y todo su objeto, no conoce mas que á sí mismo, pues si conociese otra cosa, descenderia al mundo de las contingencias, y cesaria de ser el acto mas puro y mas sublime. De aquí nació el axioma famoso: ἐστὶν ἡ νόησις νοήσεως νόησις, *el verdadero pensamiento es el pensamiento del pensamiento.*

Esta es la metafísica de Aristóteles, la cual es fácil conocer cuánto se aparta del mezquino y exclusivo sensualismo moderno. Este establece que si toda idea viene de los sentidos por órden de generacion, no puede haber en la idea derivada cosa que no exista en la idea generatriz, y como que la idea sensible es madre de todas las otras, ella hasta en su primer orígen les imprime un carácter material indeleble. Ninguna mutacion podrá hacer nunca que la idea sensible se convierta en idea de sustancia, de causa, de infinito. Los sentidos dan el fenómeno, el efecto, lo finito y nada mas: el fenómeno no contiene la sustancia, ni el efecto la causa, ni lo finito lo infinito. Dado el fenómeno, el efecto, lo finito, es imposible sacar de estos, como si estuviesen contenidos en ellas, la causa, la sustancia, lo infinito.

Por el contrario Aristóteles admite en el conocimiento un órden cronológico, una sucesion, no una generacion. En la adquisicion del conocimiento da la iniciativa, la anterioridad á la idea sensible; pero mas allá de los sentidos particulares existe el *sentido general*, esto es, el entendimiento que domina al mundo de las contingencias. La ciencia supera á la experiencia y sobre las generalidades formadas por el entendimiento está lo universal, que no puede derivarse de la experiencia, y es como una aptitud nativa, dispuesta á entrar en accion.

Y aunque puede imputarse á Aristóteles haber hecho subjetivo á lo universal, sin embargo no lo saca de lo exterior, y la actividad intelectual trae elementos que no pueden reducirse á un orígen sensible. Independientemente de la intuicion terrestre, reconoce otra intelectual, que es el conocimiento inmediato del ser absoluto, de lo inmaterial. En su física, en su moral y en su teodicea, halla un elemento sustancial é indivisible, el acto que se eleva por grados hasta la forma mas pura, que es Dios, ó sea el pensamiento del pensamiento, inmóvil en la eternidad, separado de la materia y que actúa sobre el mundo sin sentir la accion de este.

Ya hemos indicado en nuestra Narracion, que la oposicion entre Aristóteles y Platon aparece menos terminante á quien la observa de cerca. Es verdad que representan dos direcciones opuestas, una que se lanza al mundo de las ideas puras y otra que se atiene á la realidad y consolida la materia que segun el modo de ver platónico ondulaba como una sombra.

Aristóteles, haciendo eterna á la materia, evita la dificultad en que naufraga Platon de dar por orígen á los fenómenos la relacion y la mezcla de las ideas, y atribuye á la idea de materia una generalidad que antes no tenia. Pero no parte de un principio único, y junto á Dios coloca la materia eterna. Mas ¿cómo se puede conciliar la eternidad de esta con la contingencia y con el primer motor?

Nuestro filósofo consideró la materia como elemento necesario de la ciencia; mas no determinó con tanta claridad la personalidad humana. La naturaleza se eleva desde la vida vegetativa á la animal, y de aquí á la humana, que es la manifestacion sintética de todas las vidas inferiores y en la cual vienen á perderse algunos rayos de una razon superior que no pertenece á ella. Pero el hombre no se opone á la naturaleza en una individualidad completa: no es una persona distinta, sino un átomo perdido en la inmensidad de la naturaleza, sin poder constituir su personalidad.

Absorbido así el hombre en la naturaleza, la moral carece de base, la virtud es una disposicion natural y no viene del hombre, pues la razon que escoge entre el bien y el mal es divina y no humana, y en vez del hombre, creador libre é inteligente del bien, aparece un no sé qué del dogma antiguo, del destino, de la irresponsabilidad.

La teodicea de Aristóteles es sublime, si lo es alguna de las anteriores al cristianismo, y nunca se concibió un Dios mas grandioso que el suyo, indivisible, eterno y que atrae hácia sí el mundo con el amor y con el deseo. Pero no es criador ni tampoco sustancia, si bien es un acto perpetuo del pensamiento que piensa en sí mismo. La aversion de Aristóteles hácia lo general no le permite dejar el acto sin actividad y el pensamiento sin el ente pensador (1). La filo-

(1) Es verdad, sin embargo que Aristóteles en el libro XII cap. 9, dice: Εἴτε γὰρ μηδὲν νοεῖ, τί ἂν εἴη τὸ σεμνόν; ἀλλ' ἔχε

sofía helénica, por prodigiosa que fuese su fuerza especulativa, no pudo llegar nunca á la causa creadora ni á conciliar los dos elementos necesarios del pensamiento y de la ciencia, efecto y causa, materia y Dios.

De lo dicho aparece que la filosofía de Aristóteles no es del todo completa, porque aun cuando haya sustituido el individuo al género y el acto á la potencia, resta todavía determinar su relacion, pues si el género se absorbe en el individuo y la potencia en el acto, se habrá sustituido á la abstraccion de la idea platónica otra en sentido opuesto, permaneciendo formas, que pueden llamarse sustanciales, pero que carecen de sustancialidad.

«Platon (copiaremos las mismas palabras de Ravaisson) habia considerado el ser con respecto á la generalidad, defecto al mismo tiempo que grandiosidad, porque lo general es la relacion y sobre esta se fundan la proporcion, la medida y la armonía. El mundo de Platon, matemático como es, es tambien el mundo de la belleza: el pensamiento recorre en él con complacencia todos los grados de la escala de las ideas hasta la unidad suprema que es su medida comun.»

«Aristóteles fundando lo general sobre el individuo, le quita todo su valor; el ser permanente aislado en su particularidad, τὸ καθ' ἕκαστον: y no queda en la naturaleza otra cosa mas que division sin medida, ni armonía, Dios sin providencia, la vida humana sin objeto ideal: la belleza y la poesía desaparecen. Es el momento de la prosa; pero en la verdadera ciencia deben reconciliarse la prosa y la poesía»....

«La *entelechia* de Aristóteles es superior á la idea, siendo real y viva, superior como el acto á lo posible; pero no comprende todavía ni hace remontarse á su orígen la relacion íntima entre la potencia y el acto, entre el no ser y el ser y entre lo negativo y lo positivo.

«Aristóteles, pues, no resuelve la poderosa objecion de la escuela de Megara: La potencia no es distinta del acto, supuesto que solo se manifiesta en este. Para responder á ella, era necesario reconocer la coincidencia de lo actual y de lo posible en lo absoluto. Lo absoluto es la fuerza que se desarrolla continuamente, y está pasando eternamente de la potencia al acto: en ella se encuentra la verdadera energía, la verdadera potencia, la causa. Aristóteles no se elevó á esta nocion. Para él lo absoluto es el acto puro; la sustancia *per se* desaparece detrás de su actualidad. No es el νοῦς que piensa en sí mismo, es el pensamiento νοήσις; no es el ser vivo sino la vida.»

Ravaisson va despues indagando las variaciones que sufrió y produjo la filosofía de Aristóteles en las diversas escuelas. Entre los antiguos los Neoplatónicos adoptaron una parte de ella y la perfeccionaron uniéndola con la doctrina platónica por medio de una combinacion, en la cual la unidad que es el principio supremo de Platon, contiene á la variedad, que es el principio supremo de Aristóteles. En la edad media los Nominalistas y los Realistas disputaron sobre la manera de explicar la relacion que existe entre lo general y lo particular en la realidad, que es donde estos principios se unen. La escuela cartesiana proscribió despues el elemento peripatético, absorbiendo la individualidad, la diferencia y todas las particularidades en la unidad de una sustancia sin accion. Finalmente Leibnitz resucitó el pensamiento de Aristóteles desarrollándolo y perfeccionándolo. «Toda sustancia, segun él, es esencialmente activa, es una causa, y todo fenómeno un efecto; la causa produce por sí misma sus fenómenos, por lo que continuamente está en accion y continuamente se manifiesta en lo exterior. Es una fuerza, y su existencia consiste en su desarrollo. De este modo la actualidad y la realidad aristotélicas vuelven á tener su asiento en el ser. Leibnitz creyó de tal modo completado el progreso histórico en esta nocion elevada, que pensó hallarle entero y expresado formalmente en la *entelechia*, y asi siempre da este nombre á su fuerza ó mónada. Pero la idea de la ἐντελέχεια; ¡cuán extralimitada se halla en él, ó por mejor decir, cuán aumentada y dilatada, y cómo la eleva á la potencia mas sublime! La escuela de Alejandría habia concebido lo absoluto como el punto en que se concilian lo actual y lo posible... Mas el ente del neoplatonismo desarrolla su potencia en virtud de una emanacion perpetua é involuntaria. El cristianismo, religion del espíritu y de la moralidad, debia presentar al mundo la verdadera idea de la accion. No bastando para esta la emanacion, es menester que el ser sea la causa y la causa activa de su propio desarrollo, es menester que aspire y que tenga inclinaciones, que se saque á sí mismo del reposo y de la indiferencia, que su virtualidad llegue á ser *virtud* y su accion *energía*. Este es el pensamiento que en el mundo moderno debe llevar al conocimiento de la humanidad, pensamiento que agitándose extraviado al través de la dialéctica de la edad media, madurando en secreto en lo interior del alma cristiana y creciendo en el espinoso campo de la escolástica, brotó del empirismo de Campanella y llegó á sazon en Leibnitz. Lo que faltaba antes de este era el momento de la tendencia, del esfuerzo, término medio entre la potencia y el acto, el cual se halla sublimemente expresado en la entelechia leibnitziana: *Vis activa actum quemdam sive* ἐντελέχειαν *continet, atque inter facultatem agendi actionemque ipsam media est, et conatum involvit; atque ita per se in operationem fertur...* Ἐντελέχεια ἡ πρώτη, *id est nisus quidam seu vis agendi primitiva.*

«Muy propio es de Leibnitz el pensamiento de la fuerza como principio personal. De esta nocion deduce inmediatamente la de la gerarquía de los seres y de la armonía del mundo, y aquí es donde se manifiesta con claridad el vicio del pensamiento aristotélico que representa al ser idéntico con la simple forma. Aristóteles no encuentra el término medio entre la multitud indefinida de las formas individuales y la unidad absoluta del νοῦς; pero en la filosofía leibnitziana desarrollándose

ὥσπερ ἂν εἴη ὁ καθεύδων. «Si el primer principio no pensar ¿seria superior á todos? Por el contrario, no seria mas que un sueño eterno.»

Tambien Aristóteles conoce la unidad de Dios; mas para no disgustar á los politeistas, la da á entender por medio del siguiente verso de Homero:

Οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω.

perpétuamente la fuerza sin llegar nunca á su completa realizacion, pueden existir fuerzas mas ó menos desarrolladas, y disponerse el mundo con una gradacion insensible desde el punto mas ínfimo de la existencia hasta la fuerza infinita en que el acto y la potencia encuentran su union absoluta y que abraza el universo en su accion providencial. Los seres, pues, no se diferencian entre sí sino por el grado de realidad, como Aristóteles habia comprendido, y su movimiento se funda en el perpetuo tránsito al acto; mas este movimiento (que no habia visto Aristóteles) le producen en virtud de su propia actividad: el mundo no es solamente un acto eterno; su vida consiste en la accion y en la produccion espontánea.»

«La teoría de la identidad del pensamiento y del ser sigue la misma progresion; se ordena en la idea de la fuerza, y con ella se desarrolla; el ser, á medida que se eleva en la escala, pasa de la sensacion á la percepcion, de la percepcion al pensamiento, y del pensamiento á la conciencia, y entonces se reconoce absoluto y saca de sí mismo las leyes absolutas de la inteligencia, supuesto que esta es innata por sí misma: *nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus.* Así las leyes del pensamiento se rozan continuamente con las de la existencia, en lo cual el platonismo coincide con el aristotelismo en un sistema mas ámplio.»

«En la filosofía antigua se oponia al espíritu la forma, el λόγος, el pensamiento, ó segun la fórmula peripatética, lo actual. Ahora que la potencia está reconciliada con el acto en la sencillez fecunda de la fuerza, ¿á qué se reduce la materia? A la fuerza bajo el aspecto de la limitacion; por consiguiente es lo pasivo, el objeto que la actividad pretende abrazar en su esfera de accion; pero pasivo y posible solo bajo un aspecto relativo y en virtud de una oposicion tambien relativa, en tanto que existe en la realidad la fuerza que se opone á la fuerza.»

La metafísica en cuanto á la parte histórica, es pues, una de las mayores glorias de Aristóteles, el cual echó los fundamentos de la historia de la filosofía buscando en todas partes la verdad é indicando el error sin indulgencia, aunque casi siempre con justicia. En la crítica del platonismo usó de una energía y penetracion admirables; mas dejó de considerar uno de los lados de la cuestion, no por su culpa, sino porque en su mismo pensamiento hubo oscuridad en el aspecto de la generalidad y en la region de lo ideal á que Platon se habia elevado.

Segun Aristóteles, las ideas de Platon de lo general y lo universal son meras abstracciones, formas sin realidad, pues esta reside únicamente en lo particular, y el individuo no se realiza sino individualizándose. La materia se determina solo en la forma y por la forma, y toda forma es individual siendo activa. No hay nada que no esté en accion, y la accion en su concepto mas elevado es el pensamiento. En este caso todo se reduce á la accion *per se*. Aristóteles, temiendo la abstraccion de la generalidad, y para salvar la realidad, el individuo, la diferencia, se limitó á la actividad; mas no vió que en la actividad pura la misma realidad perece, y que si el ente sin acto que le realice es una abstraccion, tambien lo es el acto sin un fondo sustancial, y no hay realidad sino en la relacion entre el ente y el acto, entre el acto como manifestacion perpetua del ser, y el ser como base eterna del acto.

No es verdad que el ente consista todo en la sencillez del acto puro, puesto que entonces no seria mas que este mismo acto y no una realidad actual: el acto no es mas que un momento del ser, la forma que le envuelve y limita lo finito en que sin descanso se manifiesta su infinidad. Todo ente verdadero es concreto, esto es, contiene lo posible *in actu*, y bien lejos de ser una pura determinacion, una forma inmóvil, se determina continuamente á sí mismo. Es el movimiento de la vida.

De este modo lo real es finito al mismo tiempo que infinito. «Lo que es solamente una de estas dos cosas, solo puede ser abstracto. El ser en relacion consigo mismo es espíritu. Este, concebido como unidad real, como lo que se desarrolla á sí mismo, tiene sus momentos necesarios, y la relacion entre estos constituye su ley. Estos momentos son las formas del pensamiento, formas generales y abstractas, si se considera cada una en sí misma; pero que tienen su realidad y vida en el espíritu; formas posibles y al mismo tiempo actuales, que expresan su evolucion progresiva. No están libres, ni separadas del ser, ni entre sí, sino que forman un organismo armónico. Tal es la lógica verdadera, que no consiste en una reunion de abstracciones, sino en un conjunto dotado de vida: el ser de Aristóteles, concebido como simple de un modo absoluto, no puede salir de sí, residiendo todo entero en su manifestacion: el pensamiento puro queda, por decirlo así, concentrado como en un punto matemático. Es una identidad inmediata, en la que no tiene lugar la diferencia, de donde se sigue que falta el momento de la personalidad. La persona es el ser que está en oposicion con todo lo que no es él, reconociéndose como idéntico en la variedad de su desarrollo. Al contrario el ente absoluto de Aristóteles, el νοῦς, se recoge en sí mismo y no se desarrolla, de modo que no se da Providencia... Recíprocamente el ser relativo, partiendo del otro extremo de la escala, no tiene objeto absoluto, y no existe ideal ni del bien, ni de lo bello. Pero Dios, el νοῦς, es el bien supremo del mundo, y este aspira á él como á su fin; pero en Aristóteles esta tendencia es fatal, puesto que este fin es la misma forma universal que envuelve toda la naturaleza (περιέχει τὴν ὅλην φυσιν). Esta aspiracion no es espontánea, y le falta enteramente la idea de la moralidad, la idea del libre movimiento hácia lo infinito en virtud de un agente.»

Estas dos consecuencias se sacan de la teoría peripatética del νους, y como que la relacion entre lo finito y lo infinito no estaba terminante, debia romperse la union entre Dios y el mundo.

«El aristotelismo no es un monumento arruinado de un mundo finito, del que solo deban emplearse algunos restos en la construccion de la filosofía moderna, sino que debe entrar en ella todo entero en union del platonismo, si bien ambos modificados, reconciliados... y dotados de nueva vida en un sistema mas sublime.»

§ 4.

DEL PRINCIPIO MORAL SEGUN ARISTOTELES.

=Aristóteles fue uno de los filósofos antiguos que redujeron la moral á la perfeccion de sí mismo. Mas de lo que he leido en sus libros morales no puedo deducir con claridad si se debe clasificar á este maestro de la escuela peripatética entre los *subjetivistas* que hacen sinónima la perfeccion subjetiva y la perfeccion moral, ó entre los que no consideran la perfeccion del sujeto sino como el *título* de la obligacion, reservando á la razon todo el derecho de manifestar esta obligacion moral. Sin embargo, parece que Aristóteles sienta en algunos pasages de sus escritos la verdadera obligacion é imputacion de los actos morales; pero en dichos pasages no habla tanto el filósofo como el hombre, y lo que dice en ellos parecen mas bien confesiones de la conciencia, que investigaciones del entendimiento.

Aristóteles observar una contradiccion en que incurrió su maestro Platon. Este colocó el principio moral en la perfeccion del sugeto; mas habló despues del bien absoluto, del bien considerado en sí mismo, como objeto de la moral, y esto era, á lo menos aparentemente, una contradiccion (1), porque aun cuando el bien absoluto, contemplado y venerado por el hombre, ocasionase la perfeccion del sugeto, esta perfeccion consiguiente no podria ser todavía el principio moral, y si lo fuese, cesaria de ser talla obligacion de venerar el bien absoluto *per se* y con independencia de todas sus consecuencias (2). Aristóteles, pues, conservó el principio moral de Platon diciendo *perfecciónate á tí mismo*, y alejó de la moral la cuestion del bien *per se*, ó sea del bien absoluto, introduciendo en su lugar la del bien relativo al hombre: de este modo hubo mas coherencia entre sus ideas; pero al mismo tiempo mas falsedad, porque el principio del bien subjetivo era falso.

Aristóteles coloca la perfeccion humana en la consecucion del fin asignado al hombre, hace consistir este fin en la felicidad y la felicidad en la posesion de los goces unida al uso perfecto de la razon (3), Segun este principio, Aristóteles deberia pertenecer á la escuela de los Eudemonistas, suponiendo que la felicidad fuese para él lo mismo que la obligacion y no simple el título de la obligacion.

Lo que si es muy propio de Aristóteles, es el haber definido mejor la perfeccion humana y haber dado por criterio de ella el *medio* que se encuentra entre los dos extremos.

Pero dicho principio solo puede ser á lo mas un *principium cognoscendi*, ó un criterio como le llamaban, y no un principio que exprese la esencia de la moralidad. Es de advertir, que comunmente se expone este principio moral del discípulo de Platon con tanta concision, que no se deja entender su pensamiento, y por eso tal vez se le hacen inculpaciones que no merece. Aristóteles no se contenta con colocar la virtud en un punto medio, sino que define el medio de que habla y establece por decirlo asi una medida de él, que da á conocer sus extremos, y esta medida es el hombre mismo. Despues de haber dicho que, «como en todas las cosas, la virtud es en el hombre un hábito por medio del cual se hacen buenos el hombre y sus obras (4)», pasa á investigar cómo sucede esto; demuestra que la bondad del hábito consiste en la *mediania*, y dice que esta es de dos especies, á saber: considerada en sí misma, y relativa á nosotros. En cuanto á la medianía considerada en sí misma dice: «Esta es aquel medio que se halla exactamente á igual distancia de los dos extremos, y es uno y el mismo para todas las cosas. Mas el medio relativo á nosotros es el que no excede la medida, ni deja de llegar á ella, y no es uno, ni el mismo para todos. Por ejemplo, si se supone que diez son mucho y dos poco, el término medio será seis en cuanto á la cosa en sí misma, porque el seis supera al dos, en tanto como él es superado por el diez, y este es el medio segun la razon aritmética. Mas relativamente á nosotros no se debe esto entender asi, porque si es mucho comer como dos, el director de los atletas no mandará á ninguno de ellos comer como seis, aunque esto pueda ser demasiado para unos, y menos de lo necesario para otros: será lo último para un Milon, y lo primero para uno que empiece la gimnástica (5).»

En estas palabras de Aristóteles aparece, que su término medio no debe ser objeto de burla como lo creyeron algunos por no haberle entendido bien; pero al mismo tiempo se ve con claridad, que él solo no es un criterio suficiente para juzgar el bien y el mal, y que á todo lo mas que nos lleva, es á consecuencias aproximadas. Y en verdad, si el medio de que se habla es relativo al hombre, no puede conocerse sino se sabe antes qué es lo qué conviene á este y qué deja de convenirle; mas sabiéndose esto, ya se sabe todo lo que se quiere averiguar, y no hay necesidad de otra investigacion. Asi que el principio del término medio, puede enunciarse del modo siguiente: «No haga el hombre en todas las cosas mas ni menos de lo que conviene á su naturaleza;» principio que es exactamente igual al de la utilidad estóica. Esto prueba entre otras cosas que muchas escuelas de la antigüedad se diferencian mas en el modo de expresar

(1) Se puede en cierto modo conciliar lo que dice Platon, distinguiendo en sus obras dos sistemas morales, el uno *directo* ó del bien absoluto, y el otro *reflejo* ó de la perfeccion del sujeto, entendida como perfeccion moral.

(2) Aristóteles despues de haber censurado á Sócrates por haber reducido la virtud á la parte intelectual, dice asi hablando de Platon: «Finalmente Platon considera en el alma dos partes, una »en que reside la razon y otra que carece de ella, y á cada una de »estas atribuye virtudes que le son propias. Hasta aquí va bien; »pero no sucede lo mismo con lo que sigue, pues confundé la vir»tud con lo que es un bien *per se*, y no la hace consistir en un bien »particular, propio de ella, siendo asi que el que raciocina sobre »lo verdadero y sobre el ente, no debe hablar al mismo tiempo de »la virtud, porque estas dos cosas no tienen nada de comun.» *Magnor. Moral.*, I, 2. Pero aunque se conceda que Platon se contradice en este pasage, Aristóteles se atuvo entre los dos términos de la contradicion, al que era falso.

Observaré de paso que la teoría moral de Sócrates era tal vez mas especulativa que la de Platon contra lo que comunmente se cree, como lo prueba completamente este pasage de Aristóteles.

(3) *Moral. ad Nicom*, I, 1-7; X, 5, 6.

(4) *Moral., ad Nicom.* I, 6.

(5) Ibid.

sus doctrinas que en el fondo de las mismas: observacion importante para el que quiera componer una historia de la filosofía, pues en general los historiadores, por muy eruditos que sean, se ocupan en exponer mas las formas exteriores de los sistemas que su fondo y exactas teorías.

Es de advertir que si el principio del medio aristotélico no nos ilumina bastante para encontrar la virtud (lo conveniente), nos ayuda á clasificar en cierto modo los vicios que existen á un lado y á otro de la virtud. Sin embargo, este auxilio no se extiende á todos los vicios, porque las virtudes puras y formales, como el amor de la verdad, el de la justicia y el de Dios, no llegan á ser vicios por exceso, lo que prueba que Aristóteles no se elevó á estas virtudes absolutas, y por consiguiente no pudo encontrar un principio de la ética universal. ¿Y cómo pudo entender la universalidad del deber el que limitó sus miras al sujeto, é hizo consistir lo mas sublime del deber en la perfeccion de la naturaleza de este y en la adquisicion de la consiguiente felicidad? El bien verdadero y absoluto queda excluido de este sistema, ó convertido en relativo á dicho sujeto, reduciéndole á la condicion servil de medio, lo que es una violacion muy torpe de una cosa santa; un sacrificio brutal de la filosofía.

Aristóteles fue corregido por las escuelas cristianas, las cuales, aunque le tuvieron por maestro, reconocieron siempre por maestra superior á él á la Iglesia, y esta no deja dormir al ingenio humano.

La difinicion que nosotros damos de la virtud es esta: *un hábito de obrar segun la ley*, y la de la ley esta otra: *la verdad de los entes*. En semejante definicion no puede caber equivocacion, ni se puede confundir la virtud con ninguna cosa que no sea moral. Mas Aristóteles tomando la palabra *virtud* (ἀρετή) en su significado primitivo de *fuerza*, atribuyó á cada facultad humana su virtud, es decir, su perfeccion (1). Por esto estableció dos clases principales de virtudes, á saber: las intelectuales y las morales, y reconoció que las primeras no eran imputables á la persona, ni podian ocasionar mérito (2). Las virtudes morales componian una clase que se extendia mucho mas allá de la moral propia, como que Aristóteles no limitaba la voz *moral* á lo que nosotros, es decir, á lo justo, sino que comprendia en ella todo hábito voluntario que pudiese perfeccionar las facultades mixtas de que está dotada la naturaleza humana. Así que para el filósofo de Estagira lo justo, aun tomado en su acepcion universal, no es la virtud, sino solo una especie de ella, y así comprende en dicha denominacion hábitos útiles al hombre y capaces de perfeccionar sus facultades, aunque no son verdaderamente morales por sí mismos.

(1) Tambien Santo Tomás, empieza considerando la virtud en este significado genérico y dice que: *virtus nominat quandam potentiæ perfectionem (Summa*, I.ª, III.ª, 56, 1). Pero despues pasa á especificar este significado y concluye diciendo que en su sentido propio y genuino el nombre de virtud se aplica solo á la *virtud moral* del modo que nosotros la entendemos. (Ibid. 3).

(2) «Ninguno, dice, debe ser alabado por aquellas cosas que »proceden de la razon, porque ninguno es un modelo digno de elo»gio por ser sabio y prudente y estar dotado de otras cualidades »semejantes.» *(Magnor. moral.*, I, 6).

Quedaba aun por perfeccionar la definicion de la virtud propiamente dicha, especificándola de modo que se limitase verdaderamente á lo que llamamos *bien moral*, y no pudiera extenderse á otro bien que no fuese moral; y esta fue la obra de la filosofía cristiana.

Empezó esta su tarea estableciendo que si bien la virtud es un hábito, no lo es de cualquiera facultad, sino solo de la voluntad (3); y no bastando esto, distinguió los hábitos de la voluntad que hacian mas pronta y eficaz la facultad de obrar de los que la hacian obrar *rectamente*; es decir, los hábitos que acrecentaban las fuerzas, por ejemplo de la voluntad, de las que perfeccionan su modo de obrar; los primeros son perfectos en su *facultad*, y los segundos hacen bueno el *acto* mismo de la facultad (4). Aquí se observó con mucha sagacidad, que el hábito que perfecciona el modo de obrar, ó sea el uso mismo de la facultad, es de tal naturaleza, que no se podria abusar de él, sucediendo lo contrario con respecto á los hábitos que perfeccionan la facultad, los cuales acrecientan sus fuerzas, pero no perfeccionan su modo de obrar. De aquí se dedujo un carácter muy superior de la virtud moral, que consiste en que esta, á diferencia de todas las demas cosas, no se presta nunca al abuso que de ella quisieran hacer los hombres (5).

Hasta aquí la virtud moral se hallaba determinada y caracterizada de tal modo, que no se podia confundir con ningun otro hábito ó cualidad del alma; pero su definicion era todavía negativa, constituyendo uno de aquellos conceptos á que llama Falletti con mucha propiedad *simples indicaciones*. Restaba, pues, hacer positivo dicho concepto, y despues de haber conocido que la virtud moral consiste en el hábito que perfecciona el modo de obrar de la voluntad, convenia aun determinar cual fuese esta perfeccion del modo de obrar de la voluntad. Ahora bien, esto se consiguió estableciendo, que la rectitud de la voluntad consiste en su conformidad con la ley eterna, que no es otra cosa mas que el órden divino de los entes, órden del que percibimos una parte con la luz de la razon natural, y la otra, por medio de una manifestacion positiva del mismo Dios y por su gracia (6). Así fue como la definicion de la virtud moral se perfeccionó mas tarde solo en las escuelas del cristianismo.=

ROSMINI, *Principios de la moral.*

(3) *Subjectum... habitus, qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi* VOLUNTAS, *vel aliqua potentia, secundum quod est mota a voluntate; cujus ratio est, quia.... quod homo actu bene agat, contingit ex hoc, quod homo habet bonam voluntatem.* SANTO TOMÁS, en el lugar cit., 3.

(4) Véase como hace esta distincion Santo Tomás: «La virtud, »dice, es un hábito de que se usa bien. Mas un hábito influye en la »bondad del acto de dos modos. El uno porque en virtud de dicho »hábito adquiere el hombre la *facultad* de hacer bueno el acto. El »otro porque el hábito no da la facultad de obrar bien, sino que ha »ce que se use bien de dicha facultad: del mismo modo que la jus»ticia, la cual no solo hace que el hombre esté siempre pronto á »obrar segun ella, sino tambien que lo verifique.»

(5) El primero que dijo esto fue San Agustin, el cual en la célebre definicion que da de la virtud *(De lib. arb.* II, 19; *Contr. Jul.* IV, 3; y tambien *In Ps.* CXVIII. *Feci judicium)* pone estas palabras: *Virtus est bona qualitas mentis*, etc. *QUA NULLUS MALE UTITUR.* Las escuelas cristianas abrazaron por lo comun esta definicion, y Santo Tomás la comentó en el lug. cit., 55, 4.

(6) Véase á Santo Tomás, que trata muy bien esta parte en su *Suma* (I.ª, II.ª, 19) al examinar de la cuestion *De bonitate et malitia actus interioris voluntatis.*

§. V.

POLITICA DE ARISTOTELES.

=La política era para el ingenio griego objeto de profundas investigaciones, y campo muy fecundo para sus ensayos, teorías, sistemas y observaciones. Entre los pensadores de esta nacion unos edificaban una ciudad ideal, procurando elevarla á la belleza moral, y otros componian la historia crítica de las constituciones conocidas, esforzándose en sacar de ellas útiles lecciones. Aristóteles y Platon fueron precedidos de muchos escritores políticos. En efecto, antes de ellos Epiménides escribió un libro sobre la constitucion de Creta, y Protágoras de Abdera una *República*: Architas de Tarento, trató de la ley y de la justicia, y Criton, amigo de Sócrates, compiló dos tratados, uno sobre la ley, y otro que tituló *Política*. A estos nombres se pueden añadir los de Simon, zapatero que escribió sobre la demagogia, Antistenes, Speusipo y Jenócrates de Calcedonia, y no podria darse mejor prueba de la multitud de filósofos estadistas, que copiando las mismas palabras del Estagirita. « Entre los que publicaron sus sistemas sobre la mejor constitucion posible, algunos no manejaron nunca los negocios públicos, habiendo sido únicamente simples ciudadanos, y de ellos hemos citado ya todo lo que merecia alguna atencion en sus obras: otros fueron legisladores de su país ó de otros, y llegaron á gobernar, ocupándose algunos tan solo en dar leyes, y los demás en fundar gobiernos (1). »

El mejor arquitecto de la sociedad para los Griegos era el ingenio, creyendo estos que el genio filosófico estaba llamado naturalmente á administrar los Estados. ¡Con cuánto cuidado Eliano en los últimos tiempos de Roma recogió los nombres de los filósofos que tuvieron vida política! « Entre los primeros, dice (2), se cuentan Zaleuco y Carondas, de los cuales el uno reformó el gobierno de los Locrenses, y el otro primero el de Catania, y despues el de Reggio; Architas que de tanto sirvió á los Tarentinos; Solon á quien se lo debieron todo los Atenienses; Bias y Tales que fueron útiles á la Jonia, asi como Chilon á Esparta, Pítaco á Mitilene y Cleóbulo á Rodas; Anaximandro á quien se eligió para dirigir la colonia que los Milesios enviaron á Apolonio; Platon que hizo volver á la Sicilia á Dion y Sócrates y que rehusó valerosamente tomar parte en los crímenes de los Treinta tiranos. ¿Quién negará que Pericles, Jantipo, Epaminondas, Focion, Arístides y Efialtes fueron verdaderos filósofos? ¿Qué diremos de Carneades y Critolao que los siguieron? La embajada de estos á Roma, adonde los habian enviado los Atenienses, salvó á su república, pues supieron disponer el senado á su favor de tal modo, que los senadores decian: *Los Atenienses nos han enviado embajadores no para inducirnos á hacer lo que ellos quieren, sino para obligarnos á ello.* » De este modo Eliano, que vivia en tiempo de Heliogábalo y Alejandro Severo, esto es, despues de haberse eclipsado el genio filosófico, se consolaba en Roma recorriendo en sus escritos las gloriosas memorias de la inteligencia griega.

Aristóteles en su *Política* se propuso aplicar los recursos del entendimiento á la forma de la sociedad. Observando los pactos sociales con la misma sagacidad que los fenómenos de la naturaleza, juzga que la política no forma los hombres, sino que los toma del modo que la naturaleza se los da; pero su amor á la realidad no le lleva hasta el punto de rechazar las innovaciones necesarias. » La innovacion, dice, ha sido útil á todas las ciencias, á saber: á la medicina para que abandonase sus antiguas prácticas, á la gimnástica y en general á todas las artes en que se ejercitan las facultades del hombre; y debiendo la política ocupar un lugar entre las ciencias, es claro que se le debe aplicar el mismo principio. La humanidad en general debe buscar, no lo que es antiguo, sino lo que es bueno. La razon nos dice que las leyes escritas no deben ser inmutables, si bien se necesita prudencia en las reformas. » Todas las palabras de Aristóteles en este pasage manifiestan su genio observador y prudente, y su amor á la realidad y al progreso.

Nuestro filósofo, despues de haber establecido terminantemente que el lazo de toda asociacion es el interés, investiga los elementos del Estado, el cual se compone de la asociacion de muchas poblaciones, asi como la poblacion de la de muchas familias; por lo que el Estado tiene su orígen en la misma naturaleza, asi como las primeras asociaciones de que es el último fin. El hombre es por naturaleza sociable, y el que permanece salvaje por organizacion y no por otra causa, ó es un hombre degradado, ó un ser superior á la especie humana, un bestia ó un dios. El Estado es naturalmente superior á la familia y á cada individuo.

Aquí Aristóteles formula la teoría de la esclavitud natural, tan conocida y criticada. Despues pasa á hablar de la propiedad, y en este lugar sostiene los derechos del individuo contra las opiniones platónicas. En seguida expone los diferentes medios de adquirir la propiedad; reprueba la usura, á la que llama dinero producido por el dinero, y la menos natural de las adquisiciones. La vida civil y doméstica le conducen á la vida política.

Es digno de atencion el método histórico de Aristóteles. Antes de exponer sus ideas, se pone á criticar las de sus predecesores y las constituciones conocidas, examinando de un modo que manifiesta su conocimiento de la antigüedad y su vasto entendimiento por una parte el sistema de Platon, el de Faleas sobre la igualdad de los bienes y la república ideal de Hipodamas de Mileto, y por otra las constituciones de Lacedemonia, de Creta, de Cartago y de Atenas, y las leyes de Zaleuco, de Carondas, de Onomacrito, de Filolao, de Dracon, de Pítaco y de Andromates de Reggio. Este libro segundo forma una historia de la sociabilidad griega, tanto respecto de las instituciones que estuvieron en uso en la Grecia, cuanto respecto de las ideas que ocuparon el ingenio de los sabios y de los publicistas de dicho país.

(1) *Política*, II, 9.
(2) ELIANO, II, 17.

El carácter distintivo del verdadero ciudadano es el poder desempeñar las funciones de juez y magistrado, lo que significa que la libertad es el poder. «No conviene, dice Aristóteles, elevar al grado de ciudadano á todos los individuos de que el Estado tiene necesidad. Siendo diversas las constituciones, las especies de ciudadanos deben ser diversas, y por consiguiente hay muchas clases de organizaciones políticas. ¿Y cuál es su número, su naturaleza y sus diferencias? El principio que domina en todas las clases de régimen político es que las constituciones que propenden al interés general son por esencia justas, y las que miran al interés personal de los que gobiernan, viciadas en su base, son corrupciones de las constituciones buenas.» Esto supuesto, Aristóteles reconoce tres especies principales de gobierno, monarquía, aristocracia y república; mas de estas nacen otras tres, á saber: del principado la tiranía, de la aristocracia la oligarquía, y de la república la demagogia. ¿Y á quién debe pertenecer la soberanía del Estado? Precisamente debe ser ó á la multitud, ó á los ricos, ó á los sabios, ó á un hombre solo notable por su disposicion, ó á un tirano. Aristóteles indica los escollos en todas partes; es justo para con la multitud, lo mismo que para con lo mas escogido de los hombres distinguidos; concluye que la soberanía debe pertenecer á las leyes fundadas en la razon, y despues sienta el hecho fundamental, reproducido por Montesquieu, de que las leyes se refieren siempre á la naturaleza del Estado. La soberanía de las leyes debe preferirse á la del individuo, en virtud de cuya doctrina si el poder se halla confiado á varios ciudadanos, estos deben ser únicamente depositarios y esclavos de la ley. De las tres constituciones reconocidas por buenas, la mejor debe ser precisamente la que tiene mejores gefes. Tal es el Estado en que el poder pertenece solamente á la virtud, ya esté confiada á uno solo, ó á una clase, ó á la multitud, y en que los unos saben obedecer y los otros mandar llevados solo de un fin generoso.

¿Y cuál es el gobierno mas perfecto? Para esto es preciso decir antes cuál es el fin supremo de la vida humana, que es la felicidad. Por consiguiente el Estado mas perfecto es aquel en que uno puede con el auxilio de las leyes, asegurarse la felicidad por medio de la virtud, de modo que el fin supremo de la vida es necesariamente el mismo para el hombre tomado individualmente, que para el hombre y para el Estado en general. La felicidad que tanto para los individuos, como para el Estado, está siempre en proporcion de la virtud y del saber, consiste en la actividad. Para poder obrar, el Estado debe estar constituido armónicamente. La justa proporcion en los cuerpos políticos es evidentemente la mayor cantidad posible de ciudadanos capaces de satisfacer las necesidades de su existencia y constituir su fácil defensa. El mejor de los territorios para un Estado es el que asegura su independencia y suministra el mayor número posible de producciones de todas clases. El Estado debe estar bien situado tanto con respecto al mar, como con respecto á la tierra, pues lo primero facilita la importacion de lo que falta en el país y la exportacion de lo que abunda. El Estado, en fin, debe tener una fuerza naval proporcionada á su extension.

Estos son los límites numéricos del cuerpo social. ¿Y cuáles son las cualidades naturales que se requieren en sus miembros? Los pueblos de climas frios, dice Aristóteles, y los Europeos en general son valientes, mas inferiores en inteligencia y en industria; y si conservan su libertad, no pueden dominarse políticamente, y así nunca podrán conquistar á sus vecinos. Por el contrario en Asia los pueblos tienen mas entendimiento y aptitud para las artes; mas carecen de valor, y así permanecen en una perpetua esclavitud. La raza griega, que topográficamente ocupa el medio entre estas dos, reune las cualidades de ambas, pues posee al mismo tiempo el entendimiento y el valor, sabe defender su independencia y formar buenos gobiernos, y *sería capaz, si se reuniese en un cuerpo de nacion, de conquistar el mundo.*

No se podia apreciar con mas precision á la Grecia, su genio y las divisiones que la debilitaban, y sin embargo no es posible desconocer la aversion que profesaba á la guerra el preceptor de Alejandro, pues se queja de que los gobiernos mas decantados de Grecia, y los legisladores que los fundaron, no dirigieron sus instituciones á un fin superior, ni encaminaron las leyes ni la educacion pública á la práctica de todas las virtudes, sino solo á la de aquellas que parece deben satisfacer el egoismo de la ambicion, y censura la constitucion de Esparta, que solo estaba dispuesta para hacer la conquista del mundo; gran prueba de que nuestro filósofo en la incorruptible sinceridad de sus meditaciones, nunca pensó en adular al hijo de Filipo y de Júpiter. No obstante las conquistas de Alejandro eran tan razonables como gloriosas.

Tres cosas pueden hacer al hombre virtuoso y bueno, la naturaleza, las costumbres y la razon, las cuales deben armonizarse entre sí, si bien la razon combate á la naturaleza y las costumbres todas las veces que cree conveniente sacudir sus leyes. Aristóteles, despues de sentar este principio, pasa á hablar de la educacion; pero antes dice algunas palabras sobre el matrimonio, fijando el tiempo de contraerle á diez y ocho años para las mujeres y treinta y siete ó poco menos para los hombres; despues de lo cual entra á explicar particularidades curiosas para la historia de las costumbres respecto de la preñez, del abandono de los hijos contrahechos, principio generalmente admitido en Grecia, del alimento de los niños y de las demás circunstancias de sus primeros años.

La educacion debe ser uno de los primeros cuidados del legislador, y no teniendo el Estado mas que un solo fin, es menester que sea idéntica para todos sus miembros; de donde se sigue que necesita ser objeto de la vigilancia pública y no de los particulares, aunque este último sistema prevalezca generalmente, y por mas que *hoy cada uno instruya en su casa á sus hijos con los métodos y en las materias que mejor le parezcan.* En esto vemos la opinion teórica de

Aristóteles y la prueba de la decadencia del patriotismo griego. En tiempo del Estagirita las ciudades griegas habian perdido la unidad moral y la educacion se hallaba abandonada á los caprichos individuales; sin embargo, él dice que los niños pertenecen al Estado, supuesto que son elementos suyos, por lo que la ley debe arreglar la educacion y esta ser pública.

En el libro quinto, que es bastante corto, al hablar de la educacion, trata Aristóteles con extremada precision de la música, á la que llama imitacion de las sensaciones morales. Los que estudian la historia de la música y de la poesía deben ver este libro y encontrarán en él la explicacion de las tres especies de canto que conocieron los Griegos, las razones que tuvieron para proscribir la flauta y las alabanzas que tributaron á la armonía dórica.

Despues de esta digresion sobre la educacion, vuelve nuestro filósofo á su tesis de la mejor constitucion posible, diciendo; «pero no basta imaginar un gobierno perfecto, se necesita principalmente un gobierno posible, de fácil aplicacion y comun á todos los Estados. El hombre de Estado debe ser capaz de mejorar la disposicion de un gobierno ya establecido; pero mal podria hacer esto, sino conociese todas las formas de bierno.» Aristóteles empieza aquí otra vez su estudio sobre las constituciones y se interna mas en la investigacion de los hechos políticos, en la cual parece que se eleva todavía su razon y adquiere mayor sublimidad y solidez. En el medio y al fin de su política se hallan consignadas tres teorías, á saber: 1.ª sobre las clases medias; 2.ª sobre los tres poderes, y 3.ª sobre las revoluciones: estas tres teorías deben colocarse entre los mas bellos frutos de la razon humana y en ellas puede aun la experiencia moderna tomar lecciones saludables.

I. *Teoría de las clases medias.*

La constitucion de un Estado es la distribucion del poder en él: dicho poder se divide entre todos los asociados ó en razon de su particular importancia ó segun un principio de igualdad, esto es, ó se puede dar una parte de él á los ricos y otra á los pobres, ó atribuir á unos y á otros derechos comunes. Segun esto las constituciones serán tantas, cuantas sean las combinaciones de superioridad y de diferencia que existan entre las partes del Estado.

Mucho se equivoca el que hace consistir únicamente la democracia en la soberanía del mayor número, supuesto que aun en la oligarquía, mas bien que en otra parte, es siempre soberana la mayoría. Por consiguiente es mas exacto decir que hay democracia donde la soberanía reside en todos los hombres libres, y oligarquía donde reside solamente en los ricos.

Hay muchas especies de democracia y de oligarquía. La primera de aquellas tiene por carácter la igualdad fundada en la ley, segun la cual los pobres tienen los mismos derechos que los ricos, y ni los unos, ni los otros son dueños exclusivos del poder, sino iguales proporcionalmente en él. La segunda especie es aquella en que las funciones públicas se desempeñan en proporcion de un censo, las mas de las veces muy moderado. En una tercera especie todos los ciudadanos pueden obtener las magistraturas; pero reina exclusivamente la ley. En la cuarta basta para ser magistrado poseer el título de ciudadano de cualquier modo que sea, y en ella impera tambien la ley. En fin la quinta especie admite las mismas condiciones; mas la soberanía se confiere á la multitud, cuyos decretos rigen en vez de la ley.

En este último caso el pueblo hace de soberano, sacude el yugo de la ley, se erige en déspota y protege á los aduladores; esta democracia en su género equivale á la tiranía en la monarquía; en ambos gobiernos hay los mismos vicios, están igualmente oprimidos los buenos y hay la misma arbitrariedad de órdenes y decretos. El demagogo y el adulador se parecen en un todo, y ambos gozan de una influencia ilimitada, el uno sobre el tirano y el otro sobre el pueblo tan corrompido como este: en una palabra, en la demagogia no hay constitucion, porque no se atiende mas que á la soberanía de las leyes.

La primera especie de oligarquía tiene por carácter la determinacion de un censo tan elevado, que los pobres, aunque en mayor número, no pueden llegar al poder, concedido solo á aquellos que poseen lo que fija la ley. En la segunda especie el censo exacto es considerable, y el cuerpo de los magistrados escoge sus propios miembros. La tercera especie se funda en la herencia de los empleos. Por último, la cuarta une al principio de la herencia el de la soberanía de los magistrados sustituida al dominio de la ley.

Aristóteles no pasa en silencio que ademas de la democracia y la oligarquía hay aristocracia de varias especies, la república vulgar y la tiranía: en seguida penetra mas á fondo en la naturaleza de las cosas.

El carácter especial de la democracia es la libertad, el de la oligarquía la riqueza, y el de la aristocracia la virtud; mas todas tres admiten la supremacía de la mayoría, mediante que tanto en la una como en las otras, la voluntad del mayor número de los miembros del cuerpo político tiene siempre fuerza de ley.

Tres elementos se disputan la igualdad en el Estado, y son la libertad, la riqueza y el mérito, y esto sin contar el que se llama nobleza, porque es una mera consecuencia de los dos últimos, no siendo mas que la antigüedad de riqueza ó mérito.

Todo Estado contiene tres clases de ciudadanos, á saber: los ricos, los pobres y las personas acomodadas colocadas entre dichas dos clases. Y si admitimos como preferible el término medio en todas las cosas, se sigue que en punto de riquezas una propiedad media será la mas conveniente de todas. Y en verdad esta obedece mejor á la voz de la razon, que tan difícilmente se oye cuando se presume de belleza, de fuerza, de poder, ó de riqueza, ó cuando hay excesiva pobreza, debilidad ó humillacion. Los ciudadanos de mediana fortuna aseguran principalmente la existencia de toda asociacion política, y don-

de quiera que la mucha riqueza se halle al lado de la excesiva indigencia, estos dos extremos producen la absoluta demagogia, la pura oligarquía ó la tiranía.

La propiedad media no se rebela nunca, y los movimientos revolucionarios y las disensiones suceden con menos frecuencia en donde son muchas las fortunas medias; estas hacen á las democracias mas tranquilas y duraderas que las oligarquías, en las que son menos numerosas y tienen menos importancia política. Cuando el número de los pobres se aumenta sin que á proporcion se acreciente el de las fortunas medias, el Estado está en decadencia y camina rápidamente á su ruina. Los buenos legisladores como Solon, Licurgo, Carondas y otros, salieron de la clase media, y á la propiedad media es á la que solo debe mirar el legislador. Si hace leyes oligárquicas, que piense en esta, y lo mismo debe hacer, cuando las forme democráticas, pues la constitucion no es sólida sino en donde la clase media vence en número á las otras dos, ó á lo menos á una de ellas.

Aristóteles termina su teoría de las clases medias aconsejando á los legisladores que no concedan mucho á los ricos, ni engañen á las clases inferiores, y enumerando los artificios especiosos con que se pretende deslumbrar al pueblo en política, y que se aplican á cinco objetos, á saber: la asamblea general, las magistraturas, los tribunales, la profesion de las armas y los ejercicios gimnásticos.

II. *Teoría de los tres poderes.*

En todo gobierno hay tres objetos de los que el legislador prudente se cuida con preferencia, y arreglados los cuales, el gobierno está por necesidad bien constituido: los Estados no se diferencian realmente sino por la diversa disposicion de estos tres elementos. El primero es la asamblea general que delibera sobre los negocios públicos: el segundo el cuerpo de los magistrados, cuya naturaleza, atribuciones y nombramientos deben ser objeto de un sistema orgánico; y y el tercero el cuerpo judicial. He aquí, pues, la teoría de los tres poderes, legislativo, ejecutivo y judicial que Montesquieu consignaba en el siglo pasado al principio de su célebre capítulo sobre la constitucion inglesa (XI, 6), olvidándose de atribuir la gloria de haberla formado al émulo de Platon, y la cual fue formulada con inmortal precision en medio de los defectos y contrasentidos de las constituciones de Grecia. No seguiremos á Aristóteles en las diversas combinaciones de la asamblea general, en la division de las magistraturas, ni en la enumeracion de las varias especies de tribunales, contentándonos con indicar á los publicistas el fin del libro VI, como un fragmento de ciencia política no muy estudiado.

El libro VII trata del arreglo especial del poder en la democracia y en la oligarquía, y de la enumeracion de las diferentes magistraturas políticas. Aquí se ve cómo en la democracia debe cada uno mandar y obedecer á su vez, y cómo cada cargo debe ser retribuido. La democracia es censurada con severidad. Los que tienen el poder en las ologarquías son invitados á amplearle en beneficio del público; pero confiesa que en su tiempo los gefes de las oligarquías hacian precisamente lo contrario, pues buscaban mas su utilidad que el honor; y puede decirse con verdad que estas oligarquías son democracias reducidas á pocos gobernantes.

III. *Teoría de las revoluciones.*

En tanto que Alejandro daba en el Asia un nuevo aspecto á los asuntos y relaciones del mundo, Aristóteles meditaba en Atenas sobre lo pasado de la Grecia. Las revoluciones multiplicadas y los infinitos cambios que desde los tiempos heróicos en adelante habian agitado las ciudades griegas, se reflejaban en el vasto pensamiento del filósofo para ser juzgados. El espíritu humano por la primera ver trazaba la teoría de las revoluciones, y hallaba el medio de sacar de hechos irregulares y turbulentos, lecciones doctrinales que habian de servir para lo futuro. Las revoluciones aparecen al fin del tratado de Aristóteles como un desenlace trágico, y el método que emplea para explicarlas tiene mucho de poético. Para completar esta obra maestra de política filosófica, la historia ofrece cuanto tiene de patético en acontecimientos y peripecias, y la razon redobla su vigor para dominar el espectáculo que se presenta á sí misma y á los demás.

Todas las revoluciones deben referirse á una primera causa; los sistemas políticos, por diversos que sean, reconocen derechos y una igualdad análoga al principio en que se fundan; si bien todos difieren en su aplicacion. Puede decirse que la demagogia nace siempre de la pretension de hacer absoluta y general una igualdad, que era solamente real bajo cierto aspecto, y la oligarquía de querer hacer tambien absoluta y general una desigualdad que solo es real en ciertos puntos. Los unos fundándose en dicha igualdad, quisieron que el poder político en todas sus atribuciones se repartiese por igual, en tanto que los otros apoyados en la desigualdad, no pensaron mas que en acrecentar sus privilegios, lo cual aumentaba dicha desigualdad. Por lo tanto todos los sistemas, aunque justos en el fondo, son radicalmente falsos en la práctica.

Las revoluciones proceden de dos modos, pues ora se refieren al principio mismo de gobierno, ora á las personas, y aun á veces se limitan á una parte de la constitucion, y se dirigen solamente á fundar ó á abolir una magistratura, como cuando Lisandro quiso quitar los reyes en Esparta, y cuando Pausanias pensó hacer lo mismo con los éforos.

Para evitar las revoluciones es menester combinar la igualdad segun el número con la desigualdad segun el mérito. La democracia es mas estable y se halla menos sujeta á revueltas que la oligarquía, porque el pueblo rara vez se levanta contra sí mismo, ó á lo menos movimientos de esta clase no tienen importancia. La república en que domina la clase media y que se acerca á la democracia mas que á la oligarquía, es el gobierno mas estable.

Las causas de las revoluciones son el deseo del bien, la ambicion, los insultos y desprecios hechos á individuos ó á clases de ciudadanos, el diverso orígen de los miembros del Estado, la superioridad de un hombre (de donde nació el ostracismo) y el aumento desproporcionado de algunas clases. Causan asimismo revoluciones las disensiones particulares, pues las divisiones entre las personas notables se extienden muy pronto á todo el Estado, como lo demuestran Estiea, Delfos, Mitilene, Epidamno y Focea. Los que han adquirido un nuevo poder en su patria llegan á ser causas de revoluciones, pues ya se rebelan contra el Estado zelosos de su propia gloria, ó ya se envanecen y pretenden destruir la desigualdad. Tambien produce revoluciones la falta y la debilidad de la clase media.

En la democracia las revoluciones nacen principalmente de la turbulencia de los demagogos. La concentracion de poderes en una mano sola ocasiona igualmente disturbios. En las oligarquías la opresion de las clases inferiores ó la desmesurada ambicion de un oligarca producen cambios. Los excesos de los oligarcas, que malversan sus patrimonios, la necesidad de emplear fuerzas mercenarias ó de confiar el mando de los ejércitos á un gefe que no sea de su partido, las divisiones de ellos entre sí, los matrimonios y los procesos son asimismo causas de revoluciones.

En las aristocracias puede nacer la revolucion primeramente de desempeñar los cargos públicos un escaso número de personas, pues que la aristocracia es una especie de oligarquía. La extremada miseria de los unos y la excesiva opulencia de los otros, consecuencia ordinaria de la guerra, ocasionan revueltas. Añádese á estas causas la infraccion del derecho político reconocido por la constitucion. Las formas democráticas son mas sólidas que las demás, porque la mayoría domina y la igualdad que se disfruta hace amar la constitucion que la proporciona. Las revoluciones se verifican por lo comun en las aristocracias de un modo insensible y por causas insignificantes. Al principio se altera un punto de la constitucion que no tiene consecuencias, despues se llega con mas facilidad á cambiar otro mas grave y asi se procede hasta mudar del todo el principio de gobierno.

Por último los Estados se hallan expuestos á revoluciones cuando confinan con otro constituido segun un principio opuesto al suyo, ó cuando un Estado enemigo, aunque se halle distante, posea un gran poder. De aquí nació la lucha entre Atenas y Esparta; la primera queria abolir las oligarquías y la segunda las constituciones democráticas.

Ahora bien, ¿cuáles son los medios de conservacion de los Estados? El conocimiento de las causas que los agitan, suministra el de los medios de conservarlos. Ante todas cosas es menester no faltar á la ley, porque la ilegalidad mina sordamente el Estado. En segundo lugar no conviene fiarse de los artificios políticos que se emplean contra el pueblo y tanto reprueba la experiencia. La breve duracion de los cargos es un medio de evitar en las aristocracias y en las oligarquías el dominio de las minorías violentas. Un poderoso medio de conservacion política es la variacion del censo, el que conviene mantener siempre al nivel de la riqueza pública, alzándole ó reduciéndole, segun que esta se aumenta ó disminuye. Tambien es necesario impedir que se eleve en el Estado una superioridad monstruosa. La magistratura debe vigilar á aquellos cuya vida no se conforma con la constitucion; si es en la democracia en el principio democrático, y si en la oligarquía en el oligárquico (1). Asimismo se debe impedir que los cargos públicos pongan ricos á los que los desempeñan, porque los ciudadanos se irritan cuando llegan á pensar que los magistrados roban el dinero del público, y en este caso tienen mucha razon para lamentarse viendo que están privados de llegar al poder y del provecho que este trae consigo. En las democracias es menester no permitir á los ricos hacer grandes gastos en favor del pueblo; mas no asi en las oligarquías.

Procúrese robustecer á los ciudadanos que quieren conservar la constitucion, y debilitar á aquellos que apetecen su decadencia. Conviene ademas observar modo y medida en todo. Muchas instituciones en apariencia oligárquicas ó democráticas, arruinan en realidad las oligarquías y democracias. Muchas veces se cree haber hallado el único principio de la verdad política, y se lleva ciegamente todo al exceso: exageracion que pervierte la constitucion y al fin la destruye. En las democracias es menester mirar por el interés de los ricos y en las oligarquías por el del pueblo.

Aquí vuelve Aristóteles á hablar de la educacion, manifestando toda su importancia, y añadiendo que solo un ciudadano que carezca de ella basta para hacer creer que el Estado la descuida.

¿Y cuáles son las causas de las revoluciones y de la ruina, de la estabilidad y de la conservacion de las monarquías? Entre rey y tirano hay gran diferencia: al primero le eligen las clases distinguidas, á las que debe defender contra el pueblo; mas al segundo le nombra la multitud para oponerle á los ciudadanos poderosos, cuya opresion debe estorbar con energía. El fin del tirano son los placeres; el del rey la virtud. La tiranía está llena de deseos insaciables, de desconfianza y de envidia. Las monarquías abrigan dentro de sí las mismas causas de revolucion que las repúblicas: las pasiones, el temor y el desprecio que inspira el soberano, como Sardanápalo que fue muerto porque se ocupaba en hilar; el amor de la gloria, como sucedió en tiempo de Dion, y las agresiones de un Estado regido por un principio contrario son causas de revoluciones en las tiranías. El rey no tiene que temer peligros exteriores, lo que garantiza su conservacion; pero tiene dos interiores, que son la traicion y la inclinacion al despotismo. A estas causas debe agregarse una muy especial de su ruina, y es que la mayor parte de los reyes hereditarios se hacen muy pronto despreciables, y nunca se les perdona el exceso de poder. El rey no puede

1) Idea de la censura romana.

conservarse sino con la moderacion; por eso duró tanto la monarquía entre los Molosos; en Esparta la sostuvieron sus leyes y el estar dividida entre dos.

La tiranía se conserva con medios detestables, empleando el espionaje, las discordias y la calumnia y ocupando al pueblo en trabajos colosales y penosos, como fueron las pirámides de Egipto, los monumentos sagrados de los Cipselidas, el templo de Júpiter Olímpico de los Pisistratidas y las obras de Policrates en Samos. Tambien la guerra es un medio de ocupar la actividad de los súbditos, y ademas les impone la necesidad constante de un gefe militar. La desconfianza recíproca de los ciudadanos, el debilitarlos y el degradarlos constituyen una parte de la política de los tiranos.

El tirano para consolidar su poder puede obrar como un verdadero rey, y esta hipocresía puede hacerle durar. Embellezca el Estado, como si fuese su inspector y no su amo; ostente una piedad ejemplar; observe una justicia extremada en la distribucion de las recompensas; evite el fomentar los resentimientos; guarde moderacion en toda su conducta en suma muéstrese virtuoso en un todo, ó á lo menos en gran parte, y nunca vicioso, ó no tanto como lo sean otros. La tiranía mas larga fue la de Ortágoras y sus descendientes en Sicione, la cual duró cien años; despues la de los Cipselidas en Corinto, que se conservó durante setenta y tres y medio; en seguida la de los Pisistratidas en Atenas, aunque con intervalos, y últimamente la de Hieron y Gelon en Siracusa.

Despues de esta magnífica doctrina ¿podia Aristóteles privarse del placer de manifestar su superioridad sobre Platon? Al gran cuadro político que él presenta, opone la estéril obscuridad del sistema de los números, clave de las revoluciones para Platon, y parece que se complace en coronar su obra con la debilidad del émulo.

Y bien se le puede perdonar á Aristóteles el orgullo que manifestó al escribir las últimas palabras de su *Política*. Se habia elevado con el pensamiento á lo mas sublime de las cosas humanas y de la historia conocida hasta entonces, y habia hecho pasar ante su vista las instituciones y los hombres, mejor comprendidos desde que se establecieron las sociedades. El mundo moral le era tan familiar como el natural, y habia puesto los tesoros de su genio bajo la salvaguardia de una justicia incorruptible. Aristóteles se mantuvo tan independiente del pueblo de Atenas, como del rey de Macedonia y no fue partidario de la democracia ni de la monarquía. Su nacimiento y las circunstancias de su vida le preservaron extremadamente de todo compromiso y de toda preocupacion, habiendo sabido usar con nobleza de esta preciosa libertad para decir la verdad, tanto á los pueblos, como á los reyes; al tirano, como al demagogo. No aduló á la multitud, aunque puso en claro los bienes y los derechos de la democracia: es justo con los reyes y con los ingenios sublimes y reconoce el buen sentido del pueblo. ¿Qué deseos, qué pasiones pueden mancillar la integridad de sus juicios? Le hace feliz su pensamiento, al que reconoce por único dueño, por guia y por divinidad. Solo se afana por la verdad de las cosas, escribe siempre guiado de su recta razon y no se cuida de si Atenas le encuentra muy monárquico, ó la Macedonia demasiado democrático.

Con esta probidad inalterable, con su energía y su ingenio, se adquirió Aristóteles la inmortalidad. Su libro es aun hoy moderno, y se podrian repartir sus fragmentos entre las naciones actuales para que les sirvieran de lecciones vivas. Este filósofo que en su *Política* distinguió la razon práctica de la especulativa, es práctico por excelencia porque es en extremo teórico; es real é imparcial, escribe para todos, no tiene la obstinacion aristócrata de Platon, ni dice: *Dios no reparte sus dones ya á unas almas, ya á otras, sino siempre á las mismas*; cree en el poder del entendimiento que se difunde por medio de la educacion en todos los ánimos y en todas las clases; en fin podemos invitar á que le lean á los ricos y á los pobres, á los débiles y á los fuertes y á los pueblos y á los reyes (1).=

LERMINIER.

§ 6.

POETICA DE ARISTÓTELES.

No sería completa la enciclopedia de Aristóteles si no terminase con su *Poética* el estudio del pensamiento humano. Este filósofo coloca en lo mas elevado de le ciencia la *Metafísica* que trata del ente y de los primeros principios: con las *Categorías* y con el *Tratado del Lenguaje* nos conduce á los *Analíticos*, ó demostracion de la verdad por medio del silogismo: y así como el dialéctico pretende hacer pasar por verdadero lo que solo es verosímil (en cuyo caso se llama sofista), Aristóteles en sus *Refutaciones* nos muestra los principales medios de deshacer estos sofismas. Hasta aquí no se trata mas que de procedimientos racionales; todas las frases analizadas se reducen á proposiciones-juicios, proposiciones á las que nuestros idiomas clásicos dedican el modo indicativo de los verbos. Pero si la proposicion incluye un deseo, una órden ó una condicion; si la idea que expresa no es un concepto absoluto sino contingente, en el que están unidos el sentimiento y la pasion, lo que al hablar se enuncia con modos diferentes del indicativo, entonces la proposicion no pertenece á la lógica. La palabra que persuade no por medio del razonamiento solo, sino tambien de la emocion y de la pintura de las costumbres, es la elegancia. El orador en las asambleas y en la tribuna es lo que el dialéctico en las discusiones de la escuela. *La Retórica es el paralelo de la Dialéctica*, y como tal se coloca inmediatamente despues de esta. A continuacion de la elocuencia vendrá la poesía, la cual no es mas que una manera de instruir los ánimos deleitándolos, por lo que deberá cerrar el círculo de las teorías que comprenden todas las facultades racionales y creadoras del espíritu humano. Por consiguiente para completar el estudio del hombre, no quedará mas que analizar su vida moral

(1) La *Política* de Aristóteles ha sido traducida hace poco al francés por Barthelemy Saint-Hilaire.

sus deberes para con la familia y el Estado, objetos de la *Ética*, de la *Economía* y de la *Política* (1).

Platon, aun cuando aparece tan eminente poeta en sus composiciones, ya por sus conceptos, ya por su forma, se sabe que fue enemigo de la poesía. Pero no lo era como metafísico, y cuando consideró las artes liberales en sí mismas, tuvo á la poesía por la mas noble de todas ellas. Entonces no atribuyó su orígen al gusto natural del hombre por el ritmo y por la melodía y al instinto de imitacion (2), sino que estableció el bello ideal como objeto y dominio de las bellas artes (3); reconoció que el placer de los hombres virtuosos debe ser el fin á que aspiren (4), y la piedra de toque de su feliz éxito, pintó de un modo animado el noble entusiasmo de la inspiracion poética, é hizo sentir la necesidad de combinar la naturaleza y el entusiasmo para revestir de un carácter verdadero lo ideal del poeta (5).

Es fácil ver por esto cómo se adelantó á Aristóteles, y cómo le precedió en considerar el terror y la piedad como los principales medios de la tragedia. Pero en tanto que Platon pone á la tragedia el defecto de alimentar é inflamar las pasiones, Aristóteles la elogia porque contribuye á dulcificarlas y mejorarlas. Del *Górgias* de Platon dedujo nuestro filósofo que la esencia del arte poética depende de la imitacion, que se confunde con ella y que la forma métrica es un accesorio, que no solo cree accidental, sino necesario. Y cuando Aristóteles celebra el genio dramático de Homero, y halla en los poemas de este el gérmen de la tragedia griega, sigue tambien á Platon, el cual da á dicho poeta el título de príncipe de la tragedia en el *Teetes*.

Mas cuando el fundador de la academia formó su utopía, no miró las artes sino segun su fin y su efecto, y pospuso el gusto á la moral. Tal vez penetrado de la grande influencia de la poesía sobre los Griegos, aconsejó al legislador que no cediese á las bellezas de esta, y con un rigor contrario á sus inclinaciones, quiso desterrar como inútil todo placer, en tanto que él mismo habia reconocido su utilidad. Con este motivo declaró dignos de desprecio y de castigo á Aristófanes y los demás cómicos; zahirió con su poderosa ironía en el *Jon* á los adoradores de las musas; caracterizó de frívolas y vulgares las conferencias sobre poesía en el *Protágoras;* juzgó á los poetas buenos tan solo para halagar los oidos de un auditorio ignorante; tuvo la mitología épica y las descripciones de las batallas y heridas de los Dioses y los héroes por absurdos peligrosos (6); dijo que la poesía era una mala imitacion de asuntos mal elegidos y por último censuró su falta de verdad. Estas aserciones demuestran á qué absurdos especulativos puede conducir un error moral: en virtud de él Platon considerando los objetos fenomenales como puras copias de mónadas primitivas, mira la poesía como copia de estas copias, sombra de sombras, y por consiguiente como falsa y sin realidad. Mas este hombre que desterraba á Homero de su república, establecia despues en ella la comunidad de mujeres.

Semejantes utopías excitaron las refutaciones de Aristóteles, el cual con un juicio sano, con una moral razonable y con una prudente aplicacion de las reglas filosóficas á las producciones del ingenio, critica á su maestro sin aspereza, y toma de él los principios que encuentra justos y fecundos en cuanto á las fuentes y esencia de las bellas artes. Aristóteles hizo ademas un estudio atento y vasto de las mejores producciones que existian entonces, principalmente de los poetas épicos y dramáticos y puso en armonía las reglas del arte que tomó de ellos con los preceptos del gusto natural de un modo tan acertado, que con dificultad se distingue lo que dedujo de ellos por induccion de lo que sacó de sus propias meditaciones.

Desgraciadamente las obras críticas de Aristóteles han sufrido mas que las otras: principalmente de la *Poética* no nos quedan mas que fragmentos inconexos, confusos y oscuros, sea por la especialidad del estilo frio y árido del autor, ó sea por la extremada concision con que compendia noticias muy variadas y ya perdidas: por esto los comentadores no han conseguido aun formar de ella un concepto satisfactorio. Sin embargo el que la medite desde un punto mas elevado que el que eligieron los retóricos, hallará que el estudio principal que en ella se hace, es el de la poesía dramática, verdadera soberana entonces en Atenas, donde adquirió una importancia nacional, como sucede siempre en los pueblos de ingenio vivo y de imaginacion fecunda. Aquel gusto universal mediante el cual eran alabadas ó desaprobadas las composiciones dramáticas y las unas preferidas á las otras, fue reducido á reglas por Aristóteles, quien sentó por base la naturaleza humana, y aplicando los leyes que indicamos arriba, compuso aquel código que aun contiene los fundamentos de la crítica universal. Acerca de estos han disputado continuamente los críticos posteriores; pero aunque se desvian de las preocupaciones, y aunque á veces lleguen á conclusiones enteramente opuestas, deben ser conocidos de todo el que se dedique al estudio de lo bello.

Pero reducir la poesía á la imitacion y al gusto natural del hombre por el ritmo es empequeñecerla, toda vez que no se le una la facultad creadora que realiza lo bello con los medios del arte. Los varios géneros de poesía no se sucedieron históricamente entre los Griegos segun el órden simétrico que sienta Aristóteles. Hacer de Homero un poeta épico docto, reflexivo, tan completo como él se le figura y diferente de los que le siguieron tan solo en virtud de una inteligencia mas profunda del fin y de los medios de su arte, y por una habilidad mas consumada, repugna mucho á la crítica moderna, que le ve colocado en condiciones bien diversas, y tales que no se pueden confundir las epopeyas primi-

(1) Véase *Edinburgh Review*, setiembre de 1831, y E. Ezzer, *Ensayo sobre la historia de la Crítica entre los Griegos, seguido de la poética de Aristóteles*, etc. París, 1849.
(2) Plat., *Leyes* II, *Rep.* III; Arist., *Poética*, 1, 4, etc.
(3) Plat., *Rep.* V, VI; Arist., *Poética*, 2.
(4) *Hipias Mayor*, y *Leyes* II.
(5) *Fedro, Jon, Apol., Critón.*
(6) Véase el *Gorgias*, el *Teetes* y la *República*, lib. II y III.

tivas é ingénuas con las artificiales de los poetas civilizados é instruidos. Y aun limitándonos al teatro que es el fin principal, es difícil admitir como solos elementos de la impresion trágica el terror y la piedad, debiéndose añadir la sorpresa; tan cierto es que el mismo Aristóteles en la *Política* pone el entusiasmo entre las pasiones que *purifican*, es decir, alivian y elevan el alma. A las reglas que él señala á la tragedia, se acomodan mal las de Esquilo, Sófocles y Eurípides, y no se puede llamar completo el tratado en que no se hable de aquella forma primitiva, que con el nombre de *trilogía* ó *tetralogía*, hacia seguir á la tragedia una marcha semejante á la de la epopeya, ni de la desgracia que constituye su principal fundamento, ni de las pasiones que disputan á la desgracia el fin de la accion. De la comedia apenas nos da la definicion, ni nos hace conocer aquella tragedia jocosa (1), que empleando la intervencion del antiguo coro de los sátiros hacia volver las representaciones dramáticas al espíritu báquico de su orígen, mezclando lo sério con lo burlesco.

Si, pues, la *Poética* de Aristóteles no es apócrifa y si no es solo el compendio de una obra mas larga, es menester colocarla entre los escritos *esotéricos* que estaban reservados á algunos discípulos escogidos é instruidos anteriormente, de modo que podian contentarse con unos cuantos apuntes, ó creerla destinada á que su autor hiciese sobre ella las explicaciones orales que eran indispensables.

Aristóteles, aunque no se dejaba llevar de la admiracion, ni de las emociones, sin embargo, era sensible, asi como algunos que bajo un exterior adusto ocultan un corazon afectuoso. Considera la poesía en un sentido abstracto y prescribe que se domine la imaginacion todo lo que se pueda. Pero se equivocan los que consideran á Aristóteles (y son los mas) como el enemigo del genio y como el apoyo de la tímida medianía. Todos los críticos griegos poseen aquella exacta observacion de los principios naturales, aquel método de induccion y aquel análisis práctico que es propio de su filosofía, el cual aplicado á lo bello, adquiere un carácter especial, ilumina realmente el espíritu y sirve para exponer con lucidez las ricas adquisiciones de la propia experiencia, mas bien que para apoyar con raciocinios una opinion, ó para imaginar nuevas teorías, como acostumbran los modernos. Aristóteles, estando tan versado en la ciencia del espíritu humano, debia dar buenas reglas para las composiciones poéticas, por poco aficionado que fuese á la poesía. Por lo demás, se le ha juzgado generalmente de un modo tan arbitrario, que continuamente le oimos citar como defensor de las famosas unidades dramáticas, siendo asi que consta de multitud de ejemplos que estas eran desconocidas de los poetas griegos; es verdad que Aristóteles habla de la unidad del asunto; mas de la de lugar no dice una palabra, y acerca de la de tiempo solo se trata una vez, y la toma en un sentido enteramente contrario al que se le atribuye. ¿Es posible que un hombre tan grande, un pensador tan juicioso no conociese las licencias que deben concederse al genio?

(1) Ηκιδουσκ τραγῳδία. DEM. FALER. *De la eloc*, § 169.

§ 7.

LOGICA DE ARISTÓTELES.

La lógica de Aristóteles ofreció al Instituto de Francia asunto para el concurso de 1837, en el cual fue premiada la obra que despues se imprimió de Barthélemy Saint Hilaire, titulada: *De la lógica de Aristóteles*, 2 tomos.

Pedia la ilustre Academia:

1.° Que se discutiese la autenticidad del *Organon* en sus diversas partes;

2.° Que se diera á conocer dicha obra, manifestando su contenido, su carácter y su fin;

3.° Que se refiriese su historia y se indicase la influencia que ejerció en los principales sistemas de lógica de la antigüedad, de la edad media y de los tiempos modernos.

4.° Y en fin, que se manifestase cuál es su valor intrínseco, y qué ventajas podria sacar de ella la lógica de nuestros dias.

El título de *Organon* fue aplicado á aquella obra por los Peripatéticos, cuando por oposicion á los Estóicos, consideraron la lógica no como parte (μέρος) de la filosofía, sino como instrumento (ὄργανον). Mejor hubiera sido haberla llamado la ciencia del instrumento ó de la facultad, la cual, como dice Aristóteles, sirve al alma como la mano al cuerpo. La autenticidad de los seis tratados que componen el *Organon* (*Hermeneia*, ó del Lenguaje, las Categorías, los primeros y segundos Analíticos ó sea del silogismo y de la demostracion, los Tópicos y la Refutacion de los Sofistas), puede probarse históricamente por el testimonio de los que los citaron, é intrínsecamente por la armonía de sus doctrinas y de su método con los de las demás obras del Estagirita.

Al hacer el Sr. Saint-Hilaire el exámen de la lógica de Aristóteles, cree necesario demostrar, como nosotros tambien pensamos, que es falso que este maestro quisiese deducir todos los conocimientos de los sentidos. Segun él, la teoría de los conocimientos, ó se refiere á la inteligencia, ó al objeto de ella. La inteligencia que tiene por primer móvil el deseo de conocer, por objeto la verdad y por sujeto el alma, es decir, aquella sustancia cuya esencia es hacernos vivir, sentir y pensar, es como la misma alma, distinta de las cosas sensibles, y no está sujeta á sus leyes, por lo que puede decirse que es alguna cosa divina, ó por mejor decir, lo mas divino entre los fenómenos que conocemos. Su movimiento propio es la νόησις acto del νους (entendimiento) que pertenece á ella con mas propiedad que la δόξα (opinion), en la cual por necesidad tiene gran parte la sensacion. Por consiguiente, el alma es pensamiento y principio pensador; pero ademas de pensar en sí misma, piensa en las cosas exteriores por medio de las impresiones que á cada instante recibe de ellas, y por medio de la memoria conserva las ideas que se formó sobre sí misma y sobre las demás cosas. El alma concurre ademas con el cuerpo

para producir el movimiento, del cual ella es el principio y el cuerpo el instrumento.

Pero no es verdad que el alma deba su energía á los órganos corporales. «Se ha atribuido á Aristóteles el haber comparado el entendimiento á una tabla rasa, derivando así todos nuestros pensamientos de las sensaciones. No se hubiera podido interpretar peor su pensamiento y Hegel ha procurado demostrar cuán injusta es semejante inculpacion y cuánto debia rectificarse. Véase el pasage en que compara el alma á una tablita sobre la que no hay nada escrito. Despues de haber tratado del acto en virtud del cual el pensamiento llega á pensar en sí mismo, añade: *Sucede al entendimiento lo que á una tabla en que no hubiese nada escrito. El espíritu cuando piensa en sí mismo, hace el oficio de las cosas en que se piensa ordinariamente. Esto sucede porque en las cosas inmateriales el ser que piensa y el objeto pensado, son idénticos, mediante á que la ciencia contemplativa y la cosa aprendida por la contemplacion, son una sola y misma cosa.*

«Bien se ve aquí que Aristóteles quiere decir meramente que el pensamiento en cuanto es pensado por el entendimiento, ó por mejor decir, en cuanto piensa en sí mismo, es como cualquier otro objeto tomado por él para considerarle. El pensamiento no está escrito anteriormente en el pensamiento, ni señalado con rasgos formales y positivos (ἐντελέχεια), sino que es menester que el alma le llame á la manera que hace aparecer todo lo demás. Mas el pensamiento, como principio, el νοῦς propio, existe en aquel estado de potencia que Leibnitz consideraba en la famosa modificacion que hizo del principio de Locke y de los Estóicos, atribuido injustamente al fundador de la escuela peripatética.»

Tal es la inteligencia en general; pero considerada en sus facultades, en sus aplicaciones y en sus grados, ademas de ser entendimiento, es tambien ciencia; es opinion, sensacion, sabiduría, prudencia, simple capacidad ó actividad positiva.

En cuanto á las sensaciones, dice Aristóteles, que el alma no está colocada en la extremidad de los órganos, sino en el centro, donde está el sensorio. El oficio del alma en la sensacion es el del principio que siente, el cual se hace presente á los sentidos, y el oficio de estos consiste en la propiedad de recibir las impresiones sensibles, mas despojadas de la materia. La sensibilidad se distingue enteramente de la misma inteligencia y de sus demás formas en cuanto que no se aplica sino á lo particular, y nunca se eleva á lo general; se limita al presente sin mirar á lo pasado ó á lo futuro, y todas sus percepciones, encerradas en los mismos límites, son conformes á la verdad (1). Véase cuánto se aparta aun de esto Aristóteles y cómo por el contrario combate á los sensualistas.

Respecto del objeto de la inteligencia, el ser *per se* puede conocerse con certidumbre completa, en tanto que el ser *per accidens* solo puede verificarlo con probabilidad. El ser *per se* es la sustancia, la primera de la categorías á que se reducen todas las demás y de las que no son mas que modificaciones ó puntos de vista. La sustancia es el principio de lo que hay de general en las cosas; pero al mismo tiempo no es distinta de las cosas, ni del principio (2).

No se nos impute haber vuelto aquí á la metafísica, por la alegría que nos causa el encontrar conforme con nosotros y con el mas eminente filósofo italiano que existe, á este sabio extranjero. En la obra suya de que hablo aquí hace él mismo una relacion exacta de las varias partes que componen el *Organon*, relacion que puede compendiarse del modo siguiente:

=Las *Categorías* contienen un exámen de las nociones simples que el espíritu puede formarse del ente. Estas nociones simples, elementos de los conocimientos, se representan con palabras aisladas y están colocadas en diez grandes clases á las que Aristóteles pasa revista, analizándolas en sí mismas y en sus propiedades, poniendo singular atencion en las cuatro primeras: sustancia, cantidad, relacion y cualidad y ocupándose ligeramente de las demás (3), á su parecer menos importantes y difíciles.

A esta sencilla explicacion de las categorías, se agregan al principio y al fin otras dos accesorias (proteoría é hipoteoría), la primera de las cuales, aunque á primera vista parece inconexa, es indispensable para comprender bien las demás. Y en verdad, sin estas explicaciones preliminares sobre los homónimos, sinónimos y parónimos ¿sería posible entender tantos pasages en que se emplean dichas expresiones, especiales en un todo de la doctrina aristotélica? El apéndice con que terminan las Categorías, esto es, la hipoteoría, está evidentemente mucho mas enlazado con el tratado y no es menos necesario y útil; en él se definen diversas palabras empleadas en la explicacion de las Categorías y que corresponden á ideas de la mayor importancia.

Aristóteles pasa de las nociones simples á las compuestas, considerándolas en su regular forma de proposiciones. La proposicion estudiada bajo sus varios aspectos ocupa el tratado del *Lenguaje* (4). El filósofo empieza descomponiéndola en sus elementos, nombre y verbo, los cuales define separadamente. Despues examinándolos bajo el aspecto de sus combinaciones, reconoce y clasifica las varias especies de proposiciones, á saber: universal, particular, afirmativa y negativa, siendo estas proposiciones categóricas ó modales. Explica con detencion la teoría de la oposicion de las proposiciones y las reglas de la contradiccion en los tres momentos principales del tiempo, que son: pasado, presente y futuro.

(1) Suele decirse: *Los sentidos engañan*; y este es uno de los muchos proverbios aceptados como axiomas por algunos que presumen de sabios. Pero los sentidos no pueden engañar, si bien puede ser falso el juicio que se forme segun ellos.

(2) V. *Mémoires de l'Academie des sciences morales et politiques*, tom. II. 1859.

(3) Estas son: espacio, tiempo, accion, pasion, situacion ó relacion interna, y relacion externa. Los Escolásticos variaron mucho en el número de las categorías, y algunos admitieron dos solas, sustancia y accidente.

(4) Περὶ ἑρμηνείας. Los comentadores tradujeron *de Interpretatione, de Enunciatione, de Pronunciatione*. Mas que su verdadero sentido es el que le damos, se deduce del tratado *de la Respiracion*, donde dice: «La naturaleza se sirve á menudo del mismo órgano para funciones diversas, como en ciertos animales se vale »de la lengua para el gusto y πρὸς τὴν ἑρμηνείαν.» Lo que no puede traducirse sino *para el lenguaje, para el habla*.

Despues de haber hablado de la oposicion en las proposiciones categóricas, pasa á la de las modales, y concluye exponiendo los principios de la de los atributos, doctrina que confirma y aclara las teorías anteriores.

El tratado del Lenguaje tiene fama de oscuro; pero mas que al autor, es menester atribuir esto á la materia, porque las investigaciones que posteriormente llegaron á ser los fundamentos de la gramática filosófica eran por su novedad de tal naturaleza, que dejaban atónitos los entendimientos, y costó tanto acostumbrarse á ellas, que á últimos del siglo V Ammonio Sacca no comprendia aun mas que una parte de dicho tratado, y le parecia un enigma indescifrable el fin del mismo.

De las nociones simples, que unidas forman la proposicion, pasa Aristóteles al silogismo, que se compone de proposiciones, asi como la proposicion de nociones simples. Los *Primeros analíticos* tratan completamente del silogismo y sus partes. En el libro I se considera primeramente el silogismo en sus principios esenciales y despues las tres figuras con sus catorce modos, las propiedades comunes á todas tres y las modificaciones que el silogismo puede recibir segun la naturaleza de las proposiciones que le forman, á saber: contingentes, necesarias, categóricas, aisladas ó unidas unas á otras; en segundo lugar se dan reglas para descubrir la proposicion media, término esencial del silogismo, el cual no podria tener lugar sin ella; y últimamente como consecuencia de haber encontrado la proposicion menor, Aristóteles indica el método de resolver el raciocinio en sus principios silogísticos.

En el libro II prosigue la teoría del primero examinando en cada una de las tres figuras (1) las propiedades del silogismo respecto á la verdad de las premisas y de la conclusion, y á su facultad de poder demostrar circularmente cada una de las proposiciones que le componen. A la explicacion de las propiedades del silogismo sigue la de sus defectos, y termina el libro estudiando las diversas formas del raciocinio, que sin ser exteriormente silogísticas, pueden reducirse al silogismo...

Aristóteles no tiene en cuenta el silogismo hipotético, ni el disyuntivo, ya porque realmente no pensase en ellos, ó ya porque creyese muy fácil deducir sus reglas de las generales. Lo mismo puede decirse de la cuarta figura del silogismo, y de varios modos de las otras que no explicó.

Asi como las nociones simples combinándose forman las proposiciones, y estas el silogismo, del mismo modo los silogismos combinados forman la demostracion, último y supremo término de los conocimientos, y de la cual ofrece una idea bastante completa el mismo silogismo en su conjunto de premisas y conclusion. Despues del silogismo solo resta tratar de la demostracion, de la que se ocupan los *Segundos analíticos*. Este es el objeto supremo y el fin de la lógica.

Aristóteles sienta por principio, contra la opinion de algunos filósofos, ser posibles la demostracion y la ciencia que nace de ella, y despues explica con claridad en qué consiste la demostracion, consolidando de tal modo su teoría, que en lo sucesivo no se ha variado. Los principios de la demostracion son necesarios y existen *per se*; en una misma demostracion son de igual naturaleza. Su conclusion es una cosa externa. Los principios de la demostracion son por necesidad indemostrables. De las dos demostraciones, una del hecho, y otra de la causa (ὅτι, διότι), la segunda es la mas importante y verdadera, y se hace principalmente por medio de la primera figura del silogismo, que es aquella en que brilla mas la evidencia. Para determinar mejor la ciencia valiéndose de la demostracion, Aristóteles procura determinar lo contrario de la ciencia (ἄγνοια), y manifiesta cómo se forma y de dónde proviene la ignorancia. Pasando despues á las propiedades de la demostracion y á sus diversas formas, hace ver que los principios no son finitos, ni limitados, y que la demostracion afirmativa es superior á la negativa, como lo universal á lo particular, y la ostensiva á la que da solamente la posibilidad y no el hecho real y positivo. Manifiesta ademas que segun los diversos géneros de demostracion que se emplean, la ciencia que se consigue por medio de ellos, es mas ó menos elevada; que una misma cosa puede tener diferentes demostraciones; que ninguna puede darse como casual; que por consiguiente la sensacion no puede proporcionar una ciencia real y demostrativa, y últimamente que los principios varian con las mismas demostraciones.

Para completar esta teoría de la ciencia demostrativa, Aristóteles compara con la demostracion y la ciencia dos fuentes inferiores de conocimientos y noticias que son la conjetura y la penetracion. Pasa despues de esto al libro II preguntándose qué circunstancias exigen la ciencia y la demostracion. El número de las cuestiones y de las investigaciones de la ciencia (τα ζητούμενα) es enteramente igual al de las cosas que ella puede saber. Aristóteles hace subir el número de los objetos de las investigaciones y conocimientos á cuatro, y despues los reduce á dos, el hecho ó esencia de las cosas y la causa de las mismas. La esencia de las cosas no puede conocerse por medio del silogismo, ni por el método de division empleado por los Platónicos, ni por la definicion ordinaria. La definicion que verdaderamente da á conocer la esencia, debe ser precedida de una demostracion que haga conocer la causa, y de una demostracion semejante se saca la definicion, cambiando simplemente la posicion de los términos. La definicion puede ser de cuatro especies, de las cuales la principal, la única perfecta, es la definicion misma de la causa.

Las causas de las cosas que son objeto de la demostracion, independientemente de su esencia, son tambien cuatro, y todas pueden servir igualmente á la demostracion. Aquí Aristóteles elevándose á la metafísica, expone las relacio-

(1) Se llaman figuras del silogismo los diferentes modos de exponerle. En la primera el término medio es sujeto de la mayor y atributo de la menor; en la segunda dicho término es atributo de la mayor y de la menor, y en la tercera sujeto de la mayor. Galeno introdujo la cuarta figura, en la que el término medio es atributo de la mayor y sujeto de la menor.

nes de la causa con el efecto, segun que ambas cosas son simultáneas, ó la causa precede al efecto, ó la una supone á la otra, ó son en cierto modo recíprocas. Reprueba el método de division que adoptó Speusipo, en el cual para conocer y definir una cosa se procedia de lo general á lo particular. El propone lo contrario, y así adopta el método de induccion, el cual camina de lo particular á lo general, é indica los medios de distinguir las varias relaciones del efecto y de la causa para establecer la definicion. Este libro concluye exponiendo el modo de adquirir los primeros principios y las ideas generales é indemostrables en que se funda toda demostracion.

Pasemos ahora á los *Tópicos*. La discusion relativa á una cosa no puede versar mas que sobre estos cuatro puntos ó atributos suyos, la definicion, el género, la propiedad y el accidente. Cada uno de estos cuatro atributos dialécticos puede considerarse bajo cuatro aspectos: 1.° con relacion á la definicion que le corresponde; 2.° con relacion á la significacion de la palabra que le expresa; 3.° con relacion á la diferencia que existe entre él y las cosas análogas, y 4.° con relacion á su semejanza con estas. Los cuatro aspectos expresados sirven para encontrar las proposiciones probables de que se compone la discusion dialectiva, por lo cual Aristóteles los llama ὄργανα, instrumentos, y de aquí ha tomado el nombre todo el tratado. Los *Tópicos* valúan con mucha exactitud la accion de estos cuatro instrumentos sobre los cuatro atributos dialécticos, en la forma siguiente: el libro II y III investigan y explican los lugares del accidente; el IV los del género; el V los de la propiedad; el VI y VII los de la definicion, y en fin el VIII indica la aplicacion práctica de esos lugares á la discusion, segun que uno acomete ó se defiende, pregunta ó responde, y en el estudio que precede á la discusion para dos interlocutores.

Mucha analogía tiene con los *Tópicos* el tratado de la *Refutacion de los sofistas*, que forma su continuacion y complemento. Aristóteles expone primero en él que entiende por refutacion sofística (ἔλεγχος σοφιστικός), una que no es refutacion sino en apariencia y es usada por los sofistas, cuyas intenciones y procedimiento nos revela. Los sofismas sean de palabras ó de cosas, son trece; mas todos pueden reducirse á la ignorancia de la refutacion; esto es, basta definir convenientemente la refutacion, para ver pronto de qué defecto adolecen todos los argumentos que el sofista pretende oponer á la lealtad de su adversario. Aristóteles expone despues los diversos lugares de donde los sofistas suelen sacar sus pretendidos argumentos y los artificios que emplean preguntando ó respondiendo al adversario. Despues de haber revelado las astucias de los sofistas, enseña á combatirlas, y manifiesta los lugares capaces de suministrar los sofismas que pueden proponerse en adelante.

Este tratado termina con un epílogo de toda la lógica.

Todo el contenido del *Organon* puede expresarse en pocas palabras, diciendo que todo él está dedicado al silogismo, es decir, al raciocinio: en efecto, las *Categorías* y el tratado del *Lenguaje* tratan de los elementos del silogismo; los *Primeros analíticos* del silogismo en general; los *Segundos analíticos* del silogismo demostrativo; los *Tópicos* del silogismo dialéctico; y la *Refutacion de los sofistas* del silogismo sofístico.=

De esta exposicion aparece cómo se enlazan unos con otros los tratados del *Organon*, los cuales están expuestos con una concision imperiosa, que ha sido tomada casi siempre por oscuridad; pero que es muy propia «del preceptor futuro de la inteligencia europea.»

El objeto de este trabajo es de dos especies: teórico en las Categorías, en la Hermeneia y en los Analíticos, que estudian las condiciones y las leyes generales del raciocinio, y práctico en los otros dos, que enseñan los medios de aplicar el raciocinio á las diversas materias comunes y no científicas y á la defensa del buen sentido contra las sutilezas de una dialéctica vana y especiosa. Se dirige, pues, el *Organon* á manifestar al espíritu humano las reglas que le deben dirigir ya en la investigacion de la ciencia, ya en el exámen y en la discusion de los intereses ordinarios de la vida.

No conviene el Sr. Saint-Hilaire con los que quieren que la lógica de Aristóteles haya sido tomada de los Indios, supuesto que se habia tratado bastante de esta ciencia en la Grecia mucho antes de él, sin necesidad de recurrir á filósofos extranjeros; y principalmente Platon habia hecho un estudio de ella, si bien no la elevó á aquel grado de abstraccion, de vigor y de órden sistemático que denota una verdadera ciencia. Aristóteles, pues, no tuvo que crearla del todo, sino solo hallar algunas partes de ella, desarrollarlas, enlazarlas y formar la ciencia lógica: los que vinieron despues de él, no tuvieron mas que seguirle ó hacerle una impotente oposicion.=Los partidarios de la lógica peripatética son muchísimos mas que sus adversarios; pero la hostilidad contra ella empezó casi al mismo tiempo que apareció su doctrina, y quien comenzó el ataque, como sucedió mas tarde, fue el sensualismo. Epicuro quiso oponer á las teorías de Aristóteles su *Canónica*, coleccion de algunas reglas muy oportunas para guiar al espíritu en sus trabajos; pero que por su misma sencillez llegan casi á negar la ciencia. Lo mismo intentaron diez y ocho siglos despues Descartes y Malebranche. Mas la escuela de Epicuro hizo poco, porque apenas se extendió, y solo tuvo influencia en la moral, contribuyendo mas que ninguna otra á desterrar las virtudes enteramente humanas en que se fundaba la sociedad antigua, y á entregar vencido el paganismo á la nueva religion, habiendo destruido los caracteres sublimes y los corazones nobles.

Los Estóicos fueron adversarios de Epicuro no menos en la lógica que en la moral. Al principio adoptaron toda la silogística del Estagirita y le fueron fieles, aplicándose á desarrollarla; mas pronto cayeron en sutilezas. Intentaron reducir las categorías é hicieron nuevas investigaciones

sobre el criterio de la verdad, sobre la representacion de los objetos en el alma, y sobre la idea de lo general; pero en estas tareas muy poco conocidas, la única teoría original es la del silogismo hipotético, que habia despreciado Aristóteles solamente por su escasa importancia.

Los pocos progresos que hizo la lógica peripatética en la antigüedad, empezaron y acabaron con los Estóicos; despues vino la época de los comentadores, que nacieron inmediatamente despues de la muerte del maestro y en su misma escuela; comentadores que amplificaron y explicaron sus pensamientos á veces con fidelidad y doctrina, mas siempre sin espontaneidad y casi sin valor. Estos contribuyen á mantener el placer de estudiarle, haciéndole mas accesible.

Los Arabes y los Escolásticos continuaron la obra, y principalmente los últimos la completaron, procediendo con mayor método, con un análisis mas delicado y por consiguiente mas útil, y perfeccionando con procedimientos materiales y gráficos la inteligencia de las teorías, que requerian para ser bien aprendidas una fuerza extraordinaria de atencion. A esto se dirigieron tambien los comentadores de los primeros siglos y de la edad media; pero en este segundo período el genio europeo, favorecido por las circunstancias y fortalecido por la conquista y la invasion, empezó á dar algunas señales de vida, indicio seguro del renacimiento que debia verificarse en el siglo XVI.

Los sectarios de la Reforma, despues de una breve detencion, adoptaron todos la exegesis lógica con el mismo ardor que la evangélica, y nunca recibió Aristóteles un culto mas ferviente, que el que inspiró á las escuelas protestantes el genio de Melancton. Pero en consecuencia del espíritu independiente de la Reforma, la admiracion que los partidarios de esta tuvieron á dicho filósofo se fundó en el estudio verdadero y bien entendido de sus obras, y para probarlo bastan los comentarios de los profesores de las universidades alemanas en los siglos XVI y XVII.

Con el siglo XVI empezó una reaccion contra la lógica de Aristóteles, mas terminó aumentando su gloria. Ramus, precedido de algunos lógicos alemanes de fines del siglo XV, dió la señal de dicha reaccion de un modo estrepitoso, si bien no decisivo, y es probable que el ardimiento de sus ataques le ocasionase la muerte deplorable que encontró en la noche de San Bartolomé. Bacon aprobó y continuó la obra de Ramus, apoyado por algunas universidades de Alemania, Inglaterra y Escocia, proscribió enteramente la lógica de Aristóteles, que ni él ni sus predecesores habian estudiado lealmente, é intentó sustituirla con un método que él dejó, muy oscuro, muy complicado y sobre todo muy imperfecto.

Descartes, expresion fiel de la nueva marcha del espíritu humano, prosiguió la tarea de Bacon, y despreciando la Escolástica y la antigüedad que conocia menos que este, parece que quiso sustituir los cuatro principios de su admirable método al estudio de una ciencia entera, cuyo lugar no podian llenar. Los discípulos de Descartes, con menos prevencion que él, y formados en los estudios vastos y luminosos del siglo XVII, renovaron la lógica de Aristóteles, creyendo combatirla, y el libro de Port-Royal, inspirado por Descartes y acaso compilado en parte por él, es un compendio de la doctrina peripatética, y no se habria compuesto sin esta doctrina que Descartes puso en claro, aunque criticándola alguna vez.

Creció la oposicion á la lógica del Estagirita en tiempo de Locke, compatriota del Baron de Verulamio, y mas profundo y menos pedantesco que él. Cuando la gloria de Locke llevada al suelo francés por los filósofos del siglo XVIII, adquirió el triunfo que todos saben, la lógica de Aristóteles experimentó, donde quiera que prevalecieron las doctrinas de Locke, el desprecio que habia hecho de ella el filósofo inglés, y finalmente en la escuela de Condillac y en la de los Teólogos desapareció toda consideracion por ella, y toda idea de sus principios é historia.

Estas ideas del siglo XVIII respecto de una doctrina que habia instruido y ocupado el entendimiento humano cerca de dos mil años, se conformaban bien con el admirable y terrible cargo que se habia asignado á este siglo. Si hubiese despreciado menos ciegamente lo pasado, si hubiese apreciado con mas justicia los méritos de los siglos que le habian precedido y preparado, y si hubiera sido mas reconocido á los beneficios que la civilizacion habia recibido de estos, hubiera procedido en su obra de destruccion con menos fe y por consiguiente con menos fuerza. En aquel vasto naufragio de las ideas anteriores, la lógica de Aristóteles fue una de las primeras víctimas inmoladas al espíritu de innovacion. La burla y el descrédito de la Escolástica recayeron en el padre de la escuela, en el ilustre fundador de la ciencia, y el siglo XVIII recurriendo á teorías que hacia tiempo se creian ser de Aristóteles, olvidó á su inventor, á quien sin embargo se querian atribuir, no sabiendo discernir en medio de su desprecio, como habia sabido hacer la Reforma, la doctrina pura peripatética de las teorías extrañas con que la habia desfigurado la edad media.

De las escuelas protestantes y del ilustre adversario de Locke debia nacer un movimiento contrario, es decir, una apreciacion mas justa de lo pasado, y un inteligencia mas exacta de lo que habian sido el Estagirita y la Escolástica en los primeros tiempos de la humanidad. Leibnitz, que en su primera obra proclamaba que podia conciliarse Aristóteles con la nueva filosofía, renovó en cuanto le fue posible la Escolástica, en la que hallaba el oro revuelto con la escoria y el genio de Aristóteles, inventor, segun él, del silogismo, uno de los mas bellos descubrimientos del espíritu humano.

Esta reaccion de Leibnitz se prolongó hasta Kant y Hegel y volvió por completo al Estagirita su gloria lógica. Pero en todo el siglo XVIII la ciencia debia existir en manos extrañas á la filosofía; y que sin embargo la fueron mas útiles. Muchos de los grandes geómetras de aquel siglo, siguiendo á Leibnitz, trataron del silogismo, como Bernouilli y Euler que le hicieron completamente inteligible, D'Alembert y algun otro.

En virtud de este admirable espíritu de conciliacion que constituye en filosofía uno de los grandes méritos del fundador del cálculo integral y de la geologia, la lógica de Aristóteles conservó sus derechos, á lo menos en parte, en los entendimientos claros, y Leibnitz con la prudente admiracion de lo pasado no solo hizo un servicio á la filosofía, sino que produjo un bien mayor en el principio de un siglo que debia acabar tan violentamente con las tradiciones de sus abuelos. Proclamar altamente el mérito de sus trabajos era apelar de nuevo al espíritu de ilustrada conservacion, que debia renacer solo despues de un siglo de agitacion y renovacion.

Kant, contrario en un principio á la sutileza silogística, reconoció mas tarde la verdad de las teorías del Estagirita, y con la grave autoridad de su palabra declaró que la lógica propia habia sido creada por Aristóteles, y que despues nada se le habia agregado, porque nada tenia que modificar.

Mas por una singular extrañeza, mientras que el genio austero de Kant admiraba tanto á Aristóteles, un hombre de entendimiento profundo y penetrante, pero bastante ligero, y al que nadie pensaria encontrar en este sendero escabroso, trataba de restaurar en Francia á fines del siglo XVIII la gloria del Estagirita. Este sabio era Marmontel, el cual en una lógica para uso de los niños, renovaba formalmente y explicaba los principios de los *Analíticos*, acomodándolos á la capacidad de los jóvenes para quienes escribia.

Este ensayo de Marmontel, tan contrario á la índole de su siglo y tan distante de la ligereza despreciativa de Condillac, casi no obtuvo resultado, y Destutt de Tracy continuó contra la lógica de Aristóteles una guerra que todavía sigue en Francia, si bien algunos entendimientos privilegiados, como el célebre José de Maistre y Damiron han rendido tributo á aquel grande hombre.

En Alemania Hegel participó de la sincera admiracion de Kant, ó por mejor decir le superó en ella, y en cuanto le fue posible renovó toda la doctrina de Aristóteles, no vacilando en declarar al filósofo de Estagira como el mas digno de ser estudiado entre todos los antiguos, de lo que dió una prueba tomando de su filosofía tantas cosas y con tan feliz éxito. Y puede decirse que la presente renovacion del escolasticismo, anunciada con el gran número de trabajos filológicos y filosóficos de que es objeto, será obra del filósofo de Berlin.

Entre tanto en el seno de la escuela escocesa Hamilton tomó á su cargo defender la lógica de Aristóteles, reconociendo todo su mérito y sin disimular sus imperfecciones.

Es verdad que de medio siglo á esta parte el círculo de la ciencia se ha dilatado en extremo, pues la filosofía incluye la teoría completa del conocimiento, de la sensibilidad y del entendimiento; pero la lógica de Aristóteles aparece todavía como el esfuerzo mas poderoso que ha podido hacer el espíritu humano para llegar á la observacion de las leyes inmutables que le rigen, supuesto que por una fortuna que tal vez es menester atribuir solamente á la penetracion del genio, el Estagirita encontró en el estudio del entendimiento humano la parte que mejor puede someterse á las sérias deducciones de la ciencia, llevada por medio de sus tareas á un rigor enteramente matemático=.

Ahora vamos á hacer algunas observaciones á esta exposicion histórica de Saint-Hilaire. En primer lugar no parece tan fácil negar que Aristóteles sacase su silogismo de los libros indios, ya fuese indirectamente por medio de los filósofos que le precedieron, ó ya directamente por medio de un sistema lógico comunicado por los Bramanes á Calistenes, durante la expedicion de Alejandro, hecho mencionado en el *Dabistan* y referido por Guillermo Jones, nombre que hace autoridad en cuanto á los estudios orientales. Lo cierto es que el filósofo indio Gotama compuso una fórmula de silogismo, que expusimos en el texto, y que se diferencia poco de la aristotélica.

El sistema de Aristóteles fue combatido desde el tiempo en que reinaba la Escolástica. Rogerio Bacon propuso sustituir al silogismo el método experimental; Raimundo Lulio en su *Ars magna* casi nunca empleó dicho argumento; ademas se declararon contra él todos los místicos de aquel tiempo (véase nuestro lib. XI). Los Platónicos del siglo XV opusieron al método de Aristóteles el de Platon; Lorenzo Valla y Rodulfo Agrícola rechazaron la lógica del Estagirita, y Paracelso y Ramus propusieron una nueva. Los sectarios de la Reforma hicieron la guerra y despreciaron en un principio á Aristóteles; pero pronto adoptaron su método. En fin, Van Helmont combatió tambien el silogismo en union de Bacon, y hé aquí sus argumentos.

«Yo sé que el raciocinio mas fuerte, el que llamamos silogismo, no ha producido nunca ciencia alguna, y ni aun es capaz de procurarla. De las diez y nueve fórmulas del silogismo, doce concluyen negativamente: mas una negacion no es ciencia, pues quien niega que alguna cosa existe, no enseña nada de lo que existe. Asi que la ciencia es menester que sea afirmativa, porque debe tratar solo de lo que es positivo. Finalmente, como el silogismo está fundado en que dos cosas que convienen entre sí deben concordar con una tercera, cuya conformidad debe aparecer en la conclusion, es necesario admitir que el conocimiento de esta conformidad subsiste en nosotros antes de la conclusion, de modo que en general se sabe ya antes lo que la conclusion debe demostrar. Lo mas que puede suceder es, que cualquier conocimiento que adquiramos, resulte algo mas claro por medio del silogismo; pero si antes era dudoso, lo mismo subsistirá despues. El silogismo no es tan á propósito para hallar la ciencia como para demostrarla despues de encontrada. El que usa el silogismo conoce ya distintamente lo que quiere demostrar por medio de la conclusion, y conoce tambien los términos el medio y el modo. Nadie que yo sepa ha hecho silogismos con términos desconocidos, por lo que este género de demostracion me parece propio tan solo para que los maestros exciten la atencion de sus discípulos,

y hasta el dia no ha producido gran utilidad á la ciencia, por mas que algunos quieran decir lo contrario. El que hace un silogismo, empieza á formar una opinion, se persuade de ella y despues necesita hacerla aceptar á su contrario, y al efecto busca términos, un medio y un modo para dar una forma á su demostracion, de donde se sigue que el silogismo no sirve para hallar conocimientos, sino para probar á otro las opiniones de un autor. El silogismo recuerda lo que ya se sabe y nada mas; ahora bien, las ciencias no se forman por medio de reminiscencias, porque no existen formadas anteriormente en nuestra inteligencia. San Gerónimo tuvo razon cuando comparó el arte del silogismo con las plagas de Egipto, y las demostraciones que se hacen por su medio con los importunos mosquitos que salen de los sitios pantanosos (1).»

Con igual ó mayor ardimiento habló Francisco Bacon, contra el cual se publicó últimamente una obra póstuma de José De Maistre, dirigida principalmente á volver por el honor del silogismo. Pero otro filósofo mas reciente, que representa una escuela mas poderosa, mas social y mas laboriosa (2), derribó nuevamente el altar aristotélico, considerando el silogismo como la expresion de la sociedad pagana y creyendo que se necesitan nuevas formas en donde el cristianismo introduce una nueva esencia: este sabio dijo, que el silogismo era muy á propósito para demostrar cosas perfectamente conocidas como las verdades teológicas; pero enteramente impropio para producir invenciones, es decir, para dar actividad á las ciencias. En la civilizaciou antigua, en la que se consideraba al mundo como una expiacion y los fenómenos como dirigidos por inteligencias, se suponia todo conocido en su esencia, y el silogismo se podia emplear con seguridad. El cristianismo enseñó leyes prácticas, mandamientos morales; pero en cuanto al mundo, dijo solamente que era nuestro dominio bruto, ininteligente, sujeto y medio de nuestra libre actividad. La ciencia, pues, es solo un medio de prever, es decir, de conocer el órden en que deben sucederse los fenómenos. El hombre por lo tanto renunció á buscar la esencia de las cosas, cuyo conocimiento no podia suministrarle la revelacion, y por consiguiente no puede emplear el silogismo para buscar lo que no sabe.

Tambien en el órden político todo estaba antiguamente determinado y dispuesto segun la gerarquía de las castas y de los intereses; mientras que el cristianismo ordenó la reforma de la sociedad en que habia nacido, introdujo en ella el progreso político, é hizo del órden social un campo de esfuerzos, de invenciones y de descubrimientos, no menos activos y prácticos que los de las ciencias naturales. El silogismo, pues, no podia hacer mas que daño sosteniendo doctrinas prácticas que debian ser rechazadas tan luego como se apreciasen únicamente segun los preceptos evangélicos.

(1) *Logica inutilis*, Opera. Lug., 1655, p. 27.
(2) P. J. B. Buchez, *Essai d'un traité complet de philosophie, du point de vue du catholicisme et du progrès*. Paris, 1838-39.

§ 8.

PARALELO ENTRE PLATON Y ARISTOTELES Y LA INFLUENCIA DE AMBOS.

=Platon y Aristóteles fueron los primeros maestros del arte de pensar, y puede decirse que ambos abarcaron todo el círculo de las doctrinas griegas. El primero trató la filosofía como arte, el segundo como ciencia: en aquel vemos la razon pensadora en el tranquilo estado de la contemplacion y admiracion de la perfeccion mas sublime; el último por el contrario, consideró la razon como una facultad y un medio de la actividad propia en sus operaciones, no solo como la fuerza motriz de todo el pensamiento y de todo el ser humano, sino tambien como la primera ley moral de toda actividad de la naturaleza y de sus varios fenómenos. Platon es el resúmen del arte entre los griegos, y Aristóteles el de su saber.

Platon cuando combate contra los sofistas, siguiéndolos en su laberinto, se muestra sagaz y sutil, y aun muchas veces, á pesar del arte ático, de la amenidad de su ingenio y de la soltura y claridad de su idioma, es tan ininteligible y sofístico como la doctrina que combate, si bien queda siempre bastante claro y comprensible el pensamiento principal de su filosofía. Segun Platon, se halla en el hombre una oscura reminiscencia de perfeccion divina, procedente de una esencia original infinitamente mas noble y mas espiritual. Este recuerdo innato de las cosas divinas, es solo una reminiscencia y no una perfecta intuicion y percepcion, porque siendo el mundo sensible, imperfecto y mudable, nos llena de representaciones imperfectas, mudables, confusas y engañadoras, y con esto oscurece aquella luz original. Por eso siempre que en el mundo sensible y en la naturaleza se muestra alguna cosa semejante á la divinidad, ó por mejor decir, alguna copia de la perfeccion mas sublime, entonces se despierta aquella antigua reminiscencia; el amor de lo bello llena y anima al que la contempla con una admiracion que á decir verdad, no se dirige á lo bello considerado en sí mismo, ó á su apariencia sensible, sino á su invisible tipo original. De esta admiracion, de esta recordacion nuevamente producida, de este entusiasmo que de pronto nos ocupa, trae su orígen todo sublime conocimiento, toda verdad: por consiguiente, esta no es fruto de una fria y reflexiva meditacion hecha segun la voluntad y un arte propio, sino que es superior á la voluntad, á toda reflexion fria y á todo arte, emanando, por decirlo así, de una inspiracion divina.

Platon pues atribuyó á las nociones de Dios y de las cosas divinas un orígen mas sublime y sobrenatural, y esto es lo que propiamente distingue su doctrina. La parte dialéctica de sus obras es solamente negativa, y en ella combate el error con grande artificio, ó con otro mayor todavía y no superado por nadie, conduce poco á poco hasta los umbrales de la verdad. Pero cuando despues quiere revelarla en la parte positiva de su doctrina, entonces, segun costumbre de los orientales, habla solamente valiéndose de sím-

bolos y mitos y casi con un presentimiento poético, fiel y conforme en un todo á aquella doctrina fundamental de un orígen mas elevado de conocimientos, entusiasmo, inspiracion ó revelacion.

No se debe disimular aquí que su filosofía quedó muy imperfecta, y que no se explicó con claridad y precision; lo que aparece principalmente en la discordia entre la razon y el amor ó entusiasmo que reina en sus teorías. Cuando habla del amor de lo bello y del entusiasmo divino, cuando reconoce expresamente que estos movimientos de los cuales hace proceder todas las verdades mas nobles, elevan el espíritu sobre los confines de la reflexion y del arte frio de raciocinar y contienen alguna cosa mas sublime que cuanto se puede conseguir por medio de ellos, parece que adopta y supone una idea mas viva y sentida de la divinidad y de su perfeccion; pero despues cuando emplea el arte puramente dialéctico, viene á parar con frecuencia á las usuales representaciones de una unidad inmutable y absoluta de la razon, como á la mas alta idea de la perfeccion. En esta parte quedó circunscrito en cierto modo por la preponderancia que tuvieron sobre él los filósofos mas antiguos. En general su doctrina quedó tan incompleta como él la dejó, y como esta hacia proceder la verdad divina solamente de las reminiscencias y la expresaba por medio de demostraciones simbólicas, ciertamente no fue mas que una copia de la antigua filosofía asiática renovada en la Grecia, una explicacion imperfecta y una inopinada preparacion del cristianismo, revestida de toda la belleza y de todo el arte de la cultura ática y de la sabiduría socrática respecto al buen régimen de vida.

Por medio de esta última se preservó en parte Platon de las sutilezas y quimeras místicas, del mismo modo que sus primeros sucesores en Atenas, los cuales pasaron muy pronto del convencimiento de la imperfeccion de su filosofía á la inclinacion hácia la duda y el escepticismo. Y esta inclinacion á imaginar cosas oscuras, se desarrolló despues de tal manera entre sus discípulos, que se introdujo tambien en su modo de pensar y en sus principios fundamentales. El admitir una fuente de conocimientos sublime, sobrenatural é indeterminada, cual él la concebia y representaba bajo el aspecto de una oscura reminiscencia, de una inspiracion y de una revelacion superior que eleva al hombre sobre los límites de la reflexion, conduce precisamente este error, hasta tanto que no se encuentra alguna cosa diferente y mas estable que pueda convertir este vacilante é incierto presentimiento de la verdad en un instrumento decisivo y claro para pensar con su auxilio y en una creencia verdadera para conducirnos en la vida, y hasta tanto que no se haga oir de nosotros la palabra divina por medio de la cual se descifra el enigma del Eterno y se discierne la falsa inspiracion de la verdadera revelacion.

Si mas tarde los discípulos de Platon trataron de completar su doctrina con idea y tradiciones orientales, esto á decir verdad, del modo que ellos lo hicieron, no se conformó las mas de las veces con la cultura ática y el espíritu socrático de Platon; pero no fue contradictorio con su filosofía, ni al principio que adoptó de una fuente divina de conocimientos, porque en este mismo principio se fundaban, ya mas, ya menos, todas las doctrinas y tradiciones orientales.

No podemos aclarar tan fácilmente el principio fundamental de Aristóteles á causa de su oscuridad, de la cual se quejaron siempre aun en los tiempos mas antiguos sus mas constantes discípulos. Sin embargo, el espíritu de su filosofía se puede manifestar claramente en su resultado, y se conforma bastante bien con esa oscuridad tan universalmente reconocida y censurada. Mas ¿cómo pudo suceder que este grande ingenio, maestro perfecto del arte de pensar y del de manifestar los pensamientos, observador tan perspicaz, juez tan recto en todo lo experimental, y ademas verdadero inventor del modo de pensar con claridad, ó al menos el primero que echó los cimientos de la meditacion científica y la lógica, reduciéndolas á sistema, respondiese de una manera tan oscura, incompleta é ininteligible á las mas importantes cuestiones sobre el destino y sobre el orígen del hombre y acerca de Dios y el mundo? La razon de esto es, que él admitia solamente la razon y la experiencia como fuente de los conocimientos, porque aquella tan sublime que indicó Platon no le agradaba, ó le parecia muy contraria al carácter científico. Estas dos fuentes (la razon y la experiencia), trató él de unirlas de mil modos por medio de miembros intermedios, pues gustaba tanto de este método en todas las materias, que hizo consistir la virtud en el acto de evitar los extremos, definiéndola el término medio entre dos defectos opuestos. A este mismo método recurrió para examinar, al considerar científicamente el mundo exterior, la antigua contienda entre la opinion de una eternidad no sujeta á cambios, y las mutaciones que en todas las cosas se manifiestan continuamente. Decia que la causa primera y divina de todo movimiento, era inmóvil en sí misma; pero en nuestro mundo sublunar todas las cosas están sujetas á contínuas mutuaciones y á contínuo movimiento. En el medio de estos extremos contrarios colocaba el ciclo sideral ó el mundo de los astros, el que no se pone propiamente en movimiento por sí mismo, sino que lo efectúa enlazándose por medio de otro con la primera causa, porque su movimiento circular es perfecto y eterno. Del mismo modo para llenar el gran vacío que separa la facultad sensitiva de la razon, introdujo entre la una y la otra la idea de un entendimiento pasivo, de un sentido comun objetivo.

Todo esto puede ser motivo de admiracion considerado bajo el punto de vista de la invencion y de la sagacidad, aun cuando el hombre no se llegue á contentar plenamente con ello, y aun este método puede llevar á las mas felices consecuencias siempre que se trate de abrazar un todo, y considerar bajo todos sus aspectos cualquier objeto particular que se nos presente. Pero á las preguntas que el hombre no puede menos de hacerse acerca de su propio destino, de Dios, y del modo de entender y aclarar el

enigma del mundo, todo lo criado y su causa primera y fundamental, ni la experiencia, ni la razon dan una respuesta satisfactoria. La experiencia material conduce por sí misma solo á la negacion y á la incredulidad, y la razon se confunde y solo puede responder con fórmulas incomprensibles á esas preguntas tan sencillas y naturales. De este último defecto adolece principalmente Aristóteles, cuya filosofía vacila entre el idealismo que no tiene fundamento en que apoyarse y el sistema experimental. Y si se atiende al mayor número de sus obras y de sus investigaciones, principalmente en la parte práctica de la física ó de la ciencia de la vida, aparece dominante el último de los dos sistemas mencionados, y Aristóteles se nos presenta en la antigüedad como el maestro del empirismo, no solo por la extension de su saber, sino tambien en consecuencia del método experimental que siguió en sus investigaciones y del principio fundamental que las dirigia. El concepto que sirva de base á su filosofía mas sublime es sin duda el concepto ideal de la actividad que se determina á sí misma, es decir, de la entelechia. Si él en lugar de la sublime y viva percepcion del todo, nos da solamente observaciones particulares sobre objetos singulares, ó cuando podia abrazar el todo, nos ofrece fórmulas vacías y simples abstracciones sobre la esencia de las cosas; es de notar que lo mismo hicieron todos los que siguieron á Aristóteles en un camino semejante, y que lo quisieron obtener todo del propio individuo, de la razon, ó de la experiencia, y reusaron absolutamente reconocer ningun orígen mas alto de los conocimientos, ninguna revelacion ni tradicion divina de la verdad.

Muchos fueron los que siguieron en la filosofía la misma senda que Aristóteles, si bien para decir verdad, en la antigüedad tuvo pocos y separados partidarios; pero despues hubo un tiempo en que una legion de filósofos, que salieron de todas las escuelas del Oriente, y Occidente empezó á profesar su doctrina sin adoptar el espíritu del maestro. De aquí provino que se hiciera pagar á este la pena de que eran culpables dichos filósofos, se rechazase y censurase enteramente al que antes se habia divinizado, y lo que es mas notable que haya habido aun en nuestros dias muchos que eran discípulos de Aristóteles sin saberlo, ya entre los que poco ó nada le conocian, ya entre los que se mostraban sus mas ardientes detractores y adversarios. Lo primero puede decirse de aquellos pocos, que siguiendo el camino de la profunda reflexion, cayeron en la oscuridad de ideas en que habia caido Aristóteles, y lo segundo de los que empezando por Locke, no quisieron admitir sino la experiencia como fuente única de los conocimientos aun en la filosofía; pero que despues cuando intentaron proceder científicamente, no pudieron renunciar del todo al pensamiento abstracto, ni tampoco dejar de usar ciertas fórmulas semejantes á las aristotélicas.

En fin, estos dos grandes ingenios, Platon y Aristóteles abarcaron en cierto modo todo el dominio del pensamiento y del saber humano. No fueron conocidos sino muy imperfectamente de sus contemporáneos; pero ejercieron despues una influencia muy grande sobre la posteridad, de la que no solo dirigieron casi exclusivamente y por largo tiempo el espíritu en los objetos científicos, sino tambien con frecuencia en aquellos principios fundamentales que son la base de la ciencia de la vida. Y aun en nuestros dias despues que el espíritu humano se ha hecho dos mil años mas viejo, y se ha perfeccionado y enriquecido por medio de tantos descubrimientos; despues que tenemos en lugar de los pocos libros que pudo leer Platon, bibliotecas enteras de admirables documentos antiguos ó ensayos de investigadores sagaces; despues que en fin el cristianismo nos ha dado una verdadera idea de Dios y un conocimiento mas profundo del hombre; aun en nuestros dias, vuelvo á decir, aquellos dos pensadores conservan toda su gloria, pudiéndose afirmar que todavía señalan los límites á que puede llegar el espíritu humano, y toda filosofía es aun precisamente ó platónica ó aristotélica, ó un ensayo de conciliacion entre las producciones de estos dos ingenios. El que admite cualquiera tradicion superior de la verdad ó fuente de conocimientos, se inclina á Platon, y entra en el terreno de su filosofía, la cual no es un sistema circunscrito, sino un arte socrático y un procedimiento del ingenio libre y capaz de ampliacion. Del mismo modo á aquellos que eligen el otro sendero de la razon y la experiencia les es difícil y casi imposible tanto el dejar de seguir, como el superar á Aristóteles, porque este en el camino que trazó es insuperable. La historia nos presenta pocos ejemplos de ingenios que como él hayan abarcado y dominado científicamente toda la experiencia de su siglo; en cuanto al raciocinio fue un maestro como no le ha habido jamás.

De estos dos elementos se compone toda la filosofía de los Griegos tan excelente por su arte y extensa por su ciencia; pero muy insuficiente por su verdad. El espíritu de Platon permaneció dominante, y cada vez lo fue mas, tratándose solo de suplirle en la forma exterior y científica, en la que era incompleto, con algunas teorías de Aristóteles, y en la perfeccion íntima de su modo de ver con varias doctrinas y tradiciones orientales. =

FED. SCHLEGEL, *Historia de la literatura.*

NUM. X.

EPICURO.

Los padres de Epicuro eran de sangre ilustre; pero habian venido á tal pobreza, que tuvieron que marchar á Samos con los colonos que Atenas enviaba de tiempo en tiempo. Su padre se hizo en dicha isla maestro de escuela y su madre adivina: Epicuro acompañaba á esta, y en las ceremonias misteriosas se encargaba de proferir las palabras mágicas. Cuando tenia catorce años, un gramático explicaba delante de él el verso de Hesiodo: *Nació en un principio el Caos*, y el muchacho le preguntó: *¿Y de quién nació el Caos?* El maestro le respondió que la cuestion no era gramatical, que fuese y se la propusiera á los filósofos. Epicuro entonces determinó no tener en lo sucesivo mas maestros que filósofos. Se dedicó á leer á Anaxágoras á Archelao y principalmente á Demócrito, de cuya física quedó admirado; despues se fué á Atenas, donde oyó á los platónicos Jenócrates y Pánfilo y al pitagórico Nausífanes, y cuando los Atenienses fueron arrojados de Samos, Epicuro se reunió con su padre que habia huido á Colofon y allí fundó su primera escuela. Habitó despues en Mitilene y Lampsaco, y de treinta y seis años (305) pasó de Africa á Atenas. Aquí alcanzó triunfos indecibles, pues no solo acudieron á su jardin discípulos de toda la Grecia, sino tambien del Asia Menor, de la Siria y del Egipto, y todos ellos, amándose los unos á los otros, vivian en comunidad, como los discípulos de Pitágoras; pero sin renunciar sus propiedades. Sobre todo amaban á su maestro y profesaban mucho cariño á sus doctrinas, asi que mientras vivió, solo Metrodoro de Estratónica pasó á otra escuela. Epicuro tenia mucho atractivo para la multitud, porque no poseia nada de lo que esta odia ó teme; no estaba dotado de aquellas cualidades eminentes que es menester hacerse perdonar, ni de aquella energia de carácter que hace exigente al que las posee, sino que era de una índole dulce, amable é igual, y capaz de amarlo todo, ya que no de amar con vehemencia; su benevolencia era universal y su desinterés una necesidad de su alma: en una gran carestía se le vió sin pretensiones de heróismo partir con sus discípulos el pan y las frutas que le quedaban.

Eran tambien favorables las circunstancias. Despues de Platon y de Aristóteles la época de la investigacion habia pasado y las teorías causaban enfado. Epicuro profesaba una filosofía práctica. Hacia veinte años que la Grecia estaba toda conmovida, pues desde el Indo hasta la Macedonia una terrible revolucion todo lo trastornaba, mientras que en cien campos de batalla los capitanes de Alejandro se disputaban los fragmentos de su imperio; no habia seguridad, ni libertad, ni gloria. Entre tantos desastres Epicuro proclamaba el secreto de aquella sociedad corrompida, predicando el placer y la felicidad como los objetos supremos á que debia aspirar la humanidad. Su moral es la ciencia de los medios que conducen á la felicidad: y los obstáculos que impiden llegar á ella las ilusiones, las preocupaciones, y en suma nuestra ignorancia. Esta consiste en no saber las leyes de la naturaleza exterior, y de ella nacen los temores supersticiosos, las vanas aprensiones y las falsas esperanzas; su remedio es una física exacta y verdadera. La ignorancia consiste tambien en no saber las leyes y la capacidad de nuestra inteligencia, y para combatirla estableció Epicuro aquellos medios generales de evitar el error, aquellas reglas de la canónica, esto es, de la lógica, que son como los prolegómenos de su física. Por consiguiente esta presta su auxilio á la moral, y la canónica á la moral y á la física.

Empezando por la canónica, el objeto de Epicuro es hacer la lógica un arte sencillo y cómodo y sustituir á las teorías difíciles del *Organon* de Aristóteles un pequeño número de reglas claras y precisas. Esta pretension, tan modesta en la apariencia, oculta un sistema que vamos á exponer.

Epicuro no admite mas que tres fuentes posibles de conocimientos, ó como él dice, tres criterios de la verdad, y son: las sensaciones (αἰσθήσεις), las prenociones (προλήψεις), y las pasiones (πάθη). Los objetos exteriores emiten continuamente ciertas emanaciones ó efluvios, que mediante los nervios llegan al alma y producen en ella las sensaciones. Esta era la teoría de Demócrito, á la que Epicuro añadió que la sensacion escapa á toda investigacion. En efecto, ¿cómo puede corregirse? ¿Por medio de otra sensacion de la misma naturaleza? Esta no tendria poder para ello. ¿Por medio de otra diferente? Cada una de ellas tiene un objeto distinto y no se refiere á las mismas cosas. ¿Por medio de la razon? esta depende tambien de la sensacion. La sensacion, pues, es superior á toda investigacion. Al mismo tiempo es infalible, en atencion á que no es mas que un movimiento producido en nosotros, y este movimiento debe tener una causa. Mas esta causa no la indica la sensacion, sino la

opinion; asi que solamente de la opinion es de donde nace el error. Por ejemplo, cuando Orestes creia ver las Furias, no tenia realmente á estas delante de su vista, y se engañaba creyendo que las imágenes que pensaba ver correspondian á objetos reales. Asi, pues, solo la opinion es la que necesita corregirse. ¿Y quién será su juez? La sensacion. Asi cuando miramos de lejos una torre cuadrada, la creemos redonda; pero si nos aproximamos, la vemos cual es.

De lo dicho nacen los cuatro cánones siguientes de las sensaciones: 1.° Los sentidos jamás engañan; 2.° el error solo pertenece á la opinion; 3.° la opinion es verdadera cuando los sentidos la confirman ó no la contradicen; 4.° y es falsa cuando sucede lo contrario.

Se observa que los cánones 3.° y 4.° no están conformes, pues una opinion que los sentidos no contradicen, puede muy bien no ser confirmada por ellos. Por ejemplo, mis ojos no me dicen que la luna esté habitada; pero tampoco me aseguran lo contrario; de modo que la opinion de que la luna esté habitada, será verdadera segun el cánon 3.° y falsa segun el 4.°

Mayor es todavía otra dificultad. Se dice que los sentidos no salen de su esfera, y que solo la opinion puede ocuparse de la existencia de los seres; mas se reconoce que esta se engaña en ciertos casos. Y entonces ¿quién la corregirá? ¿Acaso los sentidos, cuya incompetencia se ha manifestado? Esto seria nombrar juez de colores á un ciego.

Es pues evidente que hasta aquí no encontró Epicuro la certidumbre. ¿Y la encontró tal vez en las prenociones? La prenocion, segun los Epicureos, es como la compresion; la opinion verdadera, el pensamiento, la idea general que se encuentra en nosotros, esto es, el recuerdo del objeto externo que á menudo se nos ofrece. Por ejemplo, en cuanto se profiere la palabra hombre, en virtud de la idea anticipada que nos han suministrado los sentidos, nos representamos la forma humana.

Todo esto se halla compendiado en los siguientes cánones: 1.° Toda prenocion viene de los sentidos; 2.° la prenocion es el verdadero conocimiento y la definicion de una cosa; 3.° la prenocion es el principio de todo raciocinio; 4.° lo que no es evidente por sí mismo, debe demostrarse por medio de la prenocion de una cosa evidente.

La prenocion no es mas que una generalizacion de la experiencia sensible, y es necesaria en la definicion, en el razonamiento y en todas las operaciones reflejas de la inteligencia; pero no da mas que la sensacion, y por lo tanto tampoco puede servir de fundamento á la certidumbre.

Todavía quedan las impresiones del alma, los placeres, los dolores, en suma las pasiones. Estas nos indican lo que es necesario hacer ó evitar, ó como dice Epicuro, el bien y el mal. La distincion entre el bien y el mal originada de las pasiones es el único fundamento de la moral de Epicuro. Los cánones que se refieren á ella constituyen esta moral, y nos ocuparemos de ellos, despues que la expongamos.

La canónica de Epicuro consiste, pues, en dos solas proposiciones: la sensacion no nos hace conocer mas que á nosotros mismos, y toda certidumbre depende de la sensacion. Esta pretendida simplificacion es la negacion de la lógica, y lo que es peor, el escepticismo de Protágoras, excluyendo la conciencia de sí mismo.

En la física, Epicuro toma de Demócrito la teoría de los átomos, si bien modificándola. Es cierto que este filósofo solo habia concedido á los átomos las propiedades sin las cuales no puede existir la materia, y son la forma y la extension, y que no les atribuia mas que tres clases de movimiento; el oscilatorio, único, esencial y primitivo; el rectilíneo, que nace del choque, y el circular. Pero con estos elementos ¿cómo se explica la formacion del mundo? Demócrito recurre á la última razon de los físicos y de los poetas antiguos, la fatalidad. Mas la intervencion de esta fatalidad terrible, misteriosa, inevitable, no era bastante para disipar los temores de los mortales. Epicuro quiere conseguir esto á toda costa, y para ello á la forma y extension, cualidades esenciales, añade el peso, y esta sencilla adicion basta para producir un cambio total. Si los átomos están dotados de peso, ademas de las tres clases de movimientos que indica Demócrito, es menester reconocer otro que incluya y absorba los tres primeros, y es el vertical. Los átomos están cayendo desde la eternidad en el vacío con una velocidad igual y paralelamente entre sí. Siendo esto asi, es imposible que los átomos se encuentren y no se puede explicar el mundo sino con la intervencion de la Providencia ó del destino. Epicuro supone que en un momento dado de su caida, desviándose los átomos natural y espontáneamente de la vertical, se introduce en ellos un pequeño movimiento de declinacion, en virtud del cual se encuentran, se combinan de varios modos y forman el mundo con todo lo que contiene. El mundo formado asi, se mantiene con los mismos medios, pues los átomos en virtud de la fuerza que les es inherente, obran los unos sobre los otros, y se rechazan y atraen, de donde nacen los variados juegos de la naturaleza y las innumerables transformaciones que experimentan los cuerpos. En fin, para explicar todos los fenómenos bastan el vacío, los átomos y sus movimientos.

Pero si los átomos constituyen la primera causa de cuanto existe, es menester abolir no solo la idea del destino, sino tambien la creencia de una divinidad, y entonces el ateismo ocupa el puesto y la autoridad de una verdad necesaria. Sin embargo, Epicuro admite no un Dios, sino muchos. Mas en un sistema en que los átomos son todo ¿para qué pueden servir los Dioses? Para explicar la creencia universal. Esta creencia es una prenocion del entendimiento, y como tal debe tener su causa, si bien no es necesario que tal causa sea una realidad. Los Dioses no son cuerpos, esto es, no son seres, pues no hay razon para decir que lo sean. Sin embargo, es menester que sean alguna cosa, y en efecto son imágenes que se forman en el aire, como las que nos aparecen en sueños, fantasmas de forma humana y de tamaño colosal.

Esta teodicea de Epicuro ¿está compuesta con buena intencion? Algunos entre los antiguos lo dudaron, y el estóico Posidonio decia que Epicuro era uno de los partidarios del ateismo. Como quiera que sea, estos Dioses ambiguos son eternos, inmutables, indiferentes á las cosas humanas, y están enteramente ociosos, es decir, son completamente dichosos. Por consiguiente es inútil dirigirles súplicas, aunque es justo venerarlos en el fondo del alma, y el que proclama que el placer es nuestro único fin, ordena que se tributen á los Dioses homenajes, cuyo mérito consiste en el desinterés.

En un sistema semejante ¿qué es el alma? Es menester que exista porque produce fenómenos, y no hay mas que átomos y vacío. El alma es un cuerpo compuesto de átomos redondos, esto es, perfectamente movibles. ¿Y qué hace esta? Es la causa del movimiento y del reposo, calienta el cuerpo y siente. El movimiento es producido por el soplo ó por el espíritu, el reposo por el aire, y el calor por el fuego, luego el alma es un compuesto de aire, de espíritu y de fuego. Añádase á esto la causa de las sensaciones, cuarto elemento, sin nombre y de naturaleza muy sutil, elemento privilegiado que reside en el pecho, en tanto que los demás difundidos por él, llevan á todas sus partes el movimiento, el calor y la vida. El cuerpo por su parte salva al alma de las influencias externas, le sirve de habitacion y casi de baluarte. Cuando el cuerpo muere, el alma se disipa y perece.

La física y la canónica de Epicuro están enteramente conformes en sus resultados, porque si todo se conoce por medio de las sensaciones, no puede haber mas que cuerpos, y el alma es perecedera. Pero en sus principios se contradicen manifiestamente, supuesto que donde la sensacion es todo, es claro que no puede tratarse de átomos, ni de sus diversos movimientos, ni del cuarto elemento que la vista no percibe ni el espíritu puede definir.—Y esta física ¿es al menos, como pretende Epicuro, una preparacion para la felicidad? Baste decir que para librar al hombre de todo terror religioso suprime la Providencia, es decir, para quitarle las ilusiones le arrebata la esperanza de otra vida, y esto es lo que él llama dar la paz al alma; mas esta no es la paz del alma, sino la de la tumba.

Pasemos ahora á la moral. Se ha demostrado muchas veces que el que hace del hombre un ser puramente sensible, y de la inteligencia una simple facultad de experimentar sensaciones, no puede dar idea alguna del deber, y de consiguiente ni de verdadera moral. En efecto quitando toda idea de obligacion, la única regla de conducta que puede darse, es la de evitar el dolor y buscar el placer. Esta era la doctrina de la escuela cirenáica: la epicúrea fue menos atrevida y consecuente. La moral de Epicuro se halla toda contenida en un corto número de proposiciones íntimamente enlazadas entre sí y todas derivadas de un solo principio, el cual es que el fin del hombre, su supremo bien es la felicidad. Pero al autor de la canónica le negamos el derecho de hablar de felicidad, porque ¿cuál es la verdadera naturaleza de esta? La felicidad consiste en la satisfaccion completa y simultánea de todos nuestros deseos y necesidades; con que deje de estar satisfecho uno solo, el alma está inquieta, el corazon suspira y la felicidad no existe. Ahora bien, ¿quién ignora que el corazon no se llena jamás en esta vida, y que el ser que concibe lo infinito, pronto se hastía de los objetos sensibles? No se puede negar que una nocion de lo infinito entra necesariamente en la definicion de la felicidad del hombre, y se sabe que esta idea no proviene de la sensacion. Sí; la felicidad es el verdadero fin del hombre; mas en este caso es menester decir que no muere todo con el cuerpo, supuesto que en esta vida no consigue su verdadero fin, que hay otra naturaleza ademas de la corpórea y perecedera, en vista de que la felicidad no es completa sino dura siempre, y en fin, que no todas las ideas del entendimiento se hallan comprendidas en la sensacion, y de este modo el epicureismo se destruye.

Pero prosigamos y veamos cómo entiende Epicuro esta nocion de la felicidad. El elemento constitutivo de la felicidad, dice él, es el placer, y lo prueba con el argumento de los Cirenáicos, el ejemplo de los animales, los cuales por solo el impulso de la naturaleza buscan el placer y evitan el dolor. Nada es mas exacto; pero entre el destino del hombre y el del bruto puede muy bien existir alguna diferencia. Mas la única diferencia, segun Epicuro, es que el hombre no debe buscar el placer por ser tal, sino solo como medio de conseguir la felicidad. Hay que hacer por lo tanto eleccion entre los placeres, habiendo algunos que es menester evitar, asi como hay dolores que se deben sufrir, por un interés bien entendido, esto es, por alcanzar la mayor felicidad posible. Esta escala de placeres, este buscar con tanto cálculo el mayor bien posible forma el rasgo característico de Epicuro, por lo que es necesario detenernos en este punto.

Todos los placeres pueden dividirse en dos grandes clases. Los que pertenecen á la primera son tumultuosos y violentos, y resultan del grande desarrollo de la actividad física. Su goce es inquieto y muchas veces amargas sus consecuencias. Estos eran los que admitia la escuela cirenáica y Epicuro los llama placeres en movimiento ἡδονὴ ἐν κινήσει. Los placeres de la segunda clase son mas dulces y completos, nos satisfacen y llenan en medio de la paz del alma y la calma de las pasiones, y Epicuro los llama placeres en reposo ἡδονὴ καταστηματικὴ. Este filósofo no proscribe los placeres de los sentidos, antes los recomienda cuando pueden servir á la felicidad; mas prefiere los del alma, el goce pacífico y tranquilo. Antes de elogiarle por esto, veamos qué entiende por placeres del alma.

En una obra sobre el fin del hombre dice: *Yo no concibo el bien haciendo abstraccion de los placeres del gusto, del amor y de la contemplacion de las formas bellas*, y en otra parte: *El principio y raiz de todo bien es el placer del estómago.* Pero en otros muchos lugares manifiesta hacer poco caso de los placeres de los sentidos; sin embargo, esto no es una contradic-

cion. El carácter del placer en movimiento es el referirse solo á lo presente y durar un instante no mas. El placer que la memoria nos produce ó el pensamiento nos hace prever con certeza, es un placer del alma. Una salud perfecta y asegurada y los goces anticipados del cuerpo, son placeres de esta clase, segun la doctrina epicúrea.

De todos los medios de procurarse placeres, el mas eficaz y poderoso es la virtud: asi que todo el secreto de ser feliz consiste en ser virtuoso. Esto en boca de Epicuro debe causar admiracion. Si la virtud existe, no puede ser un simple medio para adquirir el placer, sino que debe obligar con su carácter sagrado y santo, y llegará ser la regla inmutable de las acciones humanas; en cuyo caso no tiene lugar la doctrina del placer. Ademas si es verdad que la virtud lleva consigo la propia recompensa y que es el mas dulce de todos los placeres, debe de ser sincera; asi que el que es virtuoso por la esperanza de la recompensa llega á hacerse interesado, y por esto mismo no tiene recompensa. Se nos propone, pues, una cosa imposible, y no se sabe en qué consiste la virtud de Epicuro.

La virtud por excelencia es la prudencia; no aquella socrática que produce la templanza y medida en todas nuestras acciones, sino la que calcula y sabe sacar partido de una situacion determinada. Por la prudencia el sabio se abstiene del peso de los cargos públicos; por ella renuncia á ser esposo y padre; por ella observa las leyes de su pais, reflexionando que estas le protegen contra la audacia de los malos, y que si las infringe no está seguro de su impunidad; y finalmente por ella trata de atesorar, adula cuando hay necesidad á los poderosos y se entrega al entusiasmo de la amistad con la mira de sacar provecho para lo futuro. Epicuro da á este egoismo el bello nombre de *vida sin turbacion* ἀταραξία.

Las demás virtudes son la fortaleza que sirve para libertarse, siempre con una mira interesada, de las vanas supersticiones y de los temores imaginarios; despues la justicia, que consiste en la observancia de un pretendido contrato social, fundado tambien en el interés, y finalmente la templanza; pero no la del hombre libre, sino la del mercader que teme quedarse sin lo necesario. «Nuestros deseos, dice Epicuro, son de tres especies: naturales y necesarios, como el hambre y la sed; naturales y no necesarios, como la pasion por los alimentos delicados; y facticios, como la de los licores fuertes. El sabio proscribe estos últimos, enfrena con prudencia los segundos y satisface los demás. A la felicidad del sabio debe bastar lo estrictamente necesario. Con pan de cebada y agua se puede ser tan feliz como Júpiter.» En esto el epicureismo parece acercarse al estoicismo; pero en el fondo hay una gran diferencia. Zenon renuncia al placer porque le cree malo é incompatible con la libertad del sabio; mientras que Epicuro se abandonaria á él, si estuviese cierto de disfrutarle siempre. El epicureismo es tan tímido, como heróico el estoicismo.

Tal es la virtud epicúrea, es decir, solamente un medio de proporcionarse placeres. Toda su moral se reduce á los cánones siguientes, que constituyen la regla de las pasiones. 1.° Gócese aquel placer á que no deba seguir ningun dolor; 2.° evítese el dolor que no produzca ningun placer; 3.° proscríbase el goce que haya de privarnos de otro mayor, ó causarnos mas dolor que placer; 4.° súfrase el dolor que nos libra de otro mayor ó al que deba seguir un gran placer.

Si recapitulamos estos cánones, la única regla de conducta, que resulta es buscar el placer mayor que sea posible. La principal gloria de Epicuro consiste en haber sido toda su vida un observador sincero de semejante moral, sin dejarse llevar de la fuerza que arrastra á los partidarios del placer á la licencia, y de esta á la abyeccion. Muchos se admirarán de que este maestro en materia de placeres se alimentase con pan y agua y que escribiese á un discípulo suyo que le enviara un poco de queso para poder regalarse cuando le pareciera. *Epicuro*, dice Séneca, *no gastaba un sueldo para su mantenimiento diario*, y *Metrodoro*, *menos comedido que su maestro, gastaba un sueldo entero*. Cierta alegría interior le indemnizaba de semejantes privaciones. En sus últimos dias, atormentado con un mal de piedra, no perdió la serenidad de su alma en medio de los mas vivos dolores y procuraba distraerse con la contemplacion de la naturaleza; cuando conoció que se acercaba su fin, dejó su jardin á sus discípulos, y murió á los setenta y un años (270).

Durante una vida consagrada á la enseñanza y atormentada con mil dolencias, halló el tiempo suficiente para escribir trescientos volúmenes: por esto no es de admirar que les falte elegancia y correccion. Pero de tantas obras no nos quedaban mas que cuatro cartas y algunos fragmentos hasta que entre las cenizas de Herculano se encontró parte de su tratado sobre la naturaleza.

Por lo que hace á la originalidad, ni Epicuro, ni su escuela la tuvieron. En tanto que quedaron vestigios de la antigua filosofía, muchos amantes de los deleites concurrieron en Grecia y Roma á las escuelas epicúreas; pero á pesar de su gran número no salió de todos ellos en el transcurso de muchos siglos un solo hombre eminente, un pensador original. Esta esterilidad se explica en parte con el espíritu únicamente práctico de los Epicúreos de todos los tiempos, con el mismo carácter de la doctrina epicúrea y con la molicie de los hombres que la tomaron por norma.

Aunque los escritos de Epicuro se hayan perdido, su sistema es casualmente el mejor conocido entre los antiguos. Ciceron, Séneca, Plutarco y los Padres de la Iglesia le exponen y examinan en mil lugares de sus obras: Diógenes Laercio se extiende particularmente al hablar de él, y despues de siglo y medio de la muerte del fundador, el epicureismo tuvo en Lucrecio un poeta inspirado y fiel intérprete.

Dict. des sciences philosophiques.

NUM. XI.

ZENON.

De la secta estóica.

Nadie podia presumir que de los ingeniosos ensayos de las procedentes sectas filosóficas se hiciese una aplicacion general. Zenon de Cícico, hombre de un ingenio vasto y de extraordinaria grandeza de alma, se estableció en Atenas para consagrarse á los estudios filosóficos. Las *Memorias* de Jenofonte sobre Sócrates comenzaron á iniciarle en los misterios de la filosofía, cuyas investigaciones prácticas llegaron á ser para él de grande interés, aunque conoció tambien á muchos filósofos de la secta megárica, principalmente á Estilpon, y á algunos sofistas. Mas por otra parte sus relaciones con los Platónicos, secta entonces muy extendida, unidas á la lectura del libro de Heráclito *sobre la naturaleza* no le permitieron descuidar las investigaciones teóricas á semejanza de los discípulos de Sócrates, de Antistenes y de Aristipo, antes bien se aplicó á ellas con ardor y trató principalmente de combinar la lógica, la física y la moral, de modo que creó un sistema bastante perfecto para poner un término á las controvesias de las escuelas filosóficas dominantes, y para establecer la verdad y la virtud sobre bases sólidas é inaccesibles al escepticismo.

El creyó encontrar la verdad esparcida en muchos sistemas filosóficos de su tiempo, aunque la suponia mezclada con el error, por lo tanto tuvo por mas acertado para conseguir su fin, hacerse ecléctico, esto es, eligiendo lo que le parecia mas verdadero llenando despues los vacíos con lo que le sugeria su propio ingenio y el encadenamiento de las ideas. La filosofía práctica fue la única que él consideró y trató bajo un punto de vista original.

De tal manera estableció su sistema, que vino á ser el término medio de todos los demás; le explicó bajo el pórtico (Stoa), lugar adornado con los cuadros de los mas célebres pintores, de donde tomó el nombre de *estóica* la escuela que fundó. Su excelente carácter le granjeó la estimacion del pueblo ateniense y estando próximo á la vejez, se suicidó (260 a. de C.), porque habiéndosele roto un dedo, se le hizo la vida insoportable. Hiciéronsele exequias á expensas del pueblo y se le erigieron estátuas.

Esperaba este filósofo conciliar su sistema con el de las otras sectas; pero sucedió todo lo contrario, y tuvo que sostener contra ellas y señaladamente contra la de los Epicúreos, los Académicos y los Pirrónicos, vivos ataques que ni aun cesaron con su muerte, sino que continuaron hasta la extincion de su escuela.

Zenon y sus sucesores fueron de aquellos que primero trataron de fijar la idea que debe darse á la voz filosofía y determinar el objeto y los límites de la ciencia. Creian llegar á esta idea por medio del análisis de la virtud, voz que ellos consideraban como sinónima de perfeccion; porque la perfeccion de que el hombre es susceptible bajo cualquiera aspecto que sea, les parecia el único objeto de la ciencia filosófica.

Pero la perfeccion del hombre se compone de tres cosas, perfeccion del pensamiento, perfeccion del conocimiento del objeto, y perfeccion de las acciones; de aquí nacieron las tres partes en que se divide la filosofía á saber: lógica, física y ética.

Todas las definiciones que los Estóicos han dado de la esencia y del objeto de la filosofía, se refieren á su análisis de la virtud, como son las siguientes: *La filosofía es el arte de perfeccionar las propias ideas; la filosofía es el estudio de la virtud*, etc. La idea de la virtud está aquí tomada en su mayor extension.

Los Estóicos conservaban como empíricos todos los conocimientos, y negaban toda diferencia entre lo material y lo inmaterial, pues aunque consideraban el alma como una sustancia diversa y separada del cuerpo, no obstante la creian material. Concedian á esta una simple disposicion á recibir las impresiones, á la que llamaban *imaginacion* en toda la extension del significado, y la suponian orígen de las ideas, las cuales resultan de la huella que dejan las impresiones reales.

El alma, cuando se ocupa en conocer un objeto, es puramente pasiva; es una sustancia material, sobre la cual el objeto se grava por medio de los sentidos, y asi se produce una imágen. Cuando con el tiempo un conjunto de imágenes se ha agrupado en el alma, resulta lo que se llama *experiencia*, y de esta saca despues el alma varias ideas generales, clasificando las particulares por medio de la comparacion, combinacion, analogía, oposicion y trasposicion.

Aquellas ideas generales, sobre las que todos los hombres están conformes, son verdaderas é indudables, y las diferencias que acerca de ellas ofrecen las opiniones, no tanto dependen de ellas mismas, como de la aplicacion que se hace de ellas á los objetos y casos particulares.

Como las sectas megárica, académica y pirrónica combatian tan fuertemente la certeza de las nociones adquiridas por el hombre, por eso los Estóicos se afanaron tanto en averiguar la prueba de tal certeza, pues les importaba en gran manera introducir un dogmatismo sólido en la filosofía. Y hé aquí cómo raciocinaban : El alma aprueba algunas proposiciones, otras no, y otras de un modo imperfecto : hay por lo tanto proposiciones ciertas y proposiciones dudosas. La causa próxima de dicho asentimiento reside en las ideas producidas por las impresiones de los sentidos; pero estas no son las que le determinan únicamente porque él está sujeto á las facultades del alma, la cual se decide á darle ó á negarle, segun sus leyes particulares.

La total negacion de asentimiento, ó sea el escepticismo, es imposible, luego no todas las proposiciones son dudosas, sino que hay algunas ciertas. En realidad, la sensacion lleva consigo la evidencia inmediata é incontrastable, de modo que fortifica por esto mismo el asentimiento.

Las acciones voluntarias de los animales, suponen en las ideas, segun las cuales obran, una evidencia que lleva consigo el asentimiento, y no se puede formar una idea de la verdadera moralidad, cuando se reusa reconocer y aceptar esta evidencia. El sentimiento, en virtud del cual el alma aprueba ó no una proposicion, es por otra parte el punto de comparacion de la verdad y del error.

Los Estóicos distinguian todas las sensaciones, imágenes é ideas en verosímiles, inverosímiles y otras que ni pueden admitirse ni desecharse enteramente. Las verosímiles se subdividen en verdaderas, falsas, verdaderas y falsas, y otras que ni son falsas ni verdaderas. Definian la verdad *concordancia real del sujeto con sus atributos*, ó de otro modo *realidad á la que se opone alguna cosa*. La primera definicion tiene el defecto de ofrecer un círculo vicioso, y la segunda, el de no hacer distincion entre la existencia abstracta y la física.

Lo que llamaban verdadero y falso, al mismo tiempo no es mas que en parte verdadero, y la denominacion no era exacta: en cuanto á lo que no es verdadero ni falso, querian decir que las ideas generales son negativas; asercion de todo punto errónea.

Las imágenes verdaderas son ó no concebidas. Pueden tenerse ideas verdaderas, sin que haya convencimiento de su verdad, y por consecuencia sin concebirse. Para concebir es menester: 1.° que el objeto de la idea exista realmente, y que la haya originado : 2.° que la idea se conforme perfectamente con su objeto, condicion sin la cual le es imposible adquirir la evidencia y producir el consentimiento.

Zenon comparaba las diversas operaciones prácticas del entendimiento respecto á una idea nueva, con los diversos movimientos de la mano hácia un objeto que quiere tomar ó retirar. La mano se extiende cuando se pone sobre ella alguna cosa (el entendimiento recibe una impresion); se dobla alrededor del objeto cuando quiere apropiársele (el entendimiento da un medio asentimiento), y en fin, se cierra enteramente cuando quiere quedarse con él (el entendimiento concibe).

Esta comparacion puede servir para explicar la terminologia de los Estóicos y de los Epicúreos en su teoría de la verdad, de la conviccion y de la evidencia, asi como la terminonologia colocada dentro de los paréntesis explica la comparacion.

La física de los Estóicos era una mezcla de diversos sistemas mas antiguos, y no ofrece ninguna particularidad notable : ellos partian del mismo principio que los demás sistemas dogmáticos, á saber : que la nada no puede producir nada.

Crisipo decia en favor de esta asercion, que si se negaba, dejarian de existir la verdad y el error. Un principio semejante obliga á admitir que existe algo desde la eternidad : este algo es la materia, y fuera de ella no existe nada.

La materia debe tener la facultad de obrar y de sufrir desde la eternidad, y ademas es menester que posea las cualidades del cuerpo, es decir, la divisibilidad y la extension en sus tres dimensiones longitud, latitud y grueso. La extension comprende tambien la solidez. La divisibilidad no es infinita, porque las últimas moléculas no llegan á ser átomos y continúan siendo cuerpos. El espacio y el tiempo no tienen nada de real, y las ideas que se tienen de ellos se refieren á la divisibilidad de la materia.

Antes que existiese el mundo, los elementos corpusculares estaban confundidos unos con otros, y permanecieron asi hasta la época en que el principio activo de la materia desarrolló su actividad y formó el universo. El medio que empleó dicho principio para verificar esto, fue la transformacion, aproximando y mezclando corpúsculos elementales.

La materia es susceptible de recibir una forma en cuanto es pasiva é impresionable al principio activo. Y este es tan corpóreo como pasiva la materia, y solo le es propio el movimiento que comunica á la parte pasiva.

Zenon adoptó la opinion de Heráclito de que el fuego no era aquel elemento rojo que se conoce con este nombre, sino un fuego sutil y etéreo: á lo que le indujo por casualidad la sutileza y volatilidad de dicho elemento, cualidades que le hacen apto para penetrar todos los cuerpos y por consiguiente para convertirse en los demás elementos.

El principio activo de la materia, es pues la causa del mundo ó la divinidad, y tiene vida, sentimiento y pensamiento, supuesto que engendra en el universo los entes que poseen dichas cualidades; ademas es la naturaleza creadora, conservadora y transformadora. Dotado de razon dirige todas sus acciones á un fin, y lo produce todo segun las leyes de un órden admirable. Se manifiesta en sus efectos, ya como simple forma plástica, ya como fuerza pensadora: esto último sucede cuando produce sustancias racionales.

La divinidad de los Estóicos no reconocia por guías ciertas ideas abstractas, sino que obraba segun la tendencia que posee la materia desde la eternidad á producir ciertas formas. En este caso, la divinidad no hacia mas que desarrollar

dicha disposicion original dándola un movimiento regular, ó clasificar los elementos de modo, que resultase un todo armónico.

El sistema de los Estóicos presentaba por lo tanto el mundo de muchas maneras: 1.ª El mundo es en general el todo, mas rodeado por el vacío. En este sentido es una materia formada y penetrada por la divinidad, y Dios no se diferencia del universo. 2.ª El mundo es el conjunto de las cosas formadas, consideradas aisladamente. Entonces Dios es la causa, el conservador y el regulador de la forma, ó en otros términos, es el alma del mundo.

Por lo demás los Estóicos, como los demas prosélitos de Sócrates, probaban la existencia de una divinidad inteligente con razones tomadas de la teología, y tuvieron que sostener sérias disputas con los Epicúreos y los Académicos sobre su teología racional.

Tomaron igualmente de Heráclito la explicacion del modo con que el fuego produce los demás elementos y la infinita diversidad que se observa en el mundo físico, y procuraron confirmarla con nuevas pruebas.

El fuego, ó sea el principio activo, es susceptible por sí mismo de tomar toda clase de formas. Segun los unos, produjo en un principio el agua, y segun otros el aire, elemento que comprendia los gérmenes de las cosas: del agua nació la tierra, y la mezcla del fuego primitivo con dichos dos elementos, produjo el fuego elemental que ocupa las altas regiones y forma el firmamento.

Este desarrollo de los elementos sucedió en virtud de leyes físicas necesarias, fundadas en la esencia de la materia. Por un efecto de las mismas leyes, al cabo de cierto tiempo, el fuego debe consumir todos los demás elementos; mas despues de este incendio general, las leyes que le hayan determinado, harán renacer un nuevo mundo.

Semejantes ideas sobre la causa física del universo haciendo admitir precisamente un ciego y necesario destino, hicieron que los Estóicos que profesaban este dogma cayesen en contradicciones singulares cuando quisieron conciliarle con la idea de un Dios inteligente que admitian por otras razones; con la conciencia íntima que el hombre tiene de su libertad y con su filosofía práctica.

Por lo tanto, queriendo disimular algo dichas contradicciones, suponian una distincion entre los sucesos necesarios y los accidentales, y de este modo trataban de conciliar el destino con la existencia de una inteligencia suprema y con la libertad del hombre.

Los Estóicos hacian proceder el alma del hombre, y la de los animales de la del mundo. La primera es racional, y la otras no, porque el principio de aquella es mas puro que el de estas.

El pensamiento forma la parte mas noble del alma, y sus modificaciones producen todas las demás facultades de este alma, comprendiendo en ellas las que no son racionales y presentan una falta de razon, porque la influencia del cuerpo impide al alma obrar sobre ella, ó porque esta alma constituye un principio falso.

Estos filósofos colocaban el alma en el corazon probablemente, porque no distinguian las acciones racionales de las que no lo son, y porque la region del corazon es un punto en que las acciones morales se hacen sentir primitivamente y con mayor vivacidad.

Las almas del hombre y los animales, del mismo modo que la del mundo, son materiales y perecederas. Las razones alegadas por los Estóicos en defensa de su materialismo, son aun menos convincentes que las de los Epicúreos, como por ejemplo, la semejanza de los hijos con sus padres, la simultaneidad de los dolores del cuerpo y del alma, etc. Pero no todos convenian en sus opiniones sobre la mortalidad del alma, retardándola algunos hasta el incendio general del mundo, y esperando otros la inmortalidad; pero sin dar pormenores sobre esta esperanza.

La moral de los Estóicos se conformaba con su física. Ponian por fundamentos de ella los caracteres naturales de la voluntad del hombre y de sus manifestaciones primitivas. Las sensaciones que el hombre recibe de los objetos obran sobre el apetito concupiscible, y excitan, si el objeto parece útil, una tendencia hácia él, y un desvio del mismo, cuando parece perjudicial.

El primero de estos movimientos cuando es aprobado por la razon, produce la aversion. Esta aprobacion ó desaprobacion depende de la razon; el deseo y la aversion están en poder del hombre, y nada le obliga ni al uno ni á la otra.

El primero y principal de todos los deseos del hombre es el amor de sí mismo, el cual no se propone mas que la conservacion de la vida animal y de la razon, y obtener los medios propios para este fin.

Los Estóicos llamaban agradables á la naturaleza á todos los objetos que son indispensables para satisfacer este amor de sí mismo, y repugnantes á la naturaleza á todos los que se oponen al egoismo, ó que le destruyen. Por esto dividian las cosas segun su importancia para el hombre en buenas, malas é indiferentes; las buenas son siempre útiles, las malas perjudiciales, y las indiferentes ni lo uno ni lo otro.

De aquí se sigue que nada es realmente bueno sino la virtud, porque esta es constantemente útil, y nada realmente malo sino el vicio, porque este perjudica siempre.

Pero el bien y el mal no podrian existir en las cosas que no dependen del hombre, porque entonces la moral dejaria de ser necesaria; asi que solo residen en las que están enteramente en su poder, es decir, en sus acciones libres. Por consiguiente el cuerpo, sus diversas propiedades físicas y sus relaciones exteriores, de lo cual no es dueño, son cosas indiferentes. Debe, pues, el sabio cimentar su felicidad, no en estas, sino en aquello de que es dueño sin restriccion.

Y asi como los deseos del hombre dirigen aquellas acciones suyas que deben sujetarse á la aprobacion ó á la desaprobacion del alma cuando se trata de determinar su utilidad ó su perjuicio, del mismo modo es menester dejar que la razon decida del bien y del mal. Los sentidos, pues, no pueden tomar la menor parte en esta deliberacion, y el placer y el dolor son unos medios

tan débiles para apreciar el bien y el mal, que se colocan en la clase de las cosas indiferentes.

Explicadas estas ideas sobre el bien y el mal, los Estóicos prescribieron la siguiente máxima de moral: *Obra siempre del modo que verdaderamente conviene á la naturaleza.* Esto quiere decir: ten por objeto en todas tus acciones lo que es absoluta y constantemente útil, porque esto solo conviene verdaderamente á la naturaleza, y una accion toma el carácter de buena solo cuando corresponde á esta idea del bien; por el contrario evita todo lo que perjudica absolutamente y siempre, porque esto no es conforme á la naturaleza, y una accion adquiere el carácter de fea cuando corresponde á esta idea del mal. Todas las demás cosas en que puedes dirigir libremente tus acciones, considéralas como bienes ilusorios, sino son absoluta y constantemente útiles, y como males ilusorios, cuando ni siempre ni absolutamente perjudican; las cosas que se hallan en estos dos últimos casos te son indiferentes y míralas con aquella dulce y digna tranquilidad que conviene al sabio.

En el número de las cosas indiferentes colocaban los Estóicos todo lo que pertenece al estado del cuerpo, el placer, el dolor, el goce de la prosperidad, la privacion de esta, los honores, etc.

Para imprimir á las acciones libres el carácter de bondad moral, es menester precisamente conocer los principios segun los que se debe arreglar la conducta para obrar siempre de un modo conforme á la naturaleza y á la dignidad del hombre, y adquirir con el hábito la propiedad de observar inviolablemente dichos principios. El que reune en sí estas dos condiciones, obra conforme á la naturaleza, es un sabio y tiene virtud; el que carece de la una ó de la otra, obra contra la naturaleza, tiene su razon pervertida, es loco y vicioso.

La virtud exige: 1.° sagacidad, ó conocimiento de lo que es bueno, malo ó indiferente, porque de este conocimiento procede el de los deberes; 2.° perseverancia, ó la cualidad de obedecer invariablemente á las leyes de la razon, de no temer otra cosa que la vergüenza moral y de sufrir con resignacion lo que se debe sufrir; 3.° justicia, ó una firme resolucion de dar á cada uno lo que se debe; 4.° finalmente moderacion, ó sea no elegir ni evitar mas que lo que se debe elegir ó evitar realmente.

Pero estas cuatro cualidades del sabio son partes de una sola y misma virtud, porque la virtud es única. Sus contrarios son las cualidades del necio, falta de prevision, insconstancia, injusticia é intemperancia, y estas son las partes del vicio, porque tambien el vicio es único.

El hombre debe ser ó sabio ó necio, supuesto que aun cuando posea las que se llaman virtudes particulares, no es menos necio, si no posee toda la virtud.

Todas las acciones libres, cuando pueden ser determinadas por las leyes de la razon, son virtuosas ó viciosas, su importancia moral no es susceptible de gradacion, y asi todas tienen el mismo valor ó el mismo defecto.

Solo la virtud que tiene por fin el verdadero bien, procura la felicidad real, y solo el vicio que propende al mal absoluto, ocasiona la desdicha. De aquí nace que solo el sabio es feliz, pues posee el conocimiento de la excelencia de su ser; no deja de ser rey porque vista el trage andrajoso de la miseria; goza de su propio aprecio, aunque se halle cubierto de oprobio y de infamia por sus conciudadanos; en fin, su felicidad iguala á la de los mismos dioses, aun cuando se vea atormentado de los dolores mas atroces. El necio por el contrario es infeliz por el conocimiento que tiene de la imperfeccion de su ser; vestido con la púrpura real es un miserable, honrado solo con las protestas de aprecio de sus conciudadanos; se desprecia á sí mismo; el placer no le satisface nunca, y no puede sufrir el dolor con resignacion.

Los deseos son la guía de las acciones de los hombres, y el sabio no tiene necesidad de reprimirlos para que pernanezcan dentro de los límites convenientes á la naturaleza y á la dignidad de la razon. Dichos deseos son: 1.° la voluntad, ó la tendencia racional hácia un bien futuro; 2.° la prudencia, ó el desvio razonable de un mal venidero; 3.° la alegría, ó el goce razonable de un bien igualmente futuro.

Cuando estos degeneran, ó traspasan los límites de la razon, se convierten en pasiones que el sabio debe evitar, y á cuyo ímpetu solo se abandona el necio. De aquí es que una opinion errónea de un bien futuro, produce el deseo ardiente; la de un bien presente, la alegría inmoderada; la de un mal actual, el dolor; y la de un mal futuro, el temor. Cuando el hombre se abandona sin freno á estas pasiones, producen en su alma un estado de enfermedad y debilidad que hace incurable la necesidad.

Entre todos los sistemas griegos el estoicismo fue el que los Romanos adoptaron con mas gusto, cuando empezaron á dedicarse á la filosofía, y tal vez fue el solo á que dieron algun desarrollo. El tiempo introdujo en él algunas modificaciones, que fueron consecuencia de las imperfecciones que presentaba en su parte teórica, de la austeridad de sus sentencias morales que el hombre en su estado natural no puede nunca satisfacer, y finalmente de las discusiones que se suscitaron entre las otras escuelas filosóficas y los Estóicos modernos.

Epicteto, Séneca y Antonino son los mas célebres entre los últimos, singularizándose por el método que siguieron en la filosofía práctica y porque no descuidaron del todo las investigaciones teóricas, en especial las dialécticas, á las que miraron mas como objetos de interés histórico, que como materias dignas de mucha atencion. El mismo Séneca, que tanto amaba la física, se entregó con preferencia á la filosofía práctica.

Ninguno de estos Estóicos tuvo aquel gusto, que mostraron por las investigaciones los antiguos partidarios de Zenon, los cuales convertidos en blanco de los tiros de los Académicos, los Peripatéticos y los Pirrónicos que los atacaban con la dialéctica, no podian rechazar á sus adversarios sino empleando sus mismas armas. Séneca y Antonino eran hombres de Estado, y no

les importaban los intereses particulares de una secta filosófica.

La doctrina que enseñaban los antiguos Estóicos no podia encontrar acogida sino en cuanto procuraban defenderla contra las zelosas pretensiones de las otras; por esto se vieron obligados á disputar continuamente, y sus inmediatos sucesores tuvieron que adoptar aquel tono polémico.

Séneca y Antonino no despreciaban la metafísica, ni colocaron la dialéctica entre las artes inútiles, por el contrario el primero de ellos nos manifiesta en varios lugares de sus obras que creia la dialéctica muy útil para ejercitar y dar seguridad al ingenio. Pero ambos censuran ágriamente á sus predecesores por haber desperdiciado en ella mucho tiempo y trabajo, por haber descuidado por ella el objeto principal de la filosofía, que es el de formar el carácter moral, y por haber retardado los progresos de la ciencia mas bien que contribuido á perfeccionarla.

El mismo Epicteto, aunque enseñó públicamente filosofía, y lejos de despreciar la utilidad real de la dialéctica, procuró hacer conocer sus ventajas, sin embargo insistia en la inconveniencia de valerse exclusivamente de ella y de apartarse por su causa del verdadero fin de la filosofía, que es meditar sobre la esencia de la virtud y hacer mas fácil su ejercicio.

Los Estóicos modernos no ostentaron aquella pedantería que tanto mostraron sus predecesores, y la cual les valió los sarcasmos de las sectas rivales. Tomaron de los demás sistemas lo que les pareció verdadero, útil y propio para conseguir el fin grandioso de la filosofía; y esto lo hicieron especialmente en las investigaciones teóricas. El espíritu de partido no dirigia su conducta, ni los hacia desconocer la insuficiencia de las razones alegadas en favor de esta ó aquella proporcion de su sistema. En física se apartaron considerablemente de los primeros Estóicos, de los que rechazaron muchas hipótesis y explicaciones, inclinándose ya á la doctrina de Platon, ya á la de Epicuro, etc. En general su manera de raciocinar sobre los problemas filosóficos tenia por carácter una modestia pacífica, que desdeñaba todas las sutilezas inútiles y todas las logomaquias. Hacian gala de una conviccion íntima de todo lo que concernia á la parte práctica del estoicismo, bien que disminuyeron mucho el rigor de los principios, teniendo en cuenta la debilidad humana. Enlazaron la moral con la religion mucho mas que los antiguos Estóicos, y si bien admitieron que la razon es el único orígen de los deberes, emplearon á menudo la idea de Dios como un estímulo para observar mejor las máximas de la moral.

Las meditaciones sobre esta ciencia y el estudio de la vida humana en sus relaciones con los deberes morales, debieron conducir poco á poco á ideas mas claras sobre Dios é inducir á combinarlas mas íntimamente con la moral.

Es verdad que los antiguos Estóicos habian sutilizado mucho sobre la causa primera del mundo y sobre las relaciones de este con su causa, y habian aplicado los resultados de sus investigaciones á la crítica de la religion popular; pero como estudiaron la idea de Dios independientemente de la moral, las dificultades dialécticas que el espíritu teórico debia encontrar en esto, impidieron que pudiesen perfeccionar dicha idea, la cual quedó enteramente estéril en cuanto á la práctica.

Los Estóicos modernos tuvieron el mérito de unir la religion y la moral, y esta union les suministró motivos de consuelo cuando discutiendo por una parte la doctrina de la Providencia, y por otra la del libre albedrio, vieron que ocurrian dudas que no podian resolver.

Finalmente se distinguieron de los discípulos de Zenon en admitir el dogma de la inmortalidad del alma. No se puede afirmar que Séneca estuviese convencido de él; pero á lo menos buscaba en la naturaleza del alma razones para deducir en abstracto esta verdad; tenia en ella una fe que se fundaba en el sentimiento; hallaba esta creencia consoladora en la desgracia y las adversidades, y si acaso la esperanza de un porvenir mas feliz le parecia un sueño, la miraba como un sueño agradable con el que se deleitaba en alimentar la imaginacion, y la que comunicaba con gusto á aquellos á quienes queria conconsolar.

Todavía estamos menos seguros de que Epicteto y Antonino creyesen en la inmortalidad del alma; pero sí sabemos que ellos obedecian al precepto moral de esperar con resignacion lo que podia suceder en otra vida, y la opinion que tenian de la naturaleza moral de Dios y de sus relaciones con el hombre les aseguraba que la suerte que pudieran experimentar despues de la muerte, no debia tener nada de espantoso. Por esto aconsejaban que se mirasen los bienes y los males aparentes de la vida, y aun la muerte con la mayor indiferencia, no debiendo el sabio temer nada aun en la suposicion de que la muerte llevase consigo la total destruccion del individuo.=

BUHLE.

NUM. XII.

MANUAL DE EPICTETO.

1. De las cosas de este mundo, unas dependen de nosotros y otras no. Dependen de nosotros la opinion, el apetito, el deseo, la aversion y en suma nuestras acciones, y no dependen el cuerpo, la ropa, el honor, las dignidades y todo lo que no es obra nuestra.

2. Las cosas que están en nuestro poder son por su naturaleza libres y no se hallan sujetas á ningun obstáculo ó impedimento : las demás son débiles, esclavas, sujetas á impedimentos, en suma, son cosas agenas.

3. Advierte que si tomas por libres las cosas que por su naturaleza son esclavas, ó las agenas por propias, te verás embarazado, afligido y turbado, y acusarás á los dioses y á los hombres; mas si tienes solamente por tuyo lo que lo es en realidad, y por ageno lo que lo es efectivamente, ninguno usará de violencia contigo, ni te suscitará obstáculos, no tendrás que reprender, ni inculpar á nadie, no harás nada contra tu voluntad, nadie te hará daño, no tendrás enemigos, y en fin nada desagradable te sucederá.

4. Ahora si aspiras á esto, piensa que debes determinarte á conseguirlo con la mayor actividad posible. De las demás cosas, te conviene abandonar enteramente una parte, dejar otra por ahora, y tener cuidado principalmente de tí mismo. Pues si deseas dignidades y riquezas, tal vez no las conseguirás por mucho deseo que tengas de poseerlas, al paso que te quedarás absolutamente sin las otras, por cuyo medio puede solo adquirirse la libertad y la felicidad de la vida.

5. A todo objeto desagradable que te se presente dile inmediatamente : «Tú no eres mas que una apariencia, y no lo que muestras ser.» Haz despues su exámen y valuacion segun las reglas que te se han dado, de las que la primera y principal es observar si pertenece á las cosas que están en nuestro poder ó no. Si se halla en este último caso, dí con prontitud: «Esto no tiene que ver nada conmigo.»

6. Acuérdate de que el objeto del deseo es conseguir lo que apeteces, y el de la aversion no tropezar con lo que aborreces. El que no logra sus deseos es poco afortunado, y el que tropieza con lo que le desagrada es desgraciado. Por lo tanto si aborreces solo las cosas que son contrarias á la naturaleza de lo que se encuentra en tu poder, no tropezarás con ninguna de ellas; pero si tomas aversion á las enfermedades, á la muerte, ó á la pobreza, entonces serás desgraciado.

7. Abstente, pues, de tomar aversion á las cosas que dependen de nosotros, procurando hacer esto solamente con las que son de naturaleza contraria. Por lo presente destierra toda clase de deseos, porque si estos se dirigen á alguna de las cosas que no están en nuestro poder, no te será favorable la fortuna, y respecto á las cosas que están en nuestro poder, no puedes discernir cuáles debas desear. Por lo tanto debes únicamente despertar ó contener los primeros movimientos del apetito, mas ligeramente y con reserva y lentitud.

8. A cada una de las cosas que causan placer ó utilidad ó que sean objeto de tu cariño, acuérdate de decirla, empezando por las mas importantes : «¿Qué cosa es esta? ¿Yo amo un vaso de barro? Sí; es un baso de barro lo que amo.» De este modo cuando él se rompa no te afligirás. ¿Haces caricias á tu hijo ó á tu mujer? Pues dí: «Yo hago caricias á una cosa mortal,» y asi cuando se muera, no tendrás pena.

9. Cuando trates de ejecutar alguna accion, considera de qué naturaleza es. Si vas al baño, represéntate lo que sucede en este sitio, quién te echa el agua, quién te desnuda, quién te viste, y asi obrarás con mas seguridad si dices con prontitud : «Yo quiero lavarme guardando aquella natural continencia que me he propuesto.» Del mismo modo te dispondrás á ejecutar cualquiera otra accion. Asi cuando encuentres algun inconveniente para bañarte, dirás inmediatamente : «Yo no queria solo esto, sino tambien guardar aquella natural continencia que me he propuesto, y no la guardaria si me afligiese por lo que me sucede.»

No atormentan tanto las cosas á los hombres, como las opiniones que se forman de ellas. La muerte, por ejemplo, no es horrible, pues si lo fuese, le hubiera parecido tal á Sócrates; lo que sí es horrible es la opinion que nos formamos de ella. Asi, cuando experimentamos obstáculos, turbaciones ó tristezas, no debemos echar la culpa de ello á otros, sino á nosotros mismos, es decir, á nuestras propias opiniones. El ignorante achaca á otro sus propias desgracias; el que ha empezado á instruirse se las achaca á sí mismo, y el que está bien instruido, ni á los demás ni á sí mismo.

11. No tengas orgullo por ninguna prerogativa que no poseas. Si un caballo dijese con vanidad : «Soy bello,» se le podria tolerar; pero

cuando tú dices con arrogancia : «Tengo un hermoso caballo,» te vanaglorias de una cosa que pertenece al caballo. En efecto, ¿qué tiene esta que sea tuyo? El uso que haces de ella. Por esta razon solo cuando al hacer uso de las cosas te arregles á la norma que te ofrece la naturaleza, puedes vanagloriarte, porque entonces tu orgullo recae en un bien que es verdaderamente tuyo.

12. Asi como estando embarcado cuando llega la nave á un puerto, si sales fuera para hacer algo, puedes al paso recoger algun caracolito ó alguna florecita; mas debes pensar en la nave y volver á ella la vista continuamente para ver si el piloto te llama, y si esto sucede, debes dejarlo todo para que no tengan que llevarte á la nave como á una bestia; del mismo modo en el curso de la vida si en cambio de un caracolito, ó de una florecilla te dan una jóven ó cualquiera otra cosa de tu gusto, nada te impide que las tomes. Pero si llama el piloto, corre á la nave y déjalo todo sin mirar atrás, y si eres viejo, no te apartes mucho de la nave para no faltar cuando llame.

13. No debes desear que las cosas sucedan como tú quieres, sino como deben : de esta manera todo te parecerá bien. Las enfermedades son un impedimento del cuerpo y no de la voluntad, siempre que esta no consienta en ellas. Por ejemplo, el cogear es un impedimento de las piernas y no de la voluntad. Asi puedes raciocinar sobre cualquiera otra cosa que suceda, y hallarás que es un impedimento para otros y no para tí.

14. En cualquier circunstancia medita bien cuál de las facultades que posees debe emplearse. Por ejemplo, ¿ves una mujer hermosa? pues hallarás que debe emplearse contra ella la continencia. ¿Se trata de fatigas? Contra estas sirve la tolerancia. ¿De injurias? Empléese la paciencia. Acostumbrándote á obrar asi, no te engañarán las apariencias.

15. Nunca digas de alguna cosa : «la he perdido,» sino «la he restituido.» Por consiguiente, si se te muere un hijo, ó la mujer, ó te quitan algun poder, considera que no has hecho mas que restituir todo esto.—«Pero es un pícaro el que me lo ha quitado.» ¿Qué importa que quien te lo dió, te lo pida por medio de este ó aquel? Mientras que te se permita poseer estas cosas, debes mirarlas como si fueran de otro, á la manera que los caminantes hacen en las posadas.

16. Si deseas sacar utilidad de tus cosas, guárdate de hacer los siguientes raciocinios: «Si no tengo cuidado de mis negocios, no tendré con qué comer, y si no castigo á mi esclavo se hará malo.» Prefiere morir de hambre sin tristeza, ni temor, á vivir inquieto en la abundancia, y es mejor que tu esclavo sea malo, que tú infeliz.

17. Empieza por las cosas pequeñas. ¿Te se derrama un poco de aceite, ó te roban un poco de vino? Considera que á este precio se vende la tranquilidad del alma y la esencion de las penas. Con nada, nada se obtiene. Cuando llames á tu esclavo, piensa que puede no oirte, ó que si te oye puede no hacer lo que quieres.—«Pero esto no es bueno para él.» No importa : es bueno para tí, pues de este modo no dependerá de él el que tú te incomodes.

18. Si quieres sacar partido de la vida, sufre que te tengan por necio y mentecato con motivo del desprecio que hagas de las cosas exteriores: no manifiestes á los demás que sabes algo, y si á algunos les parece que sirves para alguna cosa, desconfía de tí mismo. Sabe tambien que no es fácil gobernar tu voluntad segun la norma que ofrece la naturaleza y atender al mismo tiempo á las cosas exteriores, sino que es forzoso que si abrazas uno de los dos partidos, abandones el otro.

19. Si deseas que tus hijos, tu mujer y tus amigos vivan siempre, eres un necio, pues esto es querer que dependa de tí lo que no depende, y que sea tuyo lo que es de otro. Del mismo modo si pretendes que tu criado no te falte en nada, eres un tonto, porque esto es querer que la maldad no sea maldad, sino otra cosa. Mas si quieres no verte burlado en tus deseos, puedes conseguirlo, ciñéndote á apetecer lo que puedes alcanzar.

20. Es verdadero amo de otro aquel que tiene en su mano suministrarle ó quitarle todo lo que quiere, luego el que desea vivir libre no debe buscar ni evitar lo que está en poder de otro: de lo contrario es esclavo.

21. Procura conducirte en la vida como si estuvieras en un convite. ¿Se te presenta algun manjar que va circulando? Alarga la mano y tómale con modestia. ¿Pasa adelante? No trates de detenerle. ¿No se te presenta aun? No te dejes llevar del deseo, sino espera á que se halle delante de tí. Asi debes hacer con los hijos, la mujer, las riquezas y los honores, y de este modo te harás digno de sentarte á la mesa con los dioses. Y si cuando se te ofrecen cosas semejantes, no las tomas, sino que las rehusas, no solo tendrás un lugar en el convite de los dioses, sino tambien una parte de su poder. Obrando asi Diógenes, Heráclito y otros filósofos semejantes, fueron con justicia creidos y llamados divinos.

22. Si ves que alguno está triste y llora por la ausencia ó por la muerte de un hijo, ó por la pérdida de bienes, guárdate de dejarte llevar de la apariencia hasta el punto de creer que él experimenta alguna desgracia por estas cosas exteriores, y haciendo en tu interior la debida diferencia, di prontamente : «Lo que aflige á este no es la desgracia ocurrida, porque otros no se afligen por otras semejantes; lo que causa su dolor es la opinion que se forma de ellas.» A pesar de esto tú no debes dejar de mostrar afliccion, al menos con palabras, y si es menester llora con él, mas procura que no sea de corazon.

23. Ten presente que estás representando la accion teatral que mejor le parece al director del teatro; esta será breve, cuando el quiera que sea breve, y larga cuando asi lo determine; si él quiere que tú representes á un pobre, hazlo de buena voluntad y lo mismo si has de hacer el papel de cojo, de príncipe ó de hombre pri-

vado. A tí solo toca desempeñar bien el que te se confie; la eleccion pertenece á otro.

24. Si alguna vez un cuervo va graznando con agüero siniestro, no te dejes llevar de la imaginacion; pero está pronto á distinguir en tu interior las cosas y á decir lo siguiente. «Ninguno de estos presagios se refiere á mí, sino á mi mísero cuerpo, á mis mezquinos bienes, á mi poca gloria, á mis hijos, ó á mi mujer. En cuanto á mí, si se quiere, todo agüero es feliz, pues cualquier cosa que suceda, en mí está el sacar alguna ventaja de ella.»

25. Tú puedes ser invencible si no te expones á ningun combate, cuya victoria no esté en tu mano conseguir.

26. Cuando veas alguno que goza de grandes honores y poder, ó de otra distincion cualquiera, guárdate bien de tenerle por dichoso, dejándote llevar de las apariencias. Si el bien real consiste efectivamente en cosas que dependen de nosotros, no des lugar á la envidia, ni á los zelos: por esto no debes desear ser capitan, ni senador, ni cónsul, sino hombre libre. Ahora el único camino para llegar á esto es despreciar las cosas que no están á nuestro alcance.

27. Considera que la injuria no proviene de que á uno le desprecien ó hieran, sino de la opinion que se tiene de tales hechos como injuriosos. Si, pues, alguno te irrita, sabe que tu propia opinion es quien te ha irritado. En todas las cosas procura no dejarte llevar de la apariencia, y si te acostumbras á ganar tiempo y á usar de dilacion, mas fácilmente serás dueño de tí mismo.

28. Ten siempre presentes la muerte, el destierro y todas las cosas que parecen mas terribles, en especial la primera: asi no te ocurrirá ningun pensamiento indigno de tí, ni desearás nada con ansia.

29. ¿Quieres acaso ser filósofo? Prepárate desde luego á ser objeto de la burla y hablillas del vulgo, que siempre estará diciendo: «Hé aquí un filósofo alegre ¿dónde está la severidad y el ceño?» Mas tú no hagas caso de esto, y prosigue haciendo lo que creas mas conveniente, como persona colocada en su puesto por el mismo Dios. Si estás firme en tu propósito, los que se reian de tí en un principio, despues te admirarán; mas si haces caso de ellos, darás mas materia á su risa.

30. Si llegas á agotar tus recursos para adquirir reputacion, ten por cierto que has perdido tu puesto: por esta razon conténtate en todo y por todo con ser filósofo, y si quieres ademas parecerlo, conténtate con parecértelo á tí mismo, y basta.

31. No te aflijas diciéndote á tí mismo. «Viviré sin honores y seré un hombre insignificante;» porque si el vivir sin honores es un mal, tú por obra de los demás no puedes sufrir otro sino la infamia. Ahora bien ¿está en tu mano el conseguir un mando, ó el ser admitido á una junta ó á un banquete? No ciertamente. Pues entonces, ¿cómo puede provenir deshonor de estas cosas? ¿Y cómo puede concebirse que seas un hombre insignificante y que no sirvas de nada sino en aquellas cosas que dependen de tí?—Mas tú dirás: «Mis amigos carecerán de mi ayuda.» ¿A qué llamas ayuda? No les darás dinero, ni les harás ciudadanos romanos; pero ¿quién te ha dicho que estas cosas dependen de nosotros, y no de los demás? ¿Quién puede dar á otro lo que él no tiene?—A esto dirán los amigos: «Adquiere todo eso, como hemos hecho nosotros.» Si yo puedo hacer esa adquisicion conservando mis buenas costumbres y sin dejar de ser fiel y magnánimo, indicadme el modo de verificarlo, y le pondré en práctica; pero si exigís que yo me quede sin mis verdaderos bienes para que vosotros adquirais cosas que no son bienes, sois unos indiscretos y poco razonables. ¿Qué quereis mas, tener dinero, ó un amigo fiel y de buenas costumbres? Renunciad á esa pretension y no exijais que yo haga cosas que me priven de mi verdadero mérito.—Pero, tú replicarás: «Si yo sigo tu consejo, y desprecio las cosas exteriores como extrañas, la patria no sacará de mí utilidad alguna.» ¿Y cuál ha de ser esa utilidad?—«No tendrá por mi medio ni pórticos, ni baños.» ¿Y qué importa esto? A ella no la surte de zapatos el herrero, ni de armaduras el zapatero. Basta que cada uno ejerza su oficio. Y si tú formas para la patria otro ciudadano de buenas costumbres y fiel ¿no la sirves de algo? De mucho ciertamente. Luego tú mismo no la serás inútil, siendo tal.—Por último preguntarás: «¿Y qué lugar ocuparé yo en la sociedad?» El que puedes ocupar siendo constantemente bueno y fiel. Y si queriendo ayudarla, te despojas de tales prendas ¿qué ayuda podrás darla cuando no tengas honradez, ni buena fe?

32. ¿Ha sido alguno preferido á tí en un banquete, en una visita ó en haberle pedido un consejo? Si estas cosas son buenas, alégrate de que él las haya obtenido, y si son malas, no te dé pena por no haberlas logrado. Reflexiona ademas que no haciendo lo mismo que él para poder alcanzar lo que está en nuestra mano, no puedes mostrarte digno de conseguir otro tanto. Y en realidad el que no frecuenta la casa de otro, ni le obsequia, ni le alaba ¿cómo puede ser tratado del mismo modo que el que hace todo esto? Seria una injusticia la tuya, y una extremada presuncion, sino pagando el precio á que se venden estas cosas, las quisiese obtener. Supongamos para mayor claridad que valga un sueldo un manojo de lechugas. Si alguno gastando dicho sueldo, se llevase las lechugas y tú no gastándole, no te las llevases, no debes pensar que tienes menos que el que se las ha llevado; porque asi como este tiene las lechugas, tú tienes el sueldo que no has gastado. Lo mismo sucede en el caso de que hablábamos. Es verdad que cierto sugeto no te ha convidado á un banquete; pero esto ha sido porque tú no le has pagado el precio á que vende su comida. El vende esta á precio de alabanzas y de obsequios, por lo tanto si te tiene cuenta, págale dicho precio. Mas si pretendes tener parte en su convite, sin pagar lo que corresponde, eres un codicioso y un indiscreto. ¿Y tú no conservas algo en tu poder en vez de dicha comida? Sí, algo conservas. No alabaste al que no quisiste alabar, y

no sufriste á su puerta la afrenta de esperar.

33. La naturaleza nos muestra sus fines en aquellas cosas que nos interesan. Por ejemplo, si el esclavo de un vecino tuyo rompe un vaso ú otra cosa cualquiera, tú dices inmediatamente: «Esto es una cosa que sucede todos los dias.» Ahora bien, cuando á tí se te rompe alguna cosa, debes mostrarte el mismo que en el caso anterior, y es menester aplicar un dicho semejante á cosas de mas importancia. Se le muere á otro un hijo ó la mujer: no hay uno que no diga: «Estos son lances de la vida.» Pero si á alguno de los que dicen esto sucede lo mismo, al momento empieza á exclamar: «¡Desdichado de mí! ¡Qué desgracia!» Sin embargo debia este acordarse de la impresion que le causó el mismo suceso cuando oyó que les habia acontecido á otros.

34. Así como no se coloca un blanco para no dar en él; del mismo modo el mal por su naturaleza no tiene existencia en el mundo. Si alguno entregase tu cuerpo á cualquiera que se le presentase, tú te indignarias ciertamente. Y tú, exponiendo tu propio pensamiento á otra persona, cuando esta te ultraja, si se turba y se confunde ¿no te avergonzarás de esto? En cualquiera accion considera sus progresos y consecuencias, y despues prepararte á ejecutarla. De otro modo la emprenderás con mucho afan sin pensar en su resultado, y despues descubriendo en ella alguna fealdad, te avergonzarás de ejecutarla.

35. ¿Quiéres salir vencedor en los juegos olímpicos? A fe mia que yo lo quisiera tambien, porque esta es una cosa que honra. Pero piensa en las circunstancias que la acompañan y que la siguen, y despues acomete la empresa. Para llevar esta á cabo debes sujetarte á un método riguroso, contrariar tu gusto en la comida, abstenerte de alimentos delicados, hacer ciertos ejercicios á horas determinadas, acostumbrarte á sufrir el frio y el calor y no beber agua fresca, ni vino. Debes ademas entregarte como á un médico al director de los ejercicios y revolcarte en la arena de la liza, donde suele romperse un brazo, dislocarse un talon, tragarse mucho polvo y recibirse muchos palos y despues de todo esto puedes salir vencido. Despues de considerar todo esto, entra, si te parece, en la palestra; de lo contrario agotarás tus fuerzas con movimientos inútiles y harás lo que los niños, los cuales ya remedan á los luchadores, ya á los atletas, ya á los gladiadores, ya tocan la trompeta y ya recitan tragedias. Del mismo modo tú ya serás espadachin, ya atléta, despues orador y finalmente filósofo; pero con todo su afan no serás nada, y á manera de mono estarás imitando todo lo que te parezca; ya te agradará una cosa, ya otra, sin poder hacer nada con advertencia y exacta circunspeccion, sino con mal éxito y con frialdad. No de otra manera algunos ven á un filósofo y oyendo que otro dice: «¡Oh! ¡Cómo habla Eufrasio! ¡Quién pudiera hablar como él!» quieren hacerse filósofos.

36. ¡Oh hombre! considera primero las cualidades de la accion, y despues examina si tu propia naturaleza es capaz de ejecutarla bien. ¿Quiéres ser atleta de las cinco pruebas, ó simple luchador? Pues observa bien la fuerza de tus brazos, la de tus hijares y la de tus lomos. Cada cosa se dirige naturalmente á un fin. ¿Crées tú, dedicándote á esta profesion, poder comer y beber con libertad y hacer igualmente el desdeñoso? Te es necesario velar, fatigarte, separarte de tus criados, ser vilipendiado por un siervo, y verte pospuesto á los demás en los honores, en los empleos, en los tribunales y en cualquier negocio. Examina si te conviene cambiar por estas cosas una vida tranquila, libre é imperturbable, sino procura no hacer como los niños, primero el papel de filósofo, despues el de recaudador de tributos, en seguida el de orador y por último, el de procurador del César. Pero estas cosas son muy diversas entre sí. A tí solo te conviene ser un hombre bueno ó malo. Necesitas cultivar ó el discernimiento racional, ó las cosas que están fuera de tí; emplear tu estudio en las cosas internas, ó en las externas; es decir tener el carácter de filósofo ó de hombre plebeyo.

37. Nuestros deberes exigen que los apreciemos por medio de relaciones mutuas. ¿Es este tu padre? Pues debes tener cuidado de él, obedecerle en todo y sufrir que te riña y te maltrate. —Pero dirás: «Mi padre es malo» ¡Cómo ha de ser! La naturaleza no te ha unido con un buen padre, sino solo con un padre. ¿Te injuria tu hermano? Tú sin embargo conserva el lazo que te une á él, y sin hacer caso de lo que hace, procura obrar con arreglo á las leyes de la naturaleza. En realidad nadie te hará daño, si tú no quieres, y de este modo acostumbrándote á meditar las diferentes relaciones que median entre los hombres, hallarás cuál es el deber de un vecino para con otro vecino, el de un ciudadano para con otro ciudadano y el de un capitan para con otro capitan.

38. El fundamento principal del culto debido á los dioses es el tener de ellos la idea exacta de que son unos seres que existen y gobiernan el universo con rectitud y sabiduría, y el creerte á tí mismo destinado á obedecerlos y á someterte á los sucesos, secundándolos de buena voluntad, como que son producidos por una inteligencia perfectísima. De este modo no tendrás que hacer inculpaciones á los dioses, ni hablar mal de ellos porque no te atienden. Pero esto no es posible sino renunciando á las cosas que no están en nuestro poder, y haciendo consistir el bien y el mal solamente en aquellas que están en él, pues si tienes por buena ó mala alguna de las primeras, aun cuando no obtengas lo que quieras, ni tropieces con lo que aborreces, es necesario absolutamente que vituperes y odies aquellas cosas que las ocasionan. Como quiera que sea, todo animal es naturalmente inclinado á huir y abominar las cosas que le parecen perjudiciales y del mismo modo sus causas, y por el contrario busca y ama con transporte las cosas útiles y las causas que las producen. No es, pues, posible que el que conoce que se le está haciendo daño se complazca con lo que tiene por perjudicial, así como no lo es, que nadie se complazca en el propio daño. De aquí procede que el hijo injurie al padre, cuando este no le da alguna de las cosas que tiene por buenas. Polinice y

Eteocles pelearon entre sí, con motivo de la idea que habian concebido de que la soberanía era un bien. Por lo mismo insultan á los dioses el labrador, el marinero, el mercader y el que pierde la mujer ó los hijos, pues estos hacen consistir la religion en aquello que les proporciona utilidad; y cuando cada uno puede arreglar sus deseos y su odio, segun le conviene, entonces se acuerda de la piedad. En cuanto á hacer libaciones, sacrificar y ofrecer primicias, ninguno obra segun las costumbres de su patria, con pureza, decencia y exactitud, y sin mezquindad, ni exceder sus fuerzas.

39. Cuando recurras á un oráculo, piensa que no sabes lo que tiene que suceder, sino que vas á que te lo revele el adivino. Pero si eres filósofo, antes de ir á ver á este, ya sabes las circunstancias del suceso, y si se trata de una cosa que no depende de nosotros, esta no es seguramente ni un bien, ni un mal. No lleves pues á casa del adivino ni deseo, ni aversion; de otro modo no puedes acercarte á él sino temblando. Mas persuádete de que cualquier cosa que haya de suceder es indiferente, y á tí no te pertenece, y cualquiera que ella sea, depende de tí el hacer buen uso de ella, sin que nadie te lo impida. Acude pues con valor á los dioses, como para pedirles consejo, y si se te da alguno, piensa á quiénes tomaste por consejeros, y cuan digno de desprecio eres, si no los obedeces. Ademas se debe consultar el oráculo como queria Sócrates, es decir, sobre aquellas cosas, cuyo exámen importa al suceso y de las que no se puede tener conocimiento por medio del raciocinio, ó de algun otro arte: asi que cuando ocurra tomar parte en los peligros de un amigo, ó de la patria, no se debe preguntar al adivino si esto se debe hacer. Y aunque aquel te diga que las entrañas de las víctimas dan agüeros funestos, y que te pronostican la muerte, ó el destierro, todavía la razon aconseja que debes socorrer al amigo y exponerte á toda clase de peligros por la patria. Acuérdate de lo que hizo un adivino mayor, que fue Apolo Pitio, el cual echó del templo á uno que no socorrió á su amigo en ocasion que corria peligro de ser muerto.

40. Prescríbete desde luego un método y régimen de vida para observarle, tanto cuando estés solo, como cuando te halles en compañía de otros.

41. Debemos guardar silencio en cuanto nos sea posible ó decir solo las cosas necesarias, y estas en pocas palabras. Alguna que otra vez, cuando la ocasion lo pida, podemos hablar mas extensamente, con tal que no sea de cosas cocomunes, como de gladiadores, de carreras de caballos, de justadores, de manjares, ni de bebidas, como se hace casi siempre. Sobre todo conviene guardarse de hablar de los hombres para vituperarlos, ó para alabarlos, ó para compararlos entre sí.

42. Con tu modo de hablar procura, si te es posible, encaminar los discursos de tus familiares á la decencia; mas si te encuentras rodeado de gente extraña, cállate.

43. No te rias á menudo, ni de muchas cosas, ni con exceso.

44. Rehusa en cuanto te sea posible el prestar juramento.

45. Excúsate de asistir fuera de tu casa á convites de personas vulgares; y si acaso las circunstancias te obligan á ello, procura guardar circunspeccion y no imitar las maneras de los plebeyos. Ten presente que cuando uno está sucio, no puede menos de ensuciarse tambien el que se acerca á él, por muy limpio que esté.

46. Haz de las cosas pertenecientes al cuerpo solo el uso que pida la necesidad: dichas cosas son entre otras la comida, la bebida, el vestido, la habitacion y la esclavitud. Proscribe enteramente todo aquello que solo sirve para ostentacion, ó delicadeza.

47. Consérvate todo lo mas puro que puedas de los deleites corporales antes del matrimonio, y si quieres gustarlos, hazlo del modo que permiten las leyes. No te muestres severo y enojado con los que los usan, ni te jactes de que te abstienes enteramente de ellos.

48. ¿Te dicen que alguno habla mal de tí? Pues no te disculpes, sino responde: «El que ha dicho eso no sabia los demás defectos mios, sino, no hubiera hablado solo de este.»

49. No frecuentes los espectáculos; y si se te ofrece ocasion de ir á ellos, manifiesta que no te tomas empeño por otra cosa que por tí solo; esto es, desea que suceda solamente lo que sucede, y que quede vencedor exactamente el mismo que lo sea. Asi no experimentarás ningun disgusto. Guárdate de dar gritos, de reirte y de descomponerte; y despues que salgas del espectáculo, no hagas largos discursos sobre las cosas que han sucedido en él y que nada contribuyen á tu perfeccion: de otro modo darás á entender que te has admirado de lo que presenciaste.

50. No vayas con mucha priesa y sin un justo motivo á oir las arengas públicas de algunos, y cuando lo verifiques, mantente grave y circunspecto, y no te muestres orgulloso, ni molesto á nadie.

51. Cuando tengas que hablar con alguno de los que ocupan un puesto elevado, considera lo que hubieran hecho Sócrates ó Zenon en tales circunstancias, y entonces no te faltará resolucion para hacer lo que te convenga.

52. Si vas á visitar á alguna persona de muchos negocios, piensa antes que tal vez no la encontrarás en casa, que estará encerrada, que te darán con la puerta en la cara y que no hará caso de tí. Y si á pesar de lo vergonzoso que es sufrir esto, te conviene verla, anda y aguanta todo lo que te suceda, y no digas interiormente: «No valia la pena;» porque esto es propio de un hombre vulgar y que solo atiende á las cosas exteriores.

53. En las reuniones familiares no hagas con frecuencia una prolija narracion de tus acciones y de los peligros que has corrido; porque si á tí te gusta el recordar tus riesgos, no es tan agradable á los demás oir tus aventuras.

54. Evita el excitar la risa de los demás, porque esta costumbre hace caer con facilidad en las bajezas de la plebe, y tiene tambien la propiedad de disminuir en tus familiares el respeto hácia tí.

55. Tambien es peligroso tomar parte en las conversaciones obscenas. Cuando esto suceda porque el caso lo pida, vuelve á la conversacion anterior; y si esto no puede ser, da á entender con tu silencio, con tu rubor y con tu semblante severo que aquel modo de hablar te desagrada.

56. Si ocurre á tu imaginacion el gozar de algun placer, ándate con mucho cuidado para no caer en algun extravío, haz que la accion espere tu resolucion, y en fin procura ganar tiempo. Representa á tu pensamiento dos tiempos, á saber: el del goce y el del arrepentimiento ó de la inculpacion que puedas hacerte despues de haberle disfrutado: opon despues á esto la alegría que experimentarás y las alabanzas que tú mismo te tributarás, si te abstienes de él. Y si te parece que la ocasion es oportuna para ello, procura no dejarte dominar de sus dulces y lisonjeros atractivos, y por el contrario considera cuánto mejor es poderte dar á tí mismo el parabien de haber alcanzado una completa victoria.

57. Cuando hayas juzgado que debes hacer una cosa, no te ocultes de los demás para ejecutarla, aunque el vulgo forme de ella un juicio diferente del tuyo. Si la accion es mala, no debes practicarla; y si es buena ¿por qué has de temer que otros te la censuren injustamente?

58. Asi como estas proposiciones *es de dia, es de noche* son exactas cuando se pronuncian separadas, y no lo son cuando se expresan juntas; del mismo modo en un convite el apropiarse una parte mayor que los demás, respecto al cuerpo estará bien; pero no lo estará respecto á la igualdad que debe usarse entre convidados. Por esto cuando comas en casa de otro, piensa no solo en lo que conviene á tu cuerpo entre los manjares preparados, sino tambien en lo que conviene al que te invitó.

59. Si te empeñas en representar en la sociedad un papel mas importante del que tus fuerzas permiten, ganarás poco honor con esto, y olvidarás el papel que habrias podido buenamente representar.

60. Asi como al andar vas con cuidado para no pisar un clavo y no torcerte un pié, del mismo modo procede con detencion en todo para no causar perjuicio á la recta razon. Si tomamos esta precaucion en cada una de nuestras acciones, podremos emprenderlo todo con mayor seguridad.

61. El cuerpo de cada hombre es la medida de lo que posee, asi como el pié es la medida del zapato. Si te acomodas á aquel te mantendrás dentro de los debidos términos; pero si pasas adelante, caminas á un precipicio; como sucede con el zapato, el que sino te limitas á quererle adaptado al pié, le harás cubierto de oro, despues de púrpura, y finalmente todo bordado. La razon de esto es que todo lo que una vez sale de medida, no halla ya término.

62. A las niñas, apenas llegan á catorce años, ya las llaman señoras los hombres. Por esto viendo que nada les importa mas que adquirir un marido, empiezan á adornarse pomposamente, fundando en ello todas sus esperanzas. Pero es menester hacerlas conocer que solo pueden hacerse estimables mostrándose modestas y vergonzosas.

63. Es señal de poco entendimiento el pensar únicamente en el cuerpo haciendo mucho ejercicio, comiendo y bebiendo demasiado y estándose en la cama muchas horas. Todas estas cosas se deben hacer con moderacion, consagrando al alma todos nuestros cuidados.

64. Si alguno te maltrata, ó habla mal de tí, penétrate de que él cree que le conviene obrar ó hablar asi, y que es natural que él siga mas bien su parecer que el tuyo. Pero si él forma un mal juicio, el daño será para él, porque se engaña. En efecto, si alguno toma por falsedad una verdad complicada, esta no recibe ningun daño, sino el que se engañó. Por esto debes usar de moderacion con quien te ultraje y decir cuando hables de él: «Tal es su opinion.»

65. Todas las cosas pueden tomarse por dos lados: tomándolas por el uno, son soportables, y por el otro no. Si un hermano te ultraja, no le consideres por la parte del ultraje, porque por este lado no es soportable, sino considérale por la parte que te presenta un hermano, una persona que se ha criado en tu compañía, y asi le podrás soportar.

66. No son raciocinios exactos los siguientes: «Yo soy mas rico que tú, luego soy mejor que tú. «Yo soy mas elecuente que tú, luego soy mejor que tú.» Pero sí lo son estos: «Yo soy mas rico que tú, luego mi hacienda es mejor que la tuya. Yo soy mas elocuente que tú, luego mi discurso es mejor que el tuyo.» En efecto, tú no eres ni la hacienda, ni el discurso.

67. ¿Se lava alguno de priesa? No digas que se lava mal, sino de priesa. ¿Bebe otro mucho vino? No digas que bebe mal, sino que bebe mucho. En efecto, antes de haber formado tu opinion ¿cómo puedes decir que obran mal? Si procedes de este modo, nunca darás asenso á ideas diversas de las que hayas abrazado con seguridad.

68. No digas en ninguna parte que eres filósofo, ni hables á menudo entre gente vulgar de máximas filosóficas; en vez de esto practica lo que enseñan dichas máximas. Por ejemplo, en un convite no digas cómo se debe comer, sino come como se debe. Ten presente que el mismo Sócrates aborrecia la ostentacion. Llegábanse á él algunos suplicándole que los recomendase á algun filósofo, y él nunca tenia inconveniente en complacerlos. ¡Con tanta resignacion llevaba el que le pospusieran á cualquiera otro!

69. Del mismo modo si se suscita conversacion sobre alguna máxima especulativa entre personas idiotas, guarda silencio mientras puedas, pues es muy peligroso arrojar lo que no se ha digerido. Y si alguno te dice que no sabes nada, y sin embargo esto no te obliga á hablar, es señal de que has empezado á sacar fruto de tu filosofía. Los ganados no muestran á los pastores la yerba que han comido devolviéndola, sino que despues de haberla digerido, le dan la lana y la leche. Igualmente tú debes no manifestar al vulgo tus doctrinas, sino tu modo de obrar que proviene de haberlas estudiado bien.

70. Aunque hayas acostumbrado tu cuerpo á

la frugalidad, guárdate bien de gloriarte de ello, y si bebes solamente agua, no lo digas á cada instante. Si quieres acostumbrarte al trabajo y á la tolerancia, hazlo para bien tuyo, y no para manifestarlo á los demás. No seas de los que abrazan las estátuas, y cuando tengas mucha sed, toma en la boca un poco de agua fresca, y despues échala fuera sin manifestar disgusto.

71. Es carácter especial de las personas ignorantes el no mirar nunca el bien y el mal sino en las cosas exteriores, al paso que el del filósofo es considerar á uno y á otro en sí mismos.

72. Hé aquí las señales del filósofo, y las cosas de que saca partido. El filósofo no vitupera, no alaba, no reprende, ni acusa á ninguno: ni habla de sí como si fuera de alguna importancia, ó supiese algo. Si encuentra en cualquier cosa algun obstáculo ó inconveniente, no se echa la culpa á sí mismo; si ve que le alaban, se rie interiormente del elogiador; y si advierte que le censuran, no se defiende. Procede en todo como los convalecientes, procurando no hacer uso de sus débiles fuerzas hasta que se hayan restablecido. Aparta de sí toda especie de deseos: toma solo aversion á las cosas contrarias á la naturaleza de lo que está en su poder: modera todos sus apetitos naturales. Si le tienen por loco ó ignorante, no se cuida de ello. En una palabra se guarda de sí mismo, como de un enemigo ó de un traidor.

73. Si alguno se jacta de entender y saber interpretar los libros de Crisipo, dí para tí: «Si Crisipo no hubiese escrito con oscuridad, aquel no tendria de qué jactarse. ¿Y yo qué pretendo? Entender la naturaleza y seguir sus preceptos, por eso busco quien me los explique, y habiendo oido que el que puede hacer esto es Crisipo, acudo á él. Pero no entendiéndole, tengo que buscar quien me le interprete. Hasta aquí no hay nada de particular. Despues que he encontrado quien me le interprete; resta que yo ponga en práctica sus preceptos, esto es lo único que importa, pues si me contento con admirar dicha interpretacion ¿qué soy sino un gramático, debiendo ser un filósofo? La diferencia está en que en lugar de haber interpretado á Homero, interpreté á Crisipo. Si, pues, alguno me dice: «Léeme á Crisipo,» tengo motivo para avergonzarme, no pudiendo mostrar hechos conformes con sus palabras.»

74. Observa estos preceptos como otras tantas leyes y como si fuese una impiedad el quebrantar uno de ellos. Y si los demás hablan de tí, no alteres su marcha, pues no está en tu mano el cerrarles la boca.

75. ¿Hasta cuando dilatarás al adornarte de buenas cualidades y el no traspasar en nada lo que dicta la recta razon? Ya has comprendido las máximas que te conviene abrazar, y ya las has abrazado. ¿Qué preceptor esperas para encomendarle la enmienda de tu vida? Ya no eres jóven, sino hombre maduro. Por lo tanto si vives en la indolencia y en el ocio, añadiendo siempre dilaciones á dilaciones y propósitos á propósitos, y dejando para mañana el atender á tí mismo, no sacarás provecho alguno de tu filosofía y continuarás siendo un hombre vulgar toda tu vida. Ea, pues, determínate á vivir como un hombre maduro y que progresa continuamente. Ten por ley inalterable lo que te parezca mejor. Si se te pone delante alguna fatiga ó deleite, alguna gloria ó deshonor, piensa que entras en la palestra, que se te ha abierto la carrera olímpica, y no es lícito detenerse. Con un solo acto de valor ó de bajeza se pone en salvo ó se pierde todo lo adelantado. Sócrates llegó á ser tan perfecto sacando partido de todas las cosas y dando oidos solamente á la razon.

76. El primero y mas importante tratado de filosofía es el de las doctrinas prácticas, por ejemplo, que no se debe mentir. El segundo el de las demostraciones, como por qué no se debe mentir. Y el tercero el que confirma ó distingue semejantes pruebas, v. gr. ¿de dónde proviene que esta sea una prueba? ¿Qué es una prueba, una consecuencia, una oposicion, una verdad y una falsedad? Es fácil conocer que el tratado tercero es necesario para la perfeccion del segundo, y el segundo para la del primero; pero este es el mas importante y al que debemos atenernos. Sin embargo nosotros hacemos lo contrario de lo que debemos, es decir, nos limitamos al tercero, y empleamos en él todo nuestro estudio sin pensar en el primero. De aquí proviene que mentimos á pesar de tener siempre presentes los medios de probar que no se debe mentir.

77. Conviene en todo tiempo repetir las siguientes palabras: «Oh Júpiter, y tú Destino, ayudadme á llegar al término que me habeis prescrito: yo os seguiré de buena voluntad, pues si no lo hiciese, seria un malvado y un pusilánime; y aun asi tendria que seguiros.»

78. Y estas otras: «¡Qué sabio é inteligente en las cosas divinas es el que se conforma en un todo con lo que dispone el Hado!»

79. Y por último, las siguientes: «¡Oh Criton! Sea esto asi, si lo quieren los dioses. Anito y Melito pueden quitarme la vida; pero no me pueden hacer otro daño.»

Hé aquí aquella filosofía que en sentir de muchos que la juzgan de ligero, pasa por muy rigurosa, siendo asi que por el contrario, se reduce á prescribir la indiferencia no para obrar, sino para sufrir. Por consiguiente ordena que no nos cuidemos de las cosas externas, que no aumentemos nuestra propia infelicidad, que nos conformemos con el destino en vez de querer luchar con él, y que no deseemos ni amemos nada, evitando asi el dolor de perder algo. Esta condicion del alma no parece necesitar las fuerzas heróicas de los tiempos antiguos, sino que le basta la indiferencia del nuestro. Probémoslo.

NUM. XIII.

TABLA DE CEBES (1).

Paseando con algunos amigos en el templo de Saturno, vimos entre un gran número de ofrendas hechas al dios, una tabla en la cual habia una pintura que representaba cosas tan extraordinarias, que ninguno podia comprender qué significaban, y si habian dibujado en ella una ciudad ó un castillo. En efecto, veiamos un espacio cercado de murallas, que abrazaba otros dos recintos, uno mas estrecho que otro. En el mas ancho habia pintada una puerta delante de la cual se hallaba reunido un gran número de personas, y detrás de ella una multitud de mujeres; sobre la misma puerta habia un viejo que parecia mandar algo á las personas que entraban por ella.

Empezamos á preguntarnos unos á otros qué significaba aquella pintura, sin que nadie pudiese dar una respuesta satisfactoria, y hubiéramos permanecido mucho tiempo en nuestras dudas, si no hubiese venido hácia nosotros un hombre grave por su edad y su aspecto, llamado Sofrónimo, el cual conociendo por nuestros ademanes la confusion que reinaba en nuestros ánimos, se ofreció con mucha cortesía á sacarnos de ella y á instruirnos hablando asi:

—No es extraño, señores, que esteis confusos mirando esa pintura, y que no la sepais interpretar, porque muy pocos hay, aun entre los habitantes del país, que sean capaces de hacerlo. El que colgó esa tabla en este templo ya hace muchos años, fue un forastero, hombre de mucha prudencia y sabiduría, de pocas aunque instructivas palabras, de conducta sabia é irreprensible, y discípulo, segun su método de vida, de Pitágoras y de Parménides.

—A un hombre de tan raras cualidades ¿le habreis tal vez conocido y tratado particularmente?

—No con mucha familiaridad, porque entonces era yo todavía niño; pero tuve muchas veces ocasion de admirarme de su saber oyéndole hablar de cosas muy elevadas, y conservando en la memoria todo lo que decia continuamente sobre esa tabla.

—Si no teneis otra ocupacion mas importante ¿quereis explicárnosla, pues deseamos con ansia entenderla?

—Con mucho gusto. Pero antes debo advertiros que el oir su interpretacion ofrece para vosotros un gran peligro.

—¿Y cuál es?

—Es que si oyendo las cosas que os voy á decir, empleais toda vuestra atencion con el fin de imprimirlas bien en el fondo de vuestras almas y de valeros de ellas en las ocasiones, llegareis á ser prudentes y felices; mas si no lo haceis asi ¡desgraciados de vosotros! Todo el curso de vuestra vida será una completa locura, un cúmulo de calamidades y de desgracias, un conjunto de ignorancia y de todo género de males.

—La interpretacion de esta tabla ¿es semejante al enigma de la Esfinge?

—Exactamente: asi como el que descifraba este, quedaba salvo en tanto que el que no sabia interpretarle era muerto por el monstruo; del mismo modo el que de la explicacion de esta tabla no sabe sacar una luz para caminar con seguridad por medio de las tinieblas de esta vida mortal, experimenta una suerte parecida. En ella vereis expuesto á los ojos de vuestro entendimiento todo lo que es bueno, todo lo que es malo, y todo lo que ni es bueno ni malo en la vida, y si vuestra insensatez no os lo deja discernir, vosotros mismos sereis las víctimas. Y una desventura tan deplorable no será momentánea para vosotros, como era para los míseros caminantes el ser devorados por la Esfinge por no haber sabido interpretar su enigma, sino que durará todo el tiempo que vivais sobre la tierra para atormentaros como aquellos que están condenados á eternos suplicios. Pero si sabeis adquirir la mencionada luz, es cierta vuestra salvacion, porque desapareciendo vuestra necedad, toda vuestra vida será dichosa. Asi que prestadme toda vuestra atencion y oidme con el mayor cuidado posible.

—Ofreciéndonos tal premio ¿quién de nosotros no estará atento á vuestra interpretacion? Todos nosotros seremos solo oidos para escuchar vuestras palabras y ojos para seguir el movimiento de esa varita con que mostrais querernos indicar las diversas partes de este admirable objeto de la curiosidad comun.

—Voy á complaceros. ¿Veis este recinto?

—Sí le vemos.

—Pues sabed ante todas cosas que se llama Vida, y la multitud que observais delante de la puerta, indica todos aquellos que han de entrar en ella. El viejo que veis sobre el umbral, que

(1) Este discurso se atribuia á Cebes de Tebas, discípulo de Sócrates; pero ya se sabe que pertenece á Cebes de Cicico, el último de los Estóicos despues de los Antoninos.

tiene en la mano izquierda una hoja de papel extendida y con la derecha señala no sé qué, se llama Genio. Este manifiesta á todos los que entran lo que deben hacer para gobernarse en la vida y por qué camino se han de dirigir para hacerse dignos de la salvacion.

—¿Por qué camino los dirige, y de qué modo?

—¿Veis cerca de la puerta por donde entra la multitud un trono en que está sentada una mujer de agradable aspecto, de facciones al parecer graciosas y que tiene un cáliz en la mano? Esa es la Lisonja, que seduce y engaña á todos los mortales, á los cuales apenas respiran el primer soplo de vida, los induce á beber en aquel cáliz el error y la ignorancia de que está lleno. Despues de haber tragado tan venenosa bebida, entran en la vida.

—¿Y ninguno se exime de beberla?

—Ninguno, si bien unos beben mas y otros menos. Ahora observad aquí poco detrás de la puerta un gran número de mujeres públicas de diverso aspecto. Estas se llaman Opiniones, Deseos inmoderados, Deleites sensuales. En cuanto entra alguno, se le acercan, le abrazan y ofreciéndose á ser sus guias, le llevan consigo.

—¿Y á dónde le llevan?

—Todas prometen guiar á los hombres á la felicidad, á la vida dichosa; pero el mayor número de ellas los engaña para matarlos: ellos embriagados con la ignorancia y el error que les dió á beber en el cáliz la seductora Lisonja, no sabiendo cuál es el verdadero camino que debe seguirse en la vida, andan errantes de aquí para allí como ovejas descarriadas, y se internan en aquellos senderos que les indicaron las referidas mujeres.

—En efecto, se ven muchos que parece han entrado en el recinto, y que caminan sin direccion fija. ¿Y quién es aquella mujer que como si fuera ciega y loca marcha sobre una piedra redonda?

—Esa se llama Fortuna, y no solo es ciega y loca, sino tambien sorda.

—¿Y cuál es su oficio?

—El imperio ciego y desordenado de semejante monstruo se extiende por todo el mundo habitado, en el cual á uno roba los bienes y á otro se los prodiga, tal vez para quitárselos poco despues; y todo esto con instabilidad é indiscrecion admirables. Bien nos muestra su carácter el verla colocada sobre aquel instable globo de piedra.

—De esto se debe deducir seguramente que los dones de la Fortuna son muy inciertos y caducos, y que no se debe fiar de ellos el que no quiera experimentar las mayores calamidades y la mas espantosa miseria. ¿Y quiénes son, amabilísimo Sofrónimo, aquellos que la rodean? ¿Y qué pretenden?

—Esos son otros tantos hombres inconsiderados, entre los cuales no hay uno que no espere de la Fortuna algo que le sirva para perderse.

—Y por qué se nota tanta variedad en sus semblantes, pues unos pocos están alegres y los demás tienen un rostro muy triste y los brazos extendidos hácia ella?

—Los que están risueños y alegres son aquellos que han recibido algun favor de la Fortuna: estos dicen que es *buena*. Los otros que lloran y extienden las manos hácia ella, ó no han recibido nada, ó les quitó las cosas que antes les habia dado: estos dicen que la Fortuna es *mala*.

—¿Debemos nosotros tener por muy estimables las cosas por cuya adquisicion se alegran tanto algunos, y por cuya pérdida se entristecen tanto los otros?

—No lo creais, no; aunque á tales cosas acostumbren mirar como *bienes* la mayor parte de los hombres.

—¿Y qué bienes son estos?

—Las riquezas, la gloria, la nobleza, los hijos, los reinos y otras cosas semejantes.

—Pero estos ¿no son verdaderos bienes?

—Ya hablaremos de eso á su tiempo: por ahora no interrumpiremos la explicacion de la pintura. Observad el segundo recinto mas arriba ¿no veis aquellas mujeres que están fuera de él y que se distinguen por sus adornos cortesanos?

—Sí las vemos.

—Pues bien, entre ellas esta se llama Incontinencia y las demás están haciéndola compañía: todas están mirando á aquellos que han recibido algo de la Fortuna para presentarse en seguida delante de ellos, acariciarlos, abrazarlos, y adulándolos hacer que se entretengan con ellas; con este fin juran hacerles pasar una vida muy agradable, libre de fatigas, de incomodidades y de fastidio. A la verdad parece dulce en extremo la conversacion de estas mujeres mientras dura el incentivo en los hombres y en ellas el atractivo hechicero; pero al fin todo se cambia, y volviendo en sí el hombre, al salir de su letargo conoce que no ha encontrado tanto deleite como daño, y que por causa de aquellas infames se ha acarreado el desprecio y la afrenta, si es que ellas no fueron las primeras en vituperarle y burlarse de él.

—¡Qué crueldad! ¿Mas qué sucede cuando el hombre ha disipado con aquellas mujeres indignas todo lo que habia recibido de la Fortuna?

—Entonces no solo se vé condenado á servir á sus tiranas y á sufrir por causa de estas la mayor vergüenza y toda clase de pérdidas, sino que tiene que entregarse al latrocinio, al sacrilegio, al perjurio, á la traicion, á la violencia y á otras infamias semejantes, hasta que faltándole todo, es condenado á sufrir un justísimo castigo.

—Ciertamente si el castigo ha de ser proporcionado á su insensatez y criminales obras, no será ligero.

—Asi es, y en prueba de ello mirad detrás de aquellas figuras una puertecita que conduce á una caverna tenebrosa y estrecha habitada por mujeres horribles y sucias, entre las cuales se pueden distinguir la que se llama Castigo y tiene un azote en la mano, la Tristeza que tiene la cabeza escondida entre las rodillas, y la Cólera que se está arrancando con rabia los cabellos.

—¿Quién es aquel espectro tan disforme, macilento y desnudo que está allí retirado cerca de las Furias de que acabais de hablar y

aquella arpía pálida que tanto se le asemeja?

—El primero es el Duelo, y la otra su hermana la Afliccion. Arrojado el hombre insensato á esta caverna, está condenado á hablar solo con ellos y á ser atormentado por los mismos hasta que sea precipitado al abismo de la Infelicidad, del que están desterradas todas las acciones buenas y en donde se hallan reunidas todas las malas para emponzoñar con todo género de miserias el resto de su vida.

—¿Y no hay esperanza de salvacion para este infeliz?

—No: á menos que no se refugie en el albergue de la Penitencia y del saludable arrepentimiento.

—¿Y puede entonces esperar algun alivio?

—Si se acoge á ese albergue, se verá libre de las desgracias indicadas, é imprimiéndosele en el corazon otra opinion é infundiéndosele nuevos deseos, será conducido á la *verdadera* Ciencia, si bien puede tambien serlo á la *falsa*.

—¿Para qué?

—Para que si abraza aquella opinion que guia á la verdadera Ciencia, se lave, limpie, y haga heredero de la Salvacion, de la Bienaventuranza y de la eterna Felicidad.

—Pero ¿y si se deja engañar ó persuadir nuevamente de la falsa opinion?

—¡Ah! ¡Cuánto mayor es este nuevo peligro para el hombre!

—¿Quereis por favor enseñarnos cuál es la que habeis llamado falsa Ciencia?

—Observad fuera del tercer recinto sobre el umbral de la puerta que da entrada á él aquella mujer que se pasea orgullosa, haciéndose la amable, y tan afectada en sus adornos y ademanes. Esa es la Ciencia falsa, á la que toman por verdadera la mayor parte de los hombres, especialmente el vulgo. A esta vienen á parar los que tienen deseo de salvarse y de llegar á la verdadera Ciencia.

—¿No hay por suerte otro camino que conduzca á la verdadera Ciencia?

—Si le hay.

—Estos que por el recinto se van alejando de la senda recta, ¿quiénes son?

—Hombres engañados con los halagos de la falsa Ciencia y enamorados enteramente de ella, los cuales llegan á creer que se hallan entre los brazos de la verdadera.

—¿Cómo se llaman esos?

—Poetas, oradores, dialécticos, músicos, aritméticos, geómetras, astrónomos, libidinosos, peripatéticos y críticos: entre ellos se encuentran todos los que piensan mas en el cuerpo que en la perfeccion del alma.

—¿Qué significan aquellas mujeres que van corriendo á agruparse en torno de todos los que acabais de nombrar, y se parecen á aquellas entre las cuales indicásteis la Incontinencia?

—Son exactamente las mismas que habeis visto en el otro recinto y significan lo mismo.

—¿Se encuentran tambien aquí?

—Precisamente; pues no hay lugar, edad, ni condicion á que no se presenten los mismos vicios; y ningun viviente se verá libre de la insensatez, de la opinion, ni de los demás males, si antes no ha rechazado la falsa Ciencia y entrado en la senda recta, si no se ha hecho amigo de las virtudes purificadoras, y si no ha desterrado de su alma los vicios en que estaba encenagado, las opiniones, la ignorancia y otras cosas igualmente feas.

—Despues de haber alcanzado la victoria sobre tantos enemigos ¿quedará el hombre salvo y puro?

—Efectivamente, pues cualquiera que sea el trato que tenga con la Ciencia falsa, no le causará daño, ni las cosas poco ha mencionadas le traerán perjuicio.

—¿Cuál es el camino que conduce á la verdadera Ciencia?

—¿Veis aquí arriba este vasto lugar en que parece que no hay habitantes?

—Le vemos, y tambien la puertecita que está al fin de ese camino tan poco trillado, por ser á lo que parece áspero y pedregoso.

—Ahora observad aquel elevado monte á cuya cima conduce una vereda tan estrecha y flanqueada de horribles precipicios por ambos lados: ese es el camino que guia á la verdadera Ciencia.

—¡Qué difícil y horroroso parece!

—Verdaderamente atemoriza su vista al que todavía no bien resuelto se dirige por él con pié vacilante. Mirad ahora hácia la cumbre del monte aquella roca alta, grande y escarpada, sobre la cual brillan aquellas dos matronas bellas y bien formadas, las cuales con rostro risueño y modesto y con admirable ligereza alargan las manos á todo el que intenta subir allí arriba, al mismo tiempo que le animan con sus voces y ademanes.

—¡Qué aspecto tan magestuoso tienen! ¡Qué dulzura tan noble y tan encantadora! ¿Mas quiénes son esas?

—La una es la Continencia, y la otra la Constancia, hermana suya: estas exhortan, como yo os decia, á los virtuosos á que tengan ánimo y continúen intrépidos en su subida, repitiendo sin cesar con una amable sonrisa que les queda poco que fatigarse y sufrir, y que muy pronto van á conducirlos ellas mismas á una vida muy tranquila y alegre.

—Cuando llega el hombre al pié de aquella roca inaccesible ¿cómo puede llegar á su cumbre? No vemos sendero ninguno.

—Entonces esas dos amabilísimas diosas se lanzan de la roca, y tomándole en sus brazos, le trasportan á lo alto, y allí le infunden tan grande valor y tanta fortaleza de ánimo como juzgan serle necesario para que llegue á la posesion de la verdadera Ciencia, adonde tienen costumbre de guiar á todos. En efecto le acompañan ellas mismas por aquel camino que veis allí tan ameno, tan llano, tan espacioso y tan sin peligros.

—A fe que parece ser como indicais. Ahora tened la complacencia de explicarnos qué significa aquel lugar tan bello, al que no hay prado que se iguale en la amenidad y que está bañado de tanta luz cerca de aquel sombrío bosque... Y aquel otro recinto luminoso que se ve en medio del risueño prado y cuya puerta está abierta ¿qué representa?

—Esa es la morada de los Bienaventurados: en ella residen la Felicidad y todas las Virtudes.

—¡Qué amenidad! ¡Qué sitio tan tranquilo! ¡Qué encanto!

—¡Eh! Observad ya aquella mujer bella y magestuosa que está cerca de la puerta de la morada de los Bienaventurados, de mediana edad, que tiene un vestido sencillo y de un solo color, tan limpia y adornada, y que no está colocada sobre una bola, sino que descansa con firmeza y seguridad sobre aquella piedra cuadrada.

—Exactamente, y á sus lados tiene dos niñas que parecen hijas suyas.

—La que está en medio es la verdadera Ciencia y está acompañada de la Verdad y la Persuasion.

—¿Por qué está colocada la verdadera Ciencia sobre una piedra cuadrada?

—Para que todos los que llegan á ella esten persuadidos de que ya no tienen que vacilar, ni verse privados de los dones que han recibido de ella.

—¿Qué dones son esos?

—La verdadera Ciencia llena á los hombres de confianza y ahuyenta de sus corazones todo temor servil.

—¿Y no adquieren mas que confianza y valor?

—Les da ademas la sabiduría por medio de la cual están ciertos de que ya no experimentarán en la vida ningun mal ni molestia.

—¡Oh dones preciosísimos! Mas decidnos ¿por qué razon la verdadera Ciencia está fuera del recinto?

—Para poder acoger amorosa con mas prontitud á todos los que se le presentan é infundir en su ánimo los remedios que basten á curarlos de las cualidades venenosas que bebieron en el cáliz de la Lisonja á fin de que libres enteramente de ellas les sea mas fácil encaminarlos á las Virtudes.

—No comprendo de qué modo.

—Lo comprendereis reflexionando sobre el ejemplo que voy á poneros. Cuando os veis acometido de alguna grave enfermedad, llamais inmediatamente á un médico, el cual prudente y sabio, se esfuerza en librar vuestro cuerpo con remedios oportunos de todas las causas de la enfermedad de que estais aquejado: de este modo recobrais la salud con la ayuda del médico. Mas si os empeñais en no obedecer sus preceptos, se enojará con razon, os abandonará en vuestro infeliz estado y morireis víctima de la enfermedad.

—Hasta aquí lo entiendo.

—Del mismo modo el hombre que confia en la verdadera Ciencia se ve curado á tiempo, y por virtud de ella queda muy pronto libre de todos los males de que estaba rodeado é inficionado al presentarse á ella.

—¿Y cuáles son esos males?

—¿Es menester que os lo repita? La Ignorancia, el Error, la Arrogancia, la Codicia, la Incontinencia, la Ira y todas las demás pasiones criminales de que habia estado poseido en el primer recinto.

—Y despues que queda libre de las pasiones ¿á dónde es conducido?

—A la mansion de las Virtudes, á la posesion de la Ciencia.

—¿Qué Virtudes son esas?

—Ved ahí mas allá de la puerta una reunion de mujeres de bello carácter y bien ataviadas al parecer, y con vestidos sencillos y modestos; con lo que dan á entender que no tienen en sí nada de afectado ni exagerado. La primera y principal entre ellas es la Sabiduría; las demás que son hermanas suyas, son la Fortaleza, la Justicia, la Probidad, la Templanza, la Modestia, la Liberalidad, la Continencia y la Mansedumbre.

—¡Qué reunion tan amable, tan noble y tan santa! ¡Qué esperanzas no hace concebir al hombre que es admitido en ella!

—Redoblad vuestra atencion y procurad imprimir bien en vuestros ánimos lo que voy á deciros ahora, pues es de suma importancia.

—No dudeis que pondremos todo el cuidado posible para no perder una palabra.

—Haciéndolo asi, conseguireis vuestra salvacion.

—Decidnos antes cuando el hombre es admitido entre esas Virtudes ¿á dónde le guian?

—Adonde está su madre.

—¿Y quién es la madre venturosa de tan bellas mujeres?

—La Bienaventuranza ó la Felicidad.

—¿No podreis mostrárnosla?

—¿Veis el camino que conduce á la cumbre de aquella colina rodeada de todos los recintos descritos, como una fortaleza de sus baluartes? Pues observad aquella mujer de incomparable belleza que en aquella mansion resplandeciente está sentada sobre un trono elevado con tanta naturalidad, vestida sin afectacion y con la cabeza adornada de una corona de flores. Esa es la Felicidad.

—¿Qué sucede al hombre que es conducido á la presencia de una mujer tan noble?

—Ella acoge alegre á ese infortunado y con sus propias manos le pone en la cabeza una corona por virtud de la cual se le infunden sus divinas cualidades: despues le rodean todas las Virtudes humanas, y le conducen en triunfo, como los vencedores ilustres de los combates mas peligrosos.

—¿Y en qué batallas ha quedado victorioso?

—¿Es poco el haber hecho frente á aquellos horribles monstruos, que sino le devoraban antes, á lo menos le atormentaban y tenian en la esclavitud mas ignominiosa? El los venció y ahuyentó lejos de sí; y con un valor heróico se venció tambien á sí mismo, haciendo esclavos suyos á los mismos monstruos que antes le tenian prisionero.

—¿De qué monstruos hablais?

—En primer lugar de la Ignorancia y del Error, que son los monstruos mas asquerosos y difíciles de vencer. Siguen luego la Miseria, la Tristeza, la Avaricia, la Disolucion y todas las demás clases de maldad y corrupcion, á todas las cuales no solo no sirve ya como antes, sino que las sujetó á su imperio y las tiene esclavas.

—¡Oh empresa grande y digna del hombre magnánimo! ¡Oh bella y gloriosísima victoria! No puedo olvidarme de la corona que sobre la cabeza de ese hombre pone la Ciencia. Decidme ¿no tiene algun nombre particular ó alguna virtud extraordinaria?

—Se llama *Beatifica*, porque el que consigue adornar con ella su frente es feliz y bienaventurado, y solo cifra la esperanza de su bienaventuranza en la salvacion de su alma.

—El hombre ¿qué hace despues de ser coronado?

—Las Virtudes le toman en sus brazos y le vuelven al mismo lugar en que ha empezado su fatigoso camino; allí le indican las desdichas á que están expuestos los malos, sus pérfidas acciones, y la vida tan infeliz que pasan, cuántas pérdidas esperimentan, en cuántos errores caen y qué esclavitud tan larga les está reservada bajo el dominio despótico de innumerables enemigos. Algunos son esclavos de la Incontinencia, otros de la Arrogancia, otros de la Vanagloria y de otras mil pasiones y vicios hasta el punto de no poder librarse nunca de las miserias en que yacen encadenados, ni pisar el camino que conduce á la Ciencia; por lo cual su vida es una continua serie de confusiones y de males, en justo castigo de no haberse cuidado de seguir los consejos, ni obedecer los preceptos que recibieron del Genio al entrar en el primer recinto.

—Vuestro razonamiento me parece exacto; mas me quedan algunas dudas sobre la causa que pueda haber para que los hombres despues de haber llegado á la Felicidad sean conducidos de nuevo á aquel lugar en que empezaron su carrera.

—Cuando los hombres se presentan á la puerta del recinto mas vasto, ignoran enteramente lo que tienen que hacer allí dentro, no habiendo hecho mas que saborear la Ignorancia y el Error; de aquí es que vacilantes tienen por bueno lo que realmente no lo es, y por malo lo que tampoco es tal. No es extraño, pues, que vivan mal como la mayor parte de los que allí se detienen. Mas luego que son coronados por la Ciencia, conocen lo que puede ser útil, bueno y decente y en virtud de ella gozan una vida en extremo tranquila, y con provecho suyo contemplan, para odiarlas y evitarlas, todas las acciones malas de los malos.

—Supongamos que el hombre feliz ha contemplado todo esto; ¿qué utilidad saca de ello? ¿Qué va á emprender? ¿A dónde dirigirá sus pasos?

—Nadie es mas libre que un hombre que no está sujeto á los vicios y al error; va á donde mas le agrada con tanta seguridad como si se hubiese hecho dueño de la *cueva coricia*; á donde quiera que se dirige, vive segun la recta razon con entera tranquilidad; todos los demás hombres le llaman á su lado con un placer inexplicable, como los enfermos al médico. Asi que ya no temerá los insultos, ni las asechanzas de aquellas mujeres que como otros tantos monstruos os he indicado antes. Bien lejos de esto las hollará con su pié, no pudiendo ya causarle incomodidad ni la Afliccion, ni la Tristeza, ni la Intemperancia, ni la Avaricia, ni la Pobreza. Manda á todas, y son sus esclavas las mismas que antes le tenian esclavizado; sucediendo exactamente en esto lo mismo que se dice de aquellos á quienes ha mordido una vez la víbora: todas las fieras que matan ó hacen daño á los demás, no pueden dañar á estos, sirviendo el veneno de la víbora de antídoto contra el de las otras fieras. En efecto, los daños que al hombre coronado por la ciencia le hicieron temer ó sufrir las pasiones de que se libertó, le sirven de antídoto contra los vicios y las demás miserias humanas, por lo que nada puede dañarle en lo sucesivo.

—Estamos plenamente convencidos de la verdad de vuestras palabras; pero ¿quiénes son aquellos que bajan por el otro lado de la colina, de los cuales algunos llevan coronas en la cabeza y van muy alegres, en tanto que otros no las llevan y parece que llenos de desesperacion se arrancan los cabellos y se arañan las carnes, aunque van acompañados de ciertas mujeres?

—Los que llevan corona son los que sanos y salvos llegaron á conseguir la verdadera Ciencia, y por eso indican sus semblantes el gozo de que está lleno su corazon. Los que van con la cabeza desnuda son los que desesperando de poder subir á tanta altura, se reducen á pasar una vida miserable. Ademas, otros que han recurrido muchas veces á la Constancia y no han sabido perseverar en el camino recto, y otros que por temor de verse acometidos ó atemorizados con lo áspero y largo del camino, han desistido de la empresa y andan errantes en varias direcciones por sendas extraviadas que conducen lejos del verdadero término.

—¿Quiénes son aquellas mujeres que los van siguiendo y deteniendo sus pasos?

—Son la Tristeza, la Molestia, la Ansiedad, la Ignominia y la Ignorancia.

—¿Luego todos los males van detrás de ellos?

—Todos; y cuando en el primer recinto se entregan á la Disolucion y á la Incontinencia, no se acusan á sí mismos de una locura tan manifiesta, sino que intentan con calumnias echar la culpa á la Ciencia y á los que la siguen. ¡Tan desgraciados son los que se alejan de esta! Efectivamente su vida es una continua miseria, y no pueden gozar nunca de los bienes que aquella dispensa.

—Para alejarse de ella es menester que esos infelices esten presos en otra parte, y que consideren como bienes, cosas que realmente no lo son.

—Asi es la verdad. Ellos tienen por bienes la lujuria, la intemperancia, la gula, la embriaguez y el trato frecuente con las mujeres públicas: en una palabra, hacen consistir el sumo bien en una vida de bestias...

—Decidnos por favor, ¿quiénes son aquellas mujeres que risueñas y juguetonas se adelantan por aquella parte?

—Son las Opiniones que guian al albergue de la Ciencia á aquellos que se muestran aficionados á las Virtudes. Veis que se alejan algun

tanto del camino recto en distintas direcciones; mas hacen esto para encaminar á él á otros que están extraviados, dándoles aviso de que aquellos á quienes han guiado ya hácia la colina, han conseguido la felicidad.

—¿Cómo es eso? ¿Las Opiniones tienen entrada en la mansion de las Virtudes?

—No es lícito á las Opiniones permanecer junto á la Sabiduría: su único oficio es poner en poder de la Ciencia á los hombres que dirigen: hecho lo cual se vuelven atrás para invitar y dirigir á otros, del mismo modo que una nave despues de haber dejado en el puerto las mercancías que conducia, se vuelve nuevamente en busca de otras.

—Hemos entendido perfectamente todo lo que os habeis dignado explicarnos; ahora esperamos que nos hagais el favor de decirnos qué órdenes da el Genio á los que van á entrar en la Vida.

—Vuestra curiosidad y la paciencia que mostrais, me hacen esperar que vais á sacar mucho fruto de nuestra conversacion presente. Cobrad nuevo ánimo, y no dudeis que todo os lo explicaré, y que no me olvidaré de nada de cuanto pertenece á esta pintura.

—Os damos las mas sinceras gracias y seguimos escuchando.

—Volved de nuevo la vista á aquella ciega que parece estar de pié sobre una piedra redonda, y que os he dicho hace poco que se llama Fortuna.

—Ya estamos mirándola.

—Ahora sabed que el Genio manda que no se preste fe á esta, sino que por el contrario se tengan por instables, inseguras, y efímeras las cosas que recibamos de ella; porque nada puede estorbar que, cuando se la antoje, se las quite á aquellos que las habian obtenido primero, para dárselas á otros, segun tiene de costumbre. Por esto el Genio avisa sériamente á los hombres que no estimen en nada los dones que ella les proporcione, y por consiguiente que no se alegren cuando los reciban, ni se entristezcan cuando se vean privados de ellos. Les dice ademas que nunca se debe alabar, ni vituperar á la Fortuna, porque todas sus operaciones las ejecuta al acaso y sin que tenga parte en ellas la menor sombra de razon ó consejo, por lo cual, aunque á veces parezcan grandiosas y bellas, no se deben admirar; ni tampoco despreciar cuando se crean viles y criminales; de otro modo, pueden compararse con aquellos banqueros, que al recibir dinero, se alegran como si fuese cosa suya, y cuando se le piden, lo toman á mal y se creen injuriados y ofendidos por el amo de aquel, olvidándose de haberle recibido en depósito con la condicion de restituirle al tiempo convenido al que se le ha entregado. La Fortuna suele arrebatar á algunos lo que les habia concedido y volvérselo á poco tiempo con un aumento considerable; otras veces no solo despoja á los hombres de cuanto les habia dado, sino tambien de todo aquello que habian conseguido sin su intervencion, asi que, concluye el Genio, no se deben despreciar sus dones; pero tampoco se deben apreciar mucho, ni hay que tomar empeño por conservarlos, porque si el último partido es censurable y perjudicial, el primero es muy laudable, como que mejora y aumenta los medios de poder avanzar hácia la mansion de la Felicidad, despues de habernos instruido y curado por medio de la Ciencia.

—¿Debe el hombre aceptar los dones de la Fortuna como otros tantos medios para conseguir los estables é inmarcesibles que puede recibir de la Ciencia?

—Sí, para que consiga su salvacion.

—¿Qué entendeis por salvacion en este caso?

—La verdadera ciencia de las cosas útiles, que es un don estable, cierto é inmutable. Por eso el Genio manda á todos los hombres que recurran á esta Ciencia, y cuando tengan que pasar junto á aquellas otras mujeres ya mencionadas, que son la Disolucion y la Incontinencia, quiere que inmediatamente dirijan sus pasos á otra parte y no les den oidos, continuando su marcha hasta llegar á las inmediaciones de la falsa Ciencia.

—¿El Genio mandará tambien que el hombre se aleje inmediatamente de esta?

—Antes, por el contrario, le manda que se entretenga y hable con ella algun tiempo para sacarla todo lo bueno que tiene, pues suele prodigarlo al que se detiene un poco en su compañía. Los hombres podrán servirse de lo que adquieran aquí, como de unas provisiones muy á propósito para el largo viaje que tienen que hacer: conseguido lo cual, deben, por consejo del Genio, abandonar la Ciencia falsa, y llegar por el camino mas corto al recinto de la verdadera. Ved aquí, señores, lo que el Genio prescribe á los hombres en la época de su nacimiento. ¡Feliz el que obedece! Pero otro tanto infeliz el que practica lo contrario, ó no se cuida de cumplir sus órdenes con diligencia y puntualidad. Este último despues de arrastrar miserablemente una vida en extremo desgraciada, morirá en medio de las calamidades mas vergonzosas y terribles.

—Por lo que veo, vos señalando y con vuestro sabio discurso, y nosotros atendiendo y con una utilidad y placer muy grandes, hemos llegado al término de la interpretacion de las pinturas contenidas en esa maravillosa tabla, y no podemos menos de deciros que os quedamos muy obligados. Pero nos iremos mucho mas satisfechos y contentos, si os dignais sacarnos de varias dudas y desvanecer algunas ligerísimas nubes que nos dejarian en alguna oscuridad.

—Lo tendré á mucha gloria y no os ocultaré nada que sepa, si quereis continuar escuchándome, y proponerme vuestras dudas.

—El Genio manda á los hombres que conversen con la Ciencia falsa para hacer algunas adquisiciones; ¿y qué cosa buena puede adquirirse de ella?

—La literatura, las bellas artes y las matemáticas, estudios alabados por Sócrates y Platon (hombres tenidos casi por divinos á causa de su saber), porque son como otros tantos frenos con que se mantiene á los jóvenes en el camino recto y se les hace emplear el tiempo que de otro modo dedicarian á ocupaciones perniciosas.

—¿Y esas adquisiciones son tan sumamente necesarias, que sin ellas no pueda el hombre llegar á la verdadera Ciencia?

—No hay una necesidad tan absoluta de ellas, pues solo son útiles, y contribuyen poco ó nada á hacernos mejores.

—Me parece que os contradecis. Si son útiles, ¿cómo no contribuyen á mejorarnos?

—Sin el auxilio de la literatura los hombres pueden ser muy buenos, por lo que es claro que no son indispensables para el que quiere llegar á serlo, si bien pueden proporcionarle alguna utilidad, como voy á demostrarlo hasta la evidencia con un ejemplo. Para saber ciertas cosas, si no poseemos la lengua en que están escritas, puede sernos útil uno que nos las interprete; mas si la supiésemos, no necesitariamos de intérprete que nos las declarase. Asi sucede con la literatura y las matemáticas, las cuales son intérpretes de ciertas cosas que no sabemos, pero de nada nos sirven respecto á las que poseemos; luego son inútiles para hacernos mejores.

—Paréceme que los literatos y los matemáticos deben ser mas aptos que los demás hombres para hacerse mejores.

—¿Y por qué han de serlo? ¿Acaso no los vemos sujetos á engañarse en el conocimiento del bien y del mal? ¿Los matemáticos suelen estar menos encenagados en los vicios que los demás hombres? Nada hay que impida al erudito, al literato y al docto, el embriagarse, el abandonarse á la intemperancia y el ser avaro, injusto y traidor, lo que equivale á ser necio é insensato.

—Es menester confesar que no pocos literatos son como los pintais.

—Luego debemos convenir en que la literatura no hace á los hombres mejores.

—Pero explicadnos con claridad la causa de esto, porque en el cuadro vemos á los literatos colocados en el segundo recinto, como hombres que se acercan á la Ciencia.

—¿Y qué fruto sacan de eso? ¿No vemos á muchos pasar repentinamente del primer recinto al tercero, ó lo que es lo mismo, no los vemos lanzarse de en medio de la disolucion y todos los vicios, y volar á los brazos de la verdadera Ciencia? Estos se dejan atrás á los matemáticos... Sin embargo, podemos exceptuar á los necios y á los indóciles y obstinados, como son aquellos matemáticos que no llegan nunca á la verdadera Ciencia, porque los que están en el primer recinto tienen sobre los literatos la ventaja de no disimular que ignoran lo que no saben, en vez de que en el segundo recinto no se sabe ciertamente lo que se presume saber, y en fin, hasta tanto que estos no hayan depuesto una presuncion tan ridícula é injusta, no pueden llegar á la morada de la verdadera Ciencia. Ya sabeis que tambien las Opiniones pasan libremente con ellos del primer recinto al segundo. De aquí es que los literatos no son mucho mejores que los demás hombres, á no ser que conozcan y se persuadan de que no han abrazado aun la verdadera Ciencia, sino la falsa que los engaña.

—Siendo esto asi, los literatos, sin llenar la condicion que habeis indicado, no pueden llegar á la Felicidad.

—Ciertamente. Ahora, señores, haced de modo que todos vosotros saqueis el debido fruto de las cosas que hemos visto y explicado hasta aquí, y no las dejeis borrar de la memoria, sino por el contrario, meditadlas continuamente.

—Pondremos todo el cuidado posible para hacer lo que nos encargais; mas hacednos la gracia de no dejarnos hasta que no sepamos por qué no son bienes las cosas que los hombres reciben de la Fortuna, como son la Vida, la Salud, las Riquezas, la Gloria, los Hijos, las Victorias y otras cosas semejantes, y por qué no son males las cosas opuestas á las anteriores, como el Vituperio, las Enfermedades, la Pobreza y la Muerte. En mi corto entender esto parece una cosa muy absurda, extravagante é increible.

—Voy á complaceros; mas para esto es menester que respondais á mis preguntas, exponiendo con toda ingenuidad vuestro parecer. Cuando un hombre vive mal, ¿juzgais que es la vida un bien para él?

—A decir verdad, me parece que es un mal.

—Entonces ¿cómo puede ser un bien el vivir? La vida, pues, es un mal por sí misma, pues que lo es para el que vive mal.

—Mas el vivir bien parece que es un bien.

—Ved aquí de qué modo hablais bien y mal de la vida.

—Sé bien que una misma cosa no puede ser un bien y un mal á un tiempo; de otro modo lo útil seria dañoso, y las cosas que deben huirse serian las mismas que las que deben amarse. Pero ¿cómo puede no ser un mal el vivir para el que vive mal?

—¿No os parece que el vivir y el mal se deben considerar como dos cosas distintas?

—Ciertamente.

—Por consiguiente la vida no es un mal, porque si lo fuese, lo seria tambien sin duda para los que viven bien, y estos poseerian una cosa por sí misma mala, que es la vida.

—No me atreveré á negar nada de eso.

—Concluyamos, pues, que asi como la vida pertenece tanto á los que viven bien, como á los que viven mal, del mismo modo el vivir no se debe considerar ni como un bien, ni como un mal, á la manera que no se considera perjudicial, ni saludable una amputacion ó un cauterio empleados en beneficio de un enfermo. Pero pasemos á otra cuestion. ¿Qué desearíais mas, vivir mal, ó morir santa y gloriosamente?

—Morir gloriosamente.

—Por lo tanto, el morir no es un mal, pues que muchas veces se deberia anteponer al vivir. Ahora podemos aplicar el mismo raciocinio á la enfermedad y á la salud, porque á menudo es mejor no estar sano, y tambien á las riquezas, pues que vemos á muchos cargados con todos los bienes de la fortuna que viven muy mal.

—Y por cierto que el número de estos es infinito.

—Luego las riquezas no pueden hacer de ningun modo que estos vivan bien, mientras son malos, y por consiguiente no son ellas las que hacen buenos y de buenas costumbres á los hombres, sino la Ciencia.

—Tal es tambien mi parecer, pues que las riquezas no son capaces de mejorar á los que las poseen, y hay muchísimos hombres que por su bien no deberian tener riquezas, pues no se sa-

ben servir de ellas. Lo cual siendo asi ¿juzgaremos que es un bien aquello que convendria careciese de ello el mayor número de los hombres?

—No; pero tampoco me negareis que vivirá bien y felizmente todo el que sepa servirse bien, oportunamente y con prudencia de las riquezas, asi como vivirá mal el que no sepa servirse bien de ellas.

—No lo negaré, y esto nos hará concluir, como varias veces hemos hecho, que las riquezas no deben ser deseadas con ansia como un bien, ni despreciadas, ni huidas como un mal, no habiendo cosa que tanto perturbe, inquiete y perjudique como el creer que la felicidad consiste en las riquezas y en los honores que nacen de ellas. En este caso llegan los hombres á creer que no se debe tener inconveniente en cometer cualquier maldad, cualquier impiedad para conseguir dichas riquezas y honores, y esto depende de que ignoran en qué consiste el verdadero bien, y en que no saben que este no puede resultar del mal.

—Demasiado lleno está el mundo de personas opulentas, que han llegado á esta posicion por medio de las acciones mas soeces y vergonzosas, como son las traiciones, los robos, los homicidios, las calumnias, las violencias, los fraudes y otras semejantes. Ahora bien, si de lo que llevamos dicho hasta aquí, se deduce que del mal no proviene el bien, y que las riquezas suelen ser causa de mil delitos, precisamente las riquezas no son el verdadero bien.

—Vuestro argumento convence.

—Por otra parte por medio de acciones malas ni se puede conseguir la justicia, ni la sabiduría, asi como en virtud de acciones buenas no se puede caer en la injusticia, ni en la necedad, á causa de que las citadas cualidades, virtudes y vicios no pueden estar unidos. De aquí es que nada debe importar que un hombre sea opulento, que alcance victorias sobre sus enemigos, que adquiera honores y consiga otras cosas semejantes, si es de malas costumbres é impío, pues hemos demostrado que aquellas cosas no son bienes, ni males, lo que sí importa saber es que solo la sabiduría es un bien y solo la ignorancia un mal.

—Tu sabio discurso, ó Sofrónimo, nos ha aleccionado bastante sobre el asunto de esta maravillosa pintura, y quedándote eternamente agradecidos, es ya tiempo de que te dejemos en paz.

NUM. XIV.

FILOSOFIA CHINA.

§ 1.

EL TA-HIO O GRANDE ESTUDIO.

Obra de Confucio y de su discípulo Tseng Tseu (1).

1. El fin del grande estudio es iluminar, cultivar y desarrollar la naturaleza racional ó la facultad inteligente que al nacer recibimos del cielo, mejorar la condicion del pueblo y no sosegar hasta conseguir la perfeccion (2).

2. Conocido el fin á que debe dirigirse, el espíritu toma una deliberacion; tomada la deliberacion, puede tranquilizarse con ella; tranquilizado con su deliberacion, se encuentra sereno y en calma; estando sereno y en calma, considera con atencion la naturaleza de las cosas, y en fin, despues de haber considerado la naturaleza de las cosas, está cierto de llegar á su perfeccion.

3. Los vegetales tienen raices y vástagos, y todas las cosas tienen un principio y un fin. Conocer lo que antecede y sigue á una cosa (*la causa y el efecto*) es aproximarse á la razon suprema.

4. Los antiguos, deseando restituir á su primitiva pureza y mostrar á todo el imperio la virtud que hemos recibido del cielo, ante todo se ocupaban en gobernar bien las provincias; deseando gobernar bien las provincias, empezaban por gobernar bien las familias; deseando gobernar bien las familias, comenzaban por adornarse á sí mismos; deseando adornarse á sí mismos, mejoraban antes su corazon; para mejorar el corazon purificaban sus intenciones; para purificar sus intenciones perfeccionaban sus conocimientos, y perfeccionando sus conocimientos, penetraban la naturaleza de todas las cosas.

5. Penetrada la naturaleza de todas las cosas será perfecto el conocimiento del espíritu; llegando á ser perfecto aquel, se purificarán las intenciones; purificadas estas, la persona quedará adornada (*corregida*); adornada la persona, la familia estará bien gobernada; estando bien gobernada la familia, el reino estará bien gobernado, y estando bien gobernado el reino, todo cuanto existe bajo el cielo estará tranquilo y será feliz.

6. Desde el hijo del cielo (*el emperador*) hasta el hombre mas vulgar todos tienen los mismos deberes: adornar su persona (*corregirse á sí mismo*) es el fundamento (*de toda la política*).

7. Estando desarreglado y en desórden el principal negocio (*de corregirse á sí mismo*) ¿cómo estará bien arreglado el que es solamente secundario? (*la familia y el reino*). Pero descuidar el negocio principal y ocuparse mucho del que solo es secundario es obrar contra la razon.

COMENTARIO DE TSENG-TSEU.

CAPÍTULO I. *Explica qué se debe entender por* mostrar al imperio la virtud y cultivar la razon.

1. El *Kang-Kao* (3) dice: «Veng-Wang era capaz de restituir á la virtud su pureza y esplendor primitivo y celestial.»

2. El *Tai-Kia* dice: «El rey Tang estaba continuamente ocupado en desarrollar y cultivar el don de la inteligencia recibido del cielo.»

3. El *Ti-Tien* dice: «Yao era á propósito para hacer brillar la sublime virtud.» Todos desarrollaron y cultivaron por sí mismos su naturaleza racional.

CAP. II. *Qué se entiende por* mejorar la condicion del pueblo.

1. Las odas dicen: «El pueblo gusta de fijar su residencia en un espacio que ocupa mil *lis* al rededor de la mansion real.»

2. Las odas dicen: «El pájaro amarillo de canto lúgubre *mien-man* habita en los huecos de las montañas.»

Y aquí observa Confucio: El pájaro conoce el lugar que conviene para su morada, y el hombre que tiene el poder no sabe tanto como el pájaro.

3. Las odas dicen: «¡Cuán grande y sublime es la virtud de Veng-Wang! ¡Cómo supo unir y hacer brillar todas las virtudes, llegando á la perfeccion!»

Como rey hacia consistir la perfeccion ó la principal cualidad de un príncipe en la humani-

(1) Tseng-tseu dice que el *Ta-hio* es una obra póstuma de Confucio, y que «para el que comienza á estudiar las ciencias morales y políticas es la puerta por donde ha de entrar en el camino de la virtud.»

(2) Esto es, la perfecta conformidad de todas las acciones con la recta razon que nos ha dado el cielo.

(3) Segun la escuela de Confucio se prueba una verdad no con razones intrínsecas, sino con la autoridad, esto es, con los dichos de los antiguos. El *Kang-Kao* es un capítulo de Scid-king, y lo mismo los dos títulos siguientes.

dad, que es la benevolencia universal; como ministro en el respeto; como hijo en el amor filial; como padre en la ternura paternal, y como miembro de la sociedad en ser sincero y fiel.

4. Las odas dicen: «Tiende la vista por las llanuras del Ki. ¡Qué amenas son y qué cubiertas están de verdes bambúes! Así es la virtud del hombre grande. Es como el marfil labrado y bruñido, y como las piedras preciosas »talladas y pulimentadas. ¡Cuán excelente, »cuán respetable, cuán brillante, y cuán insig»ne es la virtud del sabio! Nunca puede caer »en el olvido.»

Como se labra y bruñe el marfil, así el sabio hermosea su ingenio estudiando la razon suprema. Como se tallan y pulimentan las piedras preciosas, así el sabio corrige y adorna su persona. Las expresiones *¡cuán excelente es, cuán respetable!* indican la veneracion que dicha virtud inspira. *¡Cuán brillante, cuán insigne!* expresan cuán magestuosa y bella es. *La virtud del sabio nunca puede caer en el olvido* caracteriza la perfeccion de la razon, la virtud suprema que el hombre no puede olvidar.

5. Las odas dicen: «¡Cómo ha quedado entre los hombres la memoria de los antiguos reyes Ven y Wang!»

Los sabios (*príncipes*) deben imitar su sabiduría y buscar lo que ellos buscaron.

Los inferiores aman á los que les proporcionan su bienestar y se aprovechan de todo lo bueno y útil que hicieron. Por eso no serán olvidados en los siglos venideros.

Cap. IV. *Explica la raiz y los ramos, ó lo principal y lo secundario.*

Kung-Yeu dijo: «Cuando oigo disputar, doy »mi parecer como los demás hombres. Pero sería »bueno impedir los procesos y las disensiones. A »los traidores y á los malvados es menester es»torbar que ejecuten sus criminales designios. »De este modo se apodera del espíritu del pue»blo un saludable respeto hácia la virtud. Esto »es lo que se llama fundamento de la virtud.»

Cap. V. *Explica la consideracion atenta de la naturaleza de las cosas.*

(Fragmento sin sentido).

Cap. VI. *Explica el precepto de* purificar las intenciones.

1. Purificar las intenciones es: «No engañarse á sí mismo, odiar el vicio como un olor fétido, y amar la virtud como un color ó una forma bellos. Esto se llama contentarse á sí mismo, y para eso el sabio vigila con atencion cuanto hay en él de mas secreto.»

2. Las personas vulgares ocultas en su retiro no practican la virtud, no habiendo cosa que no les incite á cometer excesos. Cuando ven á un sabio, fingen asemejársele encubriendo su viciosa conducta y ostentando una virtud simulada.

3. Pero el sabio los ve y al momento penetra sus corazones. Entonces ¿de qué sirve? (*el disimular*). Esto quiere decir el proverbio: «la rectitud interior se muestra exteriormente.» Por esto el sabio vigila con atencion sus mas íntimos pensamientos.

4. Tseng-Tseu dijo: Si diez ojos miran á uno y diez manos le señalan ¿qué tiene que temer?

5. Así como la riqueza adorna una casa, del mismo modo la virtud adorna á la persona. Perfeccionándose el corazon, el cuerpo adelanta tambien: por esto el sabio debe purificar sus intenciones.

Cap. VII. *Explica el precepto de* mejorar el corazon *por* adornar la persona.

1. Lo que se llama adornar la persona consiste en mejorar el corazon. Mas no puede conseguir esta perfeccion el que está irritado por la cólera, ó expuesto al temor, ó agitado por el placer, ú oprimido del dolor.

2. Si el corazon no es dueño de sí mismo, se mira y no se ve, se escucha y no se oye, y se gusta y no distingue su sabor.

3. Esto se llama adornar la persona y consiste en mejorar el corazon.

Cap. VIII. *Explica el precepto de* adornar con virtudes la persona, *ó mandar á las pasiones por* gobernar bien la familia.

1. Lo que se llama gobernar bien la familia consiste en adornar la persona con virtudes. Los hombres no son imparciales con aquellos a quienes aman, con aquellos á quienes odian ó desprecian, con aquellos á quienes temen y reverencian, con aquellos á quienes compadecen y protegen, ni con aquellos á quienes tratan como superiores. Por esto amar y conocer los defectos de aquellos á quienes se ama, y odiar y conocer las buenas cualidades de aquellos á quienes se odia, son cosas muy raras en la tierra.

2. De aquí nace el proverbio que dice: «Los padres no quieren conocer los defectos de sus hijos, ni los labradores la fertilidad de sus campos.»

3. Esto prueba que un hombre que no sabe adonar su persona es incapaz de gobernar su familia.

Cap. IX. *Explica el precepto de* saber gobernar bien la familia *por* gobernar bien la nacion.

1. Así el que es llamado á gobernar un reino debe antes saber gobernar bien su familia, pues no se ha visto aun á ninguno que no sepa gobernar su familia y sea capaz de dirigir una nacion. Por eso el sabio sin salir de la familia, es capaz de perfeccionarse en el arte de dirigir y gobernar un pueblo. El que honra á sus padres, sirve con esto al príncipe; el que llena los deberes fraternales, sirve con esto á sus superiores, y el que es benévolo, extiende su bondad á la multitud.

2. El *Kang-Kao* dice: «Un príncipe debe cuidar de su pueblo como una madre de su hijo.» Si el corazon de la madre está verdaderamente atento á los deseos de su pequeñuelo, aunque no

conozca exactamente lo que quiere, no se engaña mucho sobre el objeto de sus inclinaciones. Una madre no comienza por aprender á alimentar y educar á sus hijos para casarse despues.

3. Si la familia del príncipe es humana y caritativa, la nacion adquirirá las mismas virtudes, y si es condescendiente y bien educada, la nacion tambien lo será. Si el príncipe es avaro y glotón, la nacion se precipitará en las turbulencias y la anarquía.

4. Yao y Chun gobernaron con humanidad, y el pueblo los imitó. Kie y Chen gobernaron cruelmente, y el pueblo tambien los imitó. Lo que estos mandaban practicar era contrario á la conducta que observaban, y el pueblo no se sujetó á ello. Por esto el príncipe debe practicar la virtud, y despues invitar á los demás hombres á que lo imiten. Es menester que su conducta sea irreprensible para que pueda reprender la de lo demás, pues es imposible que no habiendo nada de bueno en su corazon ni en su conducta, sea capaz de mandar á los hombres que obren bien.

5. Por consiguiente el buen gobierno de una nacion depende del buen gobierno de una familia.

6. Las odas dicen: «¡Qué delicioso y hechicero es el albérchigo! ¡Qué espeso es su ramaje! Asi es una esposa cuando entra en la casa del marido, y pone órden en la familia!» Poned buen órden en vuestra familia, y despues podreis gobernar y dirigir una nacion.

7. Las odas dicen: «Haced lo que conviene practicar entre hermanos y hermanas de edades diferentes.» Si haceis esto podeis gobernar y dirigir una nacion.

8. Las odas dicen: «El príncipe cuya conducta está exenta de culpas, verá á todo su reino imitar su probidad.» El cumple con los deberes de padre, de hijo, y de hermano mayor y menor, y asi le imita el pueblo.

9. Esto significa que el gobierno de una nacion consiste en la buena direccion de una familia.

Cap. X. *Explica la buena administracion del reino y la pacificacion del imperio.*

1. Dícese que pacifica la tierra el que administra bien su reino. Honrad la ancianidad respetable, y el pueblo tendrá mucho amor filial; honrad á los mayores en edad, y el pueblo estará lleno de hermanos menores que tendrán respeto á sus hermanos mayores, y honrad al que tiene piedad del huérfano, y el pueblo no le abandonará. En virtud de esto el príncipe tiene en sí mismo la regla y la medida de las cosas.

2. No hagais con los inferiores lo que no quereis que hagan con vosotros los superiores; y lo que no quereis que practiquen con vosotros los inferiores no lo practiqueis con los superiores; lo que aborreceis en los que os preceden, no se lo dejeis á los que os siguen, y en fin, lo que os disgusta en los que están á vuestra diestra, no lo hagais con los que están á vuestra izquierda. Esto se llama la razon y la regla de todas las cosas.

3. Las odas, dicen: «¡Qué alegría tan grande para un príncipe el ser padre y madre de su pueblo!» El ser padre y madre del pueblo consiste en amar lo que el pueblo ama y aborrecer lo que aborrece.

4. Las odas dicen: «¿Veis á lo lejos aquella gran montaña al Oriente con sus rocas amontonadas y amenazadoras? Asi, oh soberano Tiu, brillaste en medio de tu orgullo, y tu pueblo te contempla con terror.» El que posee un imperio no debe mirar con negligencia (la felicidad del pueblo); si no tiene en consideracion estos principios, presenciará la ruina de su imperio.

5. Las odas, dicen: «Antes que el príncipe de la dinastía de In perdiese el amor del pueblo, podia compararse con el Altísimo. En In podemos contemplar como en un espejo que no es fácil á los hombres conservar los decretos y la voluntad del cielo.» Lo que significa: Obten el afecto del pueblo, y obtendrás y conservarás el imperio; pierde el afecto del pueblo, y perderás el imperio.

6. Por lo tanto un príncipe debe ante todo dedicarse á la práctica de la virtud. Si posee esta, poseerá el corazon de los hombres; si posee el corazon de los hombres, poseerá su territorio; si posee su territorio, poseerá sus rentas, y si posee sus rentas, podrá hacer uso de ellas (*para la administracion del Estado*).

7. El que posee la virtud, posee lo principal; el que posee las riquezas, posee una cosa secundaria.

8. Cuando se rechaza la primera y solo se atiende á la segundas, el pueblo se entrega á la discordia y violencia.

9. Por esto si acumulais riquezas, dividís al pueblo, y distribuyendo las riquezas, manteneis unido al pueblo.

10. Por esto si alguno deja escapar palabras contrarias á la razon, obtendrá efectos contrarios á ella, y si alguno adquiere riquezas por medios contrarios á la razon, las perderá por medios contrarios á la misma.

11. *El Kang-Kao*, dice: «El favor del cielo (*la posesion del reino*) no dura siempre.» Lo que quiere decir, que practicando la virtud, se puede obtener, y no practicándola, se pierde.

12. Las crónicas de Tsu dicen: «La nacion de Tsu no mira las riquezas como preciosas; solo la virtud es preciosa para ella.»

13. *Kieu-Fan*, dijo: «Cuando anduve errante y fugitivo, no encontré otra cosa mas preciosa que la humanidad y el amor á los parientes.»

14. El *Chin-Chi*, dice: «¿Por qué no tengo »un ministro perfecto y justo? Aun cuando al parecer no tuviera otra prenda que un corazon »grande y generoso, cuando viese personas de »mucho mérito, se haria amigo de ellas, y seria »tan celoso como si él mismo poseyera (su talento). Si llegase á descubrir un hombre de una »virtud é inteligencia superiores, no se limitaria á hacer su elogio con palabras, sino que le »amaria cordialmente y le emplearia en los negocios. Un ministro semejante podria proteger »á mis hijos, á los suyos y al pueblo. ¡Cuántos »bienes acarrearia al reino! Pero si un ministro »mira con celos á los hombres de talento, y aleja

»de sí, ó tiene separados á los que poseen gran»des virtudes é ingenio, un ministro semejante, »aunque sea hábil, no es á propósito para pro»teger á mis hijos, á los suyos y al pueblo. ¿No »sería esto una calamidad?»

15. Solo el hombre virtuoso y humano puede alejar de sí hombres semejantes y confinarlos entre los bárbaros de las cuatro extremidades (*de la tierra*), no permitiéndoles habitar en el reino de en medio. Esto es, solo el virtuoso y humano es capaz de amar y odiar á los hombres como se debe.

16. Ver á un hombre de bien y de talento y no enaltecerle, y enaltecerle y no tratarle con toda la amabilidad que se merece, es hacerle una injuria. Ver á un hombre perverso y no rechazarle, y rechazarle y no alejarle á gran distancia, es una cosa reprensible (*para un príncipe*).

17. Un (*príncipe*) que ama al que es generalmente aborrecido y odia al que es generalmente amado, hace lo que se llama un ultraje á la naturaleza humana. A un príncipe semejante no le faltarán por cierto desventuras.

18. Por esto el príncipe tiene trazada la gran línea de conducta que debe seguir por la dignidad de que se halla revestido; la seguirá violablemente con su confianza en el pueblo y su fidelidad hácia él; mas el orgullo y la violencia pueden hacérsela perder.

19. Un buen medio para aumentar la riqueza pública es que los que la producen sean muchos y pocos los que la disipen; que los que propenden á apropiársela tengan que trabajar mucho, y que los que la consumen usen de economía. De este modo las rentas serán siempre suficientes.

20. El príncipe virtuoso adquiere crédito usando las riquezas propias; pero si no es virtuoso, aumenta sus riquezas disminuyendo su reputacion.

21. Nunca sucede que cuando el superior es virtuoso y benévolo, el pueblo no ame la justicia; tampoco sucede que un pueblo lleno de amor á la justicia olvide sus deberes y no pague exactamente las rentas públicas.

22. Meng-Hien-yen (1), dijo: «Los que man»tienen caballos y tienen carros (2) no se cui»dan mucho de los pollos y los cerdos. Una »familia que recoge hielo, no alimenta bueyes y »carneros. Una familia de cien carros (*un prín»cipe*) no tiene ministros que solo traten de »amontonar tesoros. Si tuviese ministros que »solo pensasen en reunir tesoros, mejor sería que »tuviese ministros que públicamente robasen.» Esto es, los que gobiernan los reinos no deben hacer consistir sus bienes particulares en las riquezas, sino en la equidad y el amor del pueblo.

23. Si los que gobiernan los pueblos piensan solamente en acumular riquezas para su uso privado, atraerán á sí á los hombres depravados; estos con sus lisonjas los harán creer que son buenos y virtuosos, y serán ellos los que en realidad gobiernen el reino. Pero la administracion de estos ministros indignos, irritará á los jueces celestes y excitará la venganza del pueblo. Cuando los negocios públicos llegan á este estado ¡qué ministros evitarán las desgracias, por hábiles y virtuosos que sean! Esto confirma la máxima de que la prosperidad de un reino no depende de la pompa y de las riquezas del príncipe, sino de la administracion de unos ministros hábiles y virtuosos (3).

(1) Un filósofo del país de Lu que vivia antes de Confucio.
(2) Los ricos de aquel pequeño reino usaban tiros de cuatro caballos, de lo que se lamentó Lao-seu.

§ 2.

COLOQUIOS DEL FILOSOFO MENCIO.

Mencio fué á buscar á Hoei-Wang, rey de Liang, el cual le dijo: —Venerable anciano, que no has temido emprender un viaje de cien leguas para venir á mi córte ¿me traes algo con que enriquecer mi reino?

—Príncipe, respondió Mencio, ¿por qué hablas de riquezas? Traigo conmigo humanidad, justicia y nada mas. Si el rey dice: ¿cómo se puede enriquecer el reino? Los gobernadores dirán: ¿cómo se puede enriquecer nuestra provincia? los literatos y los demás del pueblo dirán: ¿cómo podemos enriquecernos á nosotros mismos? y los superiores y los inferiores se arrebatarán las riquezas los unos á los otros, y el reino se verá en peligro. En un reino de diez mil carros (4), el príncipe será muerto por el que mande mil carros, y en un reino de mil carros por el que mande ciento. Y es muy notable que mil sean superiores á diez mil y ciento á mil. Aquellos hombres poderosos colocarán la justicia en el segundo lugar y las riquezas en el primero, por lo que no se verán satisfechos hasta que no hayan despojado á su príncipe. Nunca se ha visto que el hombre humano abandone á sus parientes, ni que el hombre justo desprecie á su propio príncipe. Por esto habla, ó príncipe, de humanidad y de justicia: esto basta, ¿por qué hablar de riquezas?

Otro dia estaba en pié en compañía del príncipe á la orilla de un estanque mirando las ocas silvestres y los ciervos: —¿Se deleita el sabio, dijo el rey á Mencio, con este espectáculo?

—Solo el sabio, respondió Mencio, puede deleitarse con él: el que no lo es, tiene delante de sus ojos semejante espectáculo y no experimenta placer...

Entonces dijo Hoei-Wang: Yo me desvivo por el bien de mi reino. Si la carestía aflije á los que están al Occidente, yo los trasporto al punto al Oriente, y desde aquí envió mijo á los habitantes del interior; otro tanto hago si la carestía aflige á los del Oriente. Sin embargo de esto, cuando miró el gobierno de los reinos vecinos, veo que si no crece su pequeña poblacion, tampoco se aumenta la del mio. ¿En qué consiste esto?

—Mencio le contestó: Príncipe, tú amas la guerra, pues deja que yo saque de ella una comparacion. Dada la señal del ataque, suenan los tambores; en la pelea se confunden los ejércitos; arrojan los vencidos sus armaduras y huyen llevándose sus banderas; mas en cuanto han

(3) Me he servido de una traduccion de Pauthier.
(4) Esto es, un reino que puede armar diez mil carros de guerra.

andado cien pasos, se detienen: los otros á su vez huyen tambien cincuenta pasos y se detienen. Si estos por haber huido solo cincuenta pasos, se burlasen de los que huyeron ciento ¿qué pensarias de ellos?

—Que hacian mal, dijo el rey; porque si no huyeron cien pasos, tambien huyeron.

—Príncipe, repuso el filósofo, ya que sabes esto, no esperes que tu pueblo se aumente mas que el de los reinos vecinos. Será la cosecha mayor que el consumo, si el hombre no pone impedimento á la agricultura en las varias estaciones, asi como no se podrán coger todos los peces y tortugas á menos que no se echen muchas redes en los estanques y en los rios, ni se consumirán todas las leñas, si se emplea con discrecion la segur en las selvas que coronan las montañas. Ahora cuando los frutos, los peces y las tortugas exceden al consumo y las leñas á la necesidad, el pueblo concede sin dificultad alimento á los ricos y honores fúnebres á los muertos. Una máxima de buen gobierno es alimentar á los vivos y honrar á los muertos sin dar á nadie motivo de queja. Si en todo campo de cinco yugadas, plantas morales, los hombres de cincuenta años podrán vestirse de seda; si crias en él pollos, puercos y perros, y no dejas pasar el tiempo de su reproduccion, los septuagenarios podrán comer carne: con un campo de cien yugadas, una familia numerosa no temerá el hambre, si el rey no quita su tiempo á los labradores. Vigila la educacion que se da en las escuelas, haciendo que se enseñe en ellas el amor filial y el respeto á los ancianos y á los hermanos mayores, y prohibiendo que anden por los caminos llevando pesos enormes sobre las espaldas y la cabeza los hombres que ya tienen el cabello blanco. Si el rey hace que los septuagenarios se vistan de seda y coman carne, y que los jóvenes de cabellos negros no sufran hambre ni frio, no perderá su trono. Los perros y las puercas devoran los alimentos que deben ser para los hombres, y tú no sabes remediar esto. Se mueren de hambre tus súbditos por los caminos, y tú no les abres tus graneros. Y despues que han muerto, dices: no tengo yo la culpa de esto, sino el año. ¿Qué diferencia hay entre tí y el hombre que despues de haber muerto á otro dice: No le maté yo, sino la espada? O rey, no eches la culpa al año, y todos los pueblos del imperio acudirán solícitos á tí.

Hoei-Wang, dijo:—Quiero de todas veras seguir tus consejos.

Mencio añadió: —¿Hay diferencia entre matar á un hombre con un palo ó con una espada?

—Ninguna, respondió el rey.

—¿Y entre matarle con una espada ó con una mala administracion?

—Ninguna.

—En tus cocinas, prosiguió Mencio, sobran los manjares; tus caballerizas están llenas de caballos, y tu pueblo muestra en su semblante la palidez del hambre. Se ven por los campos hombres muertos por falta de alimento. El que sufre esto ¿no excita á las bestias feroces á que devoren á los hombres? Nosotros las miramos con horror cuando se devoran entre sí. ¿Qué diremos de aquel que debiendo ser el padre y la madre del pueblo con la sabiduría de su gobierno, excita á las bestias feroces á que devoren á los hombres? ¿En qué será este el padre y la madre del pueblo? Confucio decia: «Los primeros que fabricaron estátuas de madera (1), no tuvieron posteridad. Habian hecho hombres á su semejanza y se habian servido de ellos en los funerales.» ¿Qué hubiera él dicho de aquellos que hacen morir de hambre al pueblo?

Hoei-Wang, dijo: El reino de Hoei no tenia otro en todo el imperio que le igualase en poder, y tú lo sabes, respetable anciano. Desde que soy rey de él, he sido derrotado al Oriente por el rey de Tsi, y en esta guerra murió mi primogénito: al Occidente en otra guerra contra el rey de Tsin, perdí un territorio de setenta leguas: y al Mediodía sufrí la afrenta de ser vencido por el rey de Tson. Aun me avergüenzo de esta última: quiero vengarla y juntamente á los que perecieron con este motivo. ¿Qué debo hacer para conseguirlo?

Mencio respondió:—Con un territorio de cien leguas de circunferencia es posible conquistar el imperio. Si gobiernas, ¡oh príncipe! tu pueblo con humanidad, si disminuyes sus padecimientos y suplicios, si aminoras los tributos y los impuestos, el pueblo abrirá surcos profundos en la tierra y arrancará solícito la cizaña: en los dias de descanso los jóvenes aprenderán el amor filial, el respeto á los ancianos, la justicia y la sinceridad: en casa servirán á sus padres y hermanos mayores y fuera á sus gefes y superiores: entonces tomarán sus bastones y con ellos harán pedazos los escudos y las agudas armas de los hombres de Tsin y Tson. Los príncipes de estos reinos quitan el tiempo á sus pueblos y les impiden labrar la tierra, arrancar la cizaña y procurar alimento á sus padres y á sus madres. Ellos sufren hambre y frio; sus hermanos, mujeres é hijos, separados unos de otros, andan dispersos por todas partes. Aquellos príncipes sofocan y aun entierran vivos á sus pueblos. ¡Oh rey, si quieres marchar contra ellos para sojuzgarlos, ¿quién se te opondrá? Por eso se ha dicho: «Un príncipe humano no tiene enemigos.» No haya pues dilacion.

Mencio, al salir del reino de Liang, se volvió hácia uno y le dijo:—Desde lejos no tenia aspecto de príncipe y de cerca no descubrí en él ningun signo de dignidad. Si dirigió á mí de pronto y me preguntó?—¿Cuál es el modo de consolidar el imperio?—La unidad, le dije.—¿Quién podrá establecer está?—El que no desee matar hombres.—¿Qué pueblos querrán someterse á él?—En todo el imperio no habrá uno que no se someta.—¿Ves, ó príncipe, esas mieses? Pues si en el séptimo ú octavo mes (2) sobreviene una sequía, se perderán; pero si se carga el cielo de nubes, y cae la lluvia á torrentes, ellas levantarán lozanas su cabeza, ¿y quién podrá impedirlas que crezcan? Ahora bien, entre los que

(1) Hacian en un principio hombres de paja que enterraban con el difunto: mas tarde para el mismo uso se hicieron estátuas de madera mas parecidas y que se movian por medio de muelles ocultos en el interior. A esta invencion aludia Confucio.

(2) Mayo y junio.

gobiernan los pueblos del imperio no hay ninguno que no se complazca en matar hombres. Si se encontrase uno solo que no fuese asi, todos los pueblos del imperio bajarian su cabeza, levantarian los ojos hácia él y correrian en tropel á someterse, como el agua corre á precipitarse en el valle. ¿Quién podrá oponerse al torrente?

Siuan-Wang, rey de Tsi, interrogó á Mencio de este modo:—¿Podré obtener de tí el favor de que me cuentes los hechos de Honang-Kung, rey de Tsi, y de Wan-Kung, rey de Tsin? (1).

Mencio respondió:—Ningun discípulo de Confucio contó nunca los hechos de Honang, ni de Wan: no se revelaron á la posteridad, y tú súbdito no los has oido contar. Pero tú, que me haces tantas preguntas, ¿por qué no piensas en el modo de reinar? (2)

—¿Qué virtudes son necesarias para ello? dijo el rey.

—El que ama á su pueblo, no encuentra obstáculos para reinar, respondió Mencio.

—¿Soy yo capaz de amar á mi pueblo?

—Sí eres.

—¿Cómo lo sabes? repuso el rey.

Mencio respondió.—Tu súbdito ha oido decir lo siguiente á Hon-he (3): «Estaba el rey sentado en su sala de audiencia, cuando pasaron delante de él algunos hombres que conducian un buey: al verlos, les dijo: ¿Adónde llevais ese buey?—Vamos, respondieron, á bañar con su sangre la campana (4).—Dejadle ir, replicó el rey: no puedo verle tan tímido y asustado como un inocente que llevan al suplicio.—En ese caso, dijeron ellos ¿debemos renunciar á bañar la campana con la sangre de una víctima?—El rey replicó: ¿No podeis renunciar á esa costumbre? Sustituid á ese buey una oveja.» Asi habló Hon-he, y no sé si dijo la verdad.

—Dijo la verdad, respondió el rey.

—Los buenos sentimientos bastan para reinar, prosiguió Mencio: las cien familias (5) acusaron al rey de avaricia, mas tu súbdito sabe que él solo se dejó llevar de la compasion.

—Tú lo has dicho, repuso el rey; la acusacion de las cien familias se fundaba solo en la apariencia. En efecto, por pequeño y reducido que sea el reino de Tsi ¿hubiera perdonado yo un buey por avaricia? No pude verle tan tímido y asustado como un inocente que se conduce al suplicio: por esto le cambié con una oveja.

—No te maravilles, oh príncipe, dijo Mencio, de que las cien familias te hayan creido avaro. Sustituiste á una víctima grande otra mas pequeña, y no pudieron conocer el motivo. Pero si tuviste compasion del buey que iba á ser inmolado sin culpa, ¿qué diferencia hallas entre él y una oveja?

—Dices bien, respondió el rey sonriendo: mi pensamiento no era perdonarle por lo que valia, y sin embargo le cambié por una oveja: tuvieron razon las cien familias para acusarme de avaricia.

—¿Qué importa eso? dijo Mencio: la humanidad te sugirió aquel cambio: viste el buey y no viste la oveja. El sabio no puede ver morir á los animales que ha visto vivos, ni puede comer sus carnes, cuando ha sentido su agonía: por eso pone su cocina lejos de su habitacion.

—Satisfecho el rey con estas palabras, le replico:—En el *Libro de los versos* se lee: «¿He adivinado yo lo que pensó otro?» Maestro, tú has hecho esto. Yo obré asi, y cuando despues me pregunté á mí mismo la razon de haberlo hecho, no hallé ninguna; pero al oirte hablar, he sentido renacer la compasion en mi pecho. Mas ¿qué relacion tiene este sentimiento con el arte de reinar?

—Oh príncipe, dijo Mencio, si uno dijese al rey: Yo tengo fuerzas suficientes para levantar un peso de tres mil libras, mas no puedo levantar una pluma: mi vista es tan aguda que puede discernir las puntas de los pelos que salen á los animales en el otoño, mas no distingo un carro cargado de leña, ¿le creerias?

—Ciertamente que no, respondió el rey.

—Y tus beneficios, añadió Mencio, que han podido extenderse hasta los animales, ¿no se extienden á las cien familias?

—¿Cómo puede ser eso?

—Si dicho hombre no levanta una pluma consiste en que no emplea sus fuerzas: si no ve un carro cargado de leña, es porque no hace uso de su vista: y si tú no amas las cien familias, es porque no usas de tu natural bondad: asi que si el rey no reina sobre todo el imperio es por desidia y no por impotencia.

—¿Qué diferencia hay entre desidia é impotencia?

—Si un hombre queriendo llevar bajo el brazo el monte Taichan para pasar sobre él el mar Boreal, se vuelve á los que están cerca de él y dice: *no puedo*, esto es porque hay impotencia en él. Pero si á este mismo se le manda hacer pedazos un ramo, y volviéndose dice: *no puedo*, entonces tendrá desidia y no impotencia. Asi si el rey no reina para todos, no se parece al que quiere llevar el monte bajo el brazo, sino al que recibió órden de hacer pedazos el ramo. Si mi respeto hácia mis padres y los mayores en edad produce igual respeto en los demás; si mi amor á los hijos y á los hermanos menores causa igual amor en los otros, habré hecho feliz al imperio con la misma facilidad con que muevo una cosa entre las manos. El *Libro de los versos* dice: «Yo obro bien con mi mujer y despues con mis hermanos mayores y menores para gobernar debidamente el reino, que es mi segunda familia.» Este pasage significa que penetrado de tales sentimientos Ven-Wang, los usaba con las personas que indica. Asi es como puede extender su afecto á todos los pueblos comprendidos entre los cuatro mares: el que practica el bien de ese modo; el que no obra asi, tampoco puede amar á su mujer, ni á sus hijos. Los antiguos no eran superiores á los otros hombres, sino porque esparcian sus beneficios por toda la naturaleza. Tú

(1) Príncipes famosos por sus empresas guerreras y disensiones, los cuales redujeron de nuevo al dominio de la dinastía de Tseu á todos los poderosos vasallos que se habian hecho independientes de él.

(2) *Reinar* significa casi siempre cuando habla Mencio, *reinar en todo el imperio.*

(3) Ministro del rey Tsi.

(4) Era costumbre, siempre que se fundia de nuevo una campana, inmolar una víctima, y llenar con su sangre el vaso.

(5) Esto es, todo el pueblo: el origen de esta expresion sube á una época de que no hay memoria.

que has extendido tus beneficios hasta los animales, ¿tendrás motivo para privar de ellos á las cien familias? El que pesa las cosas, sabe lo que es pesado y lo que es ligero, y el que las mide, sabe lo que es largo y lo que es corto. Esto es cierto por lo comun en todas las cosas; pero en cuanto al corazon, no es fácil practicarlo: mide, oh príncipe, yo te lo ruego, las fuerzas de tu corazon. Cuando alistas tropas y pones á tus soldados y generales en peligro, y atraes sobre tí todo el odio de los grandes vasallos, ¿está contento tu corazon?

—No, respondió el rey, ¿cómo puedo alegrarme de eso? Solo quiero por su medio conseguir el objeto de mis deseos.

—¿Podria yo saber cuál es el objeto de los deseos del rey? preguntó Mencio.

El rey se sonrió y no respondió.

—¿Acaso, continuó Mencio, no hay alimentos bastante delicados y gustosos para deleitar tu paladar? ¿No hay vestidos bastante ligeros ó pesados para cubrir tu cuerpo? ¿No hay colores bastante vivos para recrear tus ojos? ¿No bastan los sonidos de los instrumentos y las voces de los cantores para cautivar tus oidos? ¿O faltan en tu córte servidores para cumplir tus órdenes? Pero tus ministros pueden procurarte todos estos placeres, ¿por qué buscarlos con tanto afan?

—No consiste en nada de eso, repuso el rey, el objeto de mis deseos.

—Entonces yo sé bien, prosiguió Mencio, lo que desea el rey. Es engrandecer su Estado, someter al rey de Tsin y al de Tson, mandar el reino del centro y sujetar á los bárbaros de las cuatro partes del imperio. Mas obrar como él para satisfacer deseos semejantes á los suyos, es como subir á un árbol para buscar allí peces.

—Segun eso, la cosa es difícil, dijo el rey.

—Mas de lo que crees, replicó Mencio, porque el que sube á un árbol para buscar allí peces, no los encontrará; pero á lo menos no le sucederá ningun mal. Mas tú, por el contrario, si obras de ese modo para satisfacer tus deseos, agotarás en vano las fuerzas de tu alma, y no dejará de resultarte alguna desgracia.

—¿Y cuál será? ¿No puedo saberlo?

—Si los hombres de Tsen hiciesen la guerra á los de Tsu. ¿quiénes quedarian vencedores á tu parecer?

—Los de Tsu.

—Luego un reino pequeño no puede luchar con uno grande, ni un puñado de soldados con un ejército, ni la debilidad con la fuerza. Los paises que el mar circunda son nueve, y cada uno tiene una circunferencia de cien leguas. Si el reino de Tsi, que es uno solo, quiere someter á los otros ocho, ¿en qué se diferenciará del reino de Tsen? Vuelve, pues, oh príncipe, al verdadero camino; empieza un nuevo reinado, practica la humanidad, y todos los letrados del imperio desearán residir en tu córte, todos los labradores querrán arar tus campos, todos los comerciantes llevar sus mercancías á tus mercados, todos los viajeros y extranjeros pasar por tu reino, y todos los pueblos del imperio que suspiran por su libertad y detestan á sus soberanos, recurrirán en tropel á tí.

—Si es asi, ¿quién podrá detenerlos?

Un rey se queja á Mencio de que sus ministros no valen para nada, y le consulta sobre el modo de elegirlos para remediar el mal estado de su administracion. El filósofo responde:—Eleve el rey á los empleos á los sabios como si no pudiera elegirlos: de este modo antepondrá á los nobles los del pueblo y á los parientes mas inmediatos los lejanos. ¿Puede excusarse de emplear todo su cuidado en esta eleccion? Si todos los que se sientan á tu diestra y á tu izquierda (*los ministros*) dicen tal hombre es un sabio, no los creas; si los gobernadores dicen es un sabio, no los creas; pero si todos los habitantes del reino dicen es sabio, entonces examínale, y si le encuentras sabio, empléale. Si todos los que se sientan á tu derecha y á tu izquierda dicen tal hombre es hábil, no los oigas; si todos los gobernadores dicen es hábil, no los oigas; pero si todos los habitantes del reino dicen es hábil, entonces examínale, y si le encuentras hábil, empléale. Si todos los que se sientan á tu diestra y á tu izquierda dicen tal hombre no es hábil, no los escuches; si todos los gobernadores dicen no es hábil, no los escuches; pero si todos los habitantes del reino dicen no es hábil, entonces examínale, y si no le encuentras hábil, deséchale. Si todos los que se sientan á tu diestra y á tu izquierda dicen conviene hacer morir á ese hombre, no les des oidos; si todos los gobernadores dicen conviene hacerle morir, no les des oidos; pero si todos los habitantes del reino dicen conviene hacerle morir, examínale, y si juzgas que conviene hacerle morir, hazlo: entonces se dirá los habitantes del reino le han hecho morir. Obrando asi, podrás ser mirado como el padre y la madre del pueblo.

Aquí se ve la teoría del voto universal.

Resuelta esta cuestion, Mencio pasa á otra mucho mas grave, que es la del regicidio. El citado Chuan-Vang preguntó á Mencio lo siguiente:—He oido contar que Tang desterró al emperador Kie, y que Vu-Wang acometió al emperador Cheu (1). ¿Son ciertos estos sucesos?

—La historia los asegura, respondió Mencio.

—Pero, prosiguió el rey, ¿puede un súbdito matar al príncipe?

—El que ultraja á la humanidad, repuso el filósofo, se llama asesino; y el que ultraja á la justicia, malvado; pero el asesino y el malvado son la hez de la especie humana. He oido contar que Vu-Wang mató á un hombre llamado Cheu; pero no que matase al príncipe.

Nos parece que tiene gracia y sencillez la siguiente parábola de Mencio sobre los que llegan al poder por medios ilícitos.—Un hombre del reino de Tsi tenia una mujer y una concubina, y ambas vivian bajo el mismo techo. Salia á veces de casa y volvia harto de comida y bebida. Cuando le preguntaban quien le habia hartado de aquel modo, respondia: Han sido unos hombres ricos y nobles.—Un dia la mujer volviéndose á la

(1) Kie, último emperador de la dinastía de los Hia, y Cheu, último, de la de los Chang, fueron destronados, el primero por Ching-Tang en 1766 y el segundo por Vu-Wang en 1122 antes de C.

concubina, le dijo : Mi marido sale y vuelve á casa harto de comida y bebida, y cuando le pregunto quién le ha hartado así, me responde: Han sido unos hombres ricos y nobles; mas ninguno de estos viene á verle : quiero averiguar secretamente á dónde va.—Se levantó una mañana muy temprano, y sin ser vista siguió á su marido por todos los sitios que recorrió. Ninguno se llegó á hablarle, y por último se metió en el arrabal de Oriente: aquí, en medio de los sepulcros habia un hombre que ofrecia un sacrificio : acercóse á él, se comió las sobras y no viéndose harto, se fué á repetir lo mismo en otra parte. Hé aquí el modo con que se hartaba. La mujer habiendo vuelto á casa, dijo á la concubina : Teniamos puesta en él la esperanza de toda la vida y mira lo que hace :—y las dos empezaron á llorar en medio de la habitacion. El marido no sabiendo nada de esto, entró en casa alegre, alabándose como acostumbraba. Reflexione el sabio esta historia y vea con qué medios buscan los hombres las riquezas, los honores, la ganancia y la elevacion : pocos son aquellos cuyas mujeres y concubinas no tienen que avergonzarse y llorar del mismo modo.

§ 3.

AFORISMOS MORALES SACADOS DEL *MING-SIU-PAO-KIEN*.

ESTO ES

ESPEJO PRECIOSO PARA ILUMINAR EL ESPIRITU.

1. El sabio sabe acomodarse á las circunstancias, como el agua á la forma del vaso que la contiene.

2. Las desgracias vienen por donde entran las enfermedades, esto es, por la boca.

3. El error de un instante suele ocasionar el tormento de toda la vida.

4. Las enfermedades se curan; pero el destino no se cambia.

5. Un alma sin ideas se halla dispuesta á recibir cualquiera pensamiento, como una montaña hueca repite todos los sonidos.

6. Cuando ha sido derribado un árbol, desaparece la sombra que producia (imágen de los parásitos que abandonan á los grandes luego que caen del poder.)

7. El que esté cazando ciervos, no se detenga en coger liebres.

8. Temes dejar señaladas tus huellas, y caminas sin embargo por la nieve.

9. Si dejas las raices, la yerba crecerá de nuevo (razon para exterminar la familia de los traidores.)

10. La flojedad en lo alto ocasiona el olvido en lo bajo (en la autoridad.)

11. El diamante adquiere su brillo á fuerza de frotarle : el hombre llega á ser perfecto despues de probado con la adversidad.

12. Cosa que se dice al oido, se sabe á menudo á distancia de cien millas.

13. Del diente del topo no se saca el marfil (se dice por desprecio.)

14. El hombre sabio olvida los odios antiguos.

15. Mejor es tener riquezas despues de haber sido pobre, que tener pobreza despues de haber sido rico.

16. Un pájaro puede descansar en una sola rama, y un topo estando cerca del rio, puede beber todo lo que necesita para apagar su sed (lo que basta para el alimento vale tanto como un banquete.)

17. Agotado el estanque, se ven los peces (ajustadas las cuentas aparece la ganancia.)

18. A una sola vaca no se pueden quitar dos pieles (tambien la extorsion tiene sus límites.)

19. El que come pronto, come poco (hablando del estudio.)

20. No hagas lo que no puedas decir.

21. El tormento de la envidia es como el que produce un grano de arena en el ojo.

22. El que quiera en el mundo subir á grande altura, debe revestir su ambicion con el trage de la humildad.

23. Del exceso de los placeres nace el dolor.

24. Al hombre que deja perder las ocasiones, ni aun los Dioses le pueden ayudar (1).

25. Abre el pozo antes de tener sed (está preparado para todo.)

26. Palabras dulces son veneno; palabras amargas son medicina (adular y reprender.)

27. Estómago harto no puede imaginar el tormento del hambre.

28. Algunos comen lo que roban sin limpiarse despues la boca (imitan á los bribones sin tener su astucia.)

29. El olvido conduce á la maldad.

30. Los huevos están muy bien tapados; pero á la larga salen los pollitos (el delito siempre se descubre.)

31. Si fuese posible, convendria andar en un pié (imágen de un carácter circunspecto.)

32. Si Yen-wang (el rey del infierno) condena á un hombre á morir dentro de tres dias, ningun poder le conservará la vida hasta el cuarto.

33. Mejor es ser perro y vivir en paz, que hombre y vivir en medio de la anarquía.

34. Las letras y la agricultura son las primeras profesiones.

35. Eso es poner piés á una serpiente (superfluidad de pruebas en un discurso cuando está agotado el argumento.)

36. Una buena pluma suple la memoria y el pensamiento.

37. El que aspira á lo mejor, se verá alguna vez sobre la medianía ; el que solamente á esta, quedará mas abajo.

38. Eso es echar agua sobre un ánade (consejo inútil.)

39. Eso es ganar un gato y perder un buey (consecuencias de los pleitos.)

40. Parar el movimiento de la mano es parar el de la boca (el que no trabaja no come.)

41. Ningun remedio : hé aquí la medicina mas segura (compárase el medicinar con el matar.)

(1) Para ser hombre grande es menester saber aprovecharse de la fortuna. LA ROCHEFOUCAULD.

42. Nada puede volver su verdor á una flor seca, ni á la vejez.

43. No pongas mi plato de porcelana en roce con el suyo de tierra (expresion despreciativa.)

(44.) El que trabaja con fatiga comerá con placer.

45. Ni acreedores fuera de casa, ni médicos dentro (no tener enfermedades, ni deudas.)

46. La templanza es una joya doméstica.

47. Un jarro que una vez tuvo aceite no puede servir mas que para aceite (cada uno debe continuar en la profesion para que ha sido educado: *quo semel est imbuta*, etc.)

48. La cortesía obliga mas que un préstamo.

49. Dinero prestado acorta el tiempo: trabajar para otro le alarga.

50. La amistad de los mandarines empobrece: la de los comerciantes enriquece.

51. Todo lo que bebe el pez, le sale por las agallas (gastar en seguida lo que se gana, ó como decimos comunmente, tener las manos agujereadas.)

52. Si las familias no tienen hijos que se dediquen á las letras ¿de dónde se sacarán los que han de gobernar los pueblos? (necesidad de la educacion.)

53. El que no sabe alguna vez hacer que no ve ó no siente, no es á propósito para gobernar.

54. El derecho debe preferirse al parentesco (al conceder proteccion.)

55. La mujer no esta obligada á dar cuenta de ningun delito: toda la responsabilidad debe caer sobre el marido.

56. Aun las abejas tienen su reina y sus ministros, y las hormigas sus relaciones sociales.

57. Los padres muestran mejor que aman á sus hijos, enseñándoles alguna profesion y la abnegacion de sí mismo.

58. Cada vez que se abre un libro, se aprende alguna cosa.

59. El ingenio se desarrolla ejercitándolo.

60. Si las leyes no tienen fuerza sobre la familia imperial, no serán respetadas.

61. La recompensa anticipada vuelve el alma desidiosa.

62. Para gobernar, el ejemplo es lo principal, y despues un rigor imparcial.

63. La suerte da las grandes riquezas: una mediana fortuna es el fruto de la industria.

64. Los inferiores llevan al exceso lo que hacen los superiores.

65. El hombre turbulento provoca los tumultos; pero apenas han empezado, no sabe hacer nada. El hombre astuto, por el contrario, hace que sean de poca importancia los tumultos graves y de ninguna los pequeños.

66. Los pájaros grandes no se alimentan de granos pequeños (los mandarines no se contentan con dones de poco valor.)

67. Un hombre verdaderamente de genio conserva siempre la sencillez de un niño.

68. Obtener *uno* conduce á desear *dos*.

69. El que asiste á un juego es mejor juez que los que juegan.

70. Ser respetado es la cosa mas apetecible, y ser amado, la mejor despues de esta: es cosa fea el ser odiado, y peor el ser despreciado.

71. Gallo gordo, pollos gordos (el amo rico tiene criados bien mantenidos.)

72. El pobre no puede competir con el rico, con el poderoso.

73. El que lleva botas no conoce al que lleva zapatos (las botas son entre los chinos el distintivo de los empleados.)

74. La prosperidad es un bien para el hombre sabio, y una maldicion para el necio.

75. Los hombres no queman incienso cuando son felices; pero se abrazan á los piés de Fó cuando los oprimen las desgracias.

76. Las palabras del hombre van derechas á su objeto como una flecha á su blanco: las de la mujer se asemejan á un abanico hecho pedazos.

77. Las faltas domésticas no se deben publicar fuera de casa.

78. Una buena accion no pasa el umbral de la puerta; mas el rumor de una mala, se propaga cien leguas alrededor (1).

79. La esposa debe ser virtuosa: la concubina bella.

80. El marido necio teme á su mujer: la mujer prudente obedece á su marido.

81. Si la viga superior está torcida, la de abajo no estará derecha (fuerza del ejemplo en los superiores.)

82. La complacencia proporciona amigos: la sinceridad los ahuyenta.

83 Al buen caballo basta un golpe, al hombre sabio una palabra.

84. El que no sube muy alto, sufrirá menos si cae.

85. El verdor de los campos dura tan solo una estacion; el hombre una generacion.

86. No es del vino la culpa, sino del que se embriagó.

87. El hombre que combate consigo mismo será mas feliz que el que combate contra los demás.

88. Mala señal es que un anciano duerma y que un jóven esté desvelado (axioma médico.)

89. El pez nada en el fondo del agua y el águila vuela por lo alto del cielo. Por alta que se halle esta, puede ser alcanzada por una flecha, y por bajo que esté aquel, puede ser herido por un arpon; pero el corazon del hombre no puede conocerse ni á la distancia de un pié (2).

90. Son igualmente culpados el que manda y el que obedece, cuando violan las leyes.

91. Cada uno quita la nieve que hay delante de su puerta y no se cuida del hielo que cubre el tejado del vecino.

92. No lleves zapatos cuando vayas á un melonar; ni te pongas el sombrero debajo deun ciruelo (sé prudente en todo tiempo que requiera circunspeccion).

93. El hombre debe corregirse con la misma severidad con que reprende á los demás, y excusar las faltas de los otros con la misma indulgencia que usa consigo.

94. Aunque la vida del hombre está limitada á cien años, él hace tanto caso de ella como si hubiera de durar mil.

(1) *Nihil tam volucre quam maledictum.*

(2) *Cælum sursum, et terra deorsum; et cor regum inscrutabile.* Prov. XXV.

95. La naturaleza hace á todos los hombres iguales, mas la educacion los vuelve muy diferentes.

§ 4.

EL SIAO-HIO O ESCUELA DE LOS NIÑOS.

Este es el sexto libro clásico de los Chinos; está compuesto por el doctor Chu-hi, que vivia hácia el año de 1150 de la era vulgar, y es una compilacion de máximas y ejemplos sacados de los filósofos antiguos y modernos, aunque con poco órden. Nosotros, siguiendo á Duhalde, expondremos un compendio de él muy á propósito para dar una idea de las costumbres y modo de pensar de los Chinos.

Se divide en dos partes: una que llama intrínseca ó esencial, y otra extrínseca ó accidental.

PARTE PRIMERA.

Capitulo I.—*De la educacion de la juventud.*

El libro de las costumbres prescribe las reglas siguientes para educar bien los hijos.

Una madre debe elegir para nodriza ó aya de su hijo á una mujer modesta, de genio pacífico, virtuosa, afable, respetuosa, exacta, prudente y discreta en el hablar. Apenas el pequeñuelo sabe llevar las manos á la boca, se le debe destetar y enseñar á hacer uso de la mano derecha. A los seis años se le enseñan los números mas fáciles y los nombres de los principales paises del mundo; á los siete conviene separarle de sus hermanas y no permitirle que se siente á su lado ó coma con ellas; á los ocho se le enseña las reglas de urbanidad que debe observar al entrar en casa y al salir de ella y cuando se halla en compañía de personas de mas edad; á los nueve se le enseñará el calendario; á los diez se le envia á la escuela pública y no se le pondrán vestidos forrados de algodon, porque serian muy cálidos para su edad. El maestro le dará á conocer los libros y le enseñará á escribir y á sacar cuentas. A los trece años se dedicará á la música á fin de que cantando los versos, se le impriman mejor en la memoria las máximas sabias que contienen; á los quince aprenderá á disparar el arco y á montar á caballo; á los veinte se le pone el primer birrete con las ceremonias de costumbre y podrá ya llevar vestidos de seda y con pieles, y se aplicará enteramente al estudio hasta los treinta, en que se casará; entonces se dedicará al gobierno de la casa y continuará perfeccionándose en las letras. De cuarenta años podrá ser elevado á los cargos públicos y á las dignidades; pero no se le hará ministro hasta los cincuenta. En llegando á los setenta que renuncie á todo empleo.

En cuanto á las niñas en llegando á diez años no se las dejará salir de casa: importa habituarlas á ser afables, á hablar con dulzura, hilar, torcer y devanar seda, coser, tejer telas de seda, hacer cordones, y en suma á todas las labores propias del sexo. A los veinte años deben casarse.

El primer presidente del tribunal supremo de las costumbres, nombrará en cada distrito magistrados que ideen el modo de enseñar al pueblo principalmente tres cosas, que son: 1.° las seis virtudes, esto es, la prudencia, la piedad, la sabiduría, la equidad, la fidelidad y la concordia: 2.° las seis acciones laudables, que son: obediencia á los padres, amor á los hermanos, paz con el prójimo, afecto á los vecinos, sinceridad con los amigos y compasion con los pobres y desgraciados: 3.° las seis clases de conocimientos necesarios, que consisten en aprender las costumbre, la música, á disparar el arco, á montar á caballo, á escribir y á sacar cuentas.

La doctrina del maestro, dice otro libro, es la norma del discípulo. Cuando veo á un jóven que se atiene exactamente á ella y que procura ponerla en práctica; que por la mañana escucha las lecciones del maestro y por la tarde las repite; que estudia é imita la conducta de los sabios; que sin mostrar orgullo, tiene gravedad y compostura; que sabe guardar sus ojos, no dirigiéndolos nunca á objetos que no sean honestos; que entre los de su edad elige por compañeros á los mas sabios y virtuosos y que solo habla á tiempo y con respeto; entonces pienso que sin duda hará grandes progresos en la sabiduría y en la virtud.

Capitulo II.—*De los cinco deberes.*

Deberes de los hijos.

El libro de las costumbres trata de todo cuanto debe hacer un hijo para mostrar sumision y amor á su padre y á su madre.

El hijo debe levantarse temprano, lavarse la cara y las manos, limpiar muy bien los vestidos que ha de ponerse para presentarse delante del padre con la decencia conveniente: despues de haber entrado con suma modestia en el cuarto de este, le preguntará cómo está, le echará agua para lavarse, le dará la tohalla para secarse, y en una palabra, le prestará todas aquellos servicios que demuestren su atencion y afecto hácia él.

Cuando un hijo que ha ascendido por sus méritos á alguna gran dignidad va á visitar al gefe de su familia, que es de una condicion algo humilde, no debe entrar en casa de este con el fausto y magnificencia correspondientes á su clase, sino dejar los caballos y criados á la puerta, mostrándose asi modesto, y no aparentando quererle insultar con la ostentacion de sus honores y opulencia. Tseng, discípulo de Confucio, dice:—«Si tu padre y tu madre te aman, alégrate y no los olvides; si te odian, teme y no provoques su enojo; y si cometen alguna falta, adviértesela, pero no les opongas resistencia.» En el libro de las costumbres se lee:—«Si tu padre ó tu madre cometen alguna falta, emplea las palabras mas dulces y mas respetuosas para advertírsela; si no escuchan tus consejos, no dejes de respetarlos como antes, y en cualquier momento favorable trata de advertírsela nuevamente, porque es mejor parecer importuno que verlos deshonrados. Si el nuevo consejo los irrita en términos que te den algun golpe, no te

enojes, y continua prestándoles obediencia y respeto.»

Aunque un hijo se vea reducido al estado mas miserable, no debe vender los vasos de que se ha servido en los funerales de su padre, ni aun cuando se sienta morir de frio, debe deshacerse de los vestidos que tenia puestos en aquella ceremonia, ni cortar los árboles plantados sobre la tumba de su padre.

Deberes del ministro.

El rey debe dar sus órdenes al ministro con dulzura y bondad, y el ministro ejecutarlas con prontitud y fidelidad. Los discípulos de Confucio cuentan que cuando él entraba en palacio, se inclinaba hasta el suelo y no se detenia nunca en el umbral de la puerta: cuando pasaba por delante del trono del rey, mostraba en sus maneras y semblante el respeto y la veneracion de que se hallaba poseido; caminaba á pasos tan lentos, que apenas alzaba los piés del suelo: cuando iba á la audiencia del príncipe, apenas entraba en la sala interior, levantaba con modestia el vestido, hácia una profunda reverencia y detenia tanto el aliento, que parecia no respiraba; despues que se separaba del príncipe, aceleraba el paso para quitarse cuanto antes de su presencia: en seguida volvia á tomar su acostumbrada gravedad, é iba á sentarse modestamente entre los grandes.

Si el príncipe regala al ministro un caballo, debe montarle al instante, y si le regala un vestido, póngasele inmediatamente y vaya á palacio á dar las gracias por el honor recibido.

Un primer ministro engaña al príncipe, si lisonjea sus vicios, y si es tan débil que no le advierte el daño que hace con ellos, á su propia reputacion. El que solo aspira á los primeros cargos de la córte por la utilidad que puede reportar de ellos, no ofrece ninguna ventaja al príncipe; este hombre se halla en una continua agitacion hasta que llega á ellos, y despues de haber obtenido la dignidad que con tanto ardor deseaba, teme á cada momento perderla. Un hombre semejante es capaz de cualquier delito para no dejar su puesto.

Asi como una mujer casta no se entrega á dos hombres, del mismo modo un ministro fiel no debe servir á dos reyes.

Deberes del marido y la mujer.

El libro de las costumbres dice: Conviene buscar esposa en una familia que no lleve el mismo nombre del marido. En los presentes que el esposo hace, debe proceder con sinceridad y poner atencion en que las promesas recíprocas se expresen en términos honestos á fin de que la futura esposa sea advertida de la sinceridad con que deberá obedecer al marido y del pudor que deberá presidir á sus acciones. Unida una vez á un esposo, esta union no debe terminar sino con la muerte, ni debe casarse con otro. El esposo irá á tomar la esposa á la casa de los padres de esta, la conducirá á la suya propia y la presentará un pájaro domesticado, tanto para mostrarla su amor, cuanto para enseñarla que debe dejarse dirigir con docilidad.

En la casa habrá dos habitaciones, la una exterior para el marido, y la otra interior para la mujer; ambas estarán separadas por una pared ó tabique, y la puerta estará bien guardada. El marido no debe entrar en la habitacion interior, ni la mujer salir de ella sin un motivo poderoso. Una mujer no es dueño de sí misma, no puede disponer de nada, y no puede mandar sino dentro de su propia habitacion, fuera de la cual no tiene ninguna autoridad.

A cinco clases de doncellas no se debe pensar en dar marido: 1.° á aquellas que pertenecen á una familia en la que se han olvidado los deberes del amor filial; 2.° á las de toda familia desarreglada y de costumbres sospechosas; 3.° á las que pertenecen á una familia que tiene alguna mancha ó nota de infamia; 4.° á las que son de familias que padecen enfermedades hereditarias y contagiosas; 5.° á las que siendo las mayores de la familia, han perdido á su padre.

Siete clases de mujeres pueden ser repudiadas por sus maridos: 1.° las que faltan á la obediencia debida á sus padres; 2.° las estériles; 3.° las infieles á sus maridos; 4.° las zelosas; 5.° las que están enfermas de algun mal contagioso; 6.° las que tienen tan suelta la lengua, que aturden con su charlar continuo; 7.° las que tienen el vicio de robar y que serian capaces de dejar en la calle á su marido. Sin embargo en algunos casos no es permitido al marido repudiar á su mujer, por ejemplo: cuando esta al casarse tenia parientes, y habiéndolos perdido despues no tiene adonde acogerse, ó cuando llevó luto por tres años en union de su marido por el padre y la madre de este.

Deberes de los jóvenes para con los ancianos.

El libro de las costumbres ordena lo que sigue: Cuando vayais á visitar á algun amigo de vuestro padre, no entreis en su casa, ni salgais de ella sin pedirle permiso, y no hableis sin que os pregunten.

Cuando encontreis á alguno que tenga veinte años mas que vosotros, respetadle como si fuera vuestro padre, y si tiene solo diez años mas, respetadle como á vuestro hermano mayor.

Cuando un discípulo va por la calle con su maestro, no se pare á hablar con ninguno que encuentre; ni camine á su lado, sino un poco detrás. Si el maestro se apoya sobre sus hombros para decirle alguna cosa al oido, tape con una mano su boca para no molestarle con el aliento. Si estando con el maestro, os hace alguna pregunta, no prevengais con una respuesta anticipada lo que va á deciros; ni le respondais antes de que haya acabado de hablar; si os pregunta sobre los progresos que habeis hecho en el estudio, levantáos inmediatamente y estad de pié todo el tiempo que empleeis en responderle.

Cuando esteis en la mesa con vuestro maestro, ó con alguno de edad avanzada, si os ofrece una taza de vino, poneos en pié para beberla; cuando os dé cualquier cosa, tomadlla, y si os manda sentar, obedeced. Cuando esteis sentados al

lado de alguna persona notable, si descubrís en ella cualquier inquietud, como si se vuelve á un lado y á otro sobre la silla, mueve los piés, mira la sombra del sol para saber qué hora es, ó pide de pronto licencia para marcharse, todas las veces que os pregunte, levantaos para responder.

Si os encontrais en compañía de algun superior, ya en dignidad, ya por tener muchos parientes, no le pregunteis nunca su edad: si le encontrais en la calle, no le pregunteis adonde va, y si se sienta á vuestro lado, mostraos modesto; no mireis á un lado, ni á otro; ni accioneis con las manos, ni movais el abanico. Los discípulos de Confucio dicen que cuando él se sentaba en algun gran banquete, no se levantaba de la mesa hasta que lo habian hecho las personas de mas edad que él.

Deberes entre los amigos.

El que desea verdaderamente llegar á ser sabio, elige para amigos aquellos hombres cuyas palabras y acciones le puedan hacer progresar en la virtud y en las letras.

Es un deber entre los amigos el darse alternativamente buenos consejos y exhortarse unos á otros á practicar la virtud.

De tres clases de amigos es siempre perniciosa la compañía, y son: los viciosos, los falsos y los habladores é indiscretos.

Cuando recibais á alguno en vuestra casa, no dejeis de invitarle á que pase primero, al llegar á una puerta, y cuando hayais llegado á la de la sala interior, pedidle licencia para entrar antes á fin de preparar los asientos; despues volved á conducirle con toda atencion á su sitio, que será siempre á vuestra izquierda. No debe empezar la conversacion el que visita: las leyes de la buena crianza exigen que el dueño de la casa comience primero á hablar.

Capitulo I.—*De la vigilancia sobre sí mismo.*

Reglas para dirigir bien el corazon.

Cuando la razon domina á las pasiones, todo va bien; pero si las pasiones tienen predominio sobre la razon, todo camina de mal en peor.

Un soberano que quiera ser feliz y procurar la felicidad de sus pueblos, necesita observar las siguientes reglas: evitar que la elevacion en que se encuentra le inspire maneras orgullosas y despreciativas; resistir á las pasiones desarregladas; no obstinarse en seguir una opinion de que se halla preocupado; amar solo los placeres honestos; tratar de ser popular y circunspecto, con lo que se hará amar del pueblo; si tiene deferencia hácia alguno, no desconocer sus defectos, ni cerrar los ojos á las buenas cualidades de los que aborrezca; ame las riquezas, mas sea para distribuirlas entre los demás, y últimamente no decida las cosas dudosas, y al decir su parecer, no manifieste afirmarle.

Cuando salgais de casa, mostrad en vuestro semblante la modestia que suele tenerse cuando se hace una visita á cualquier gran señor. Manifestad vuestras órdenes al pueblo con aquella gravedad con que asistiriais á una gran solemnidad. Medid á los demás con la medida que á vosotros mismos, y no hagais á otro lo que no querriais que os hiciesen á vosotros. Cuando esteis solos, no dejeis por eso de ser modestos, y cuando trateis algun negocio, poned en él toda vuestra atencion. En el trato ordinario de la vida civil, mostraos ingénuos. No debeis olvidar nunca estas virtudes aunque os encontreis confinados entre los pueblos bárbaros.

Puede decirse que un hombre merece fama de sabio si no tiene ansia por llenar de alimentos el estómago, si no busca con mucha afan sus comodidades, si es diestro en los negocios, discreto en sus palabras, y no se junta, ni asocia sino con personas sabias y virtuosas.

Reglas para adquirir buenos modales.

El libro de las costumbres dice: «La honestidad y la equidad distinguen al hombre sabio de los demás y estas dos virtudes traen su orígen de los movimientos arreglados del cuerpo, de la dulzura y tranquilidad del semblante, y de la decencia de las palabras.»

Cuando alguno os hable, no pongais los oidos para oir, ni alceis la voz para responderle, como si os gritase alguien: no le mireis de medio lado; ni esteis distraido á fin de que no crea que estais pensando en otra cosa. No andeis con paso altanero, ni aire orgulloso. Cuando esteis de pié, no levanteis el uno en el aire; ni cruceis las piernas, cuando esteis sentado. Cuando trabajeis, no esteis con los brazos desnudos; ni desabrocheis vuestros vestidos para respirar mas libremente. Cualquiera que sea la persona con quien esteis, tened siempre cubierta la cabeza. En la cama estad siempre en postura decente. Guardaos de mostraros orgulloso, ni burlon en la conversacion; no hableis con precipitacion; ni critiqueis de los defectos agenos; no asegureis nada por simples conjeturas, ni sostengais con obstinacion vuestro parecer.

Los discípulos de Confucio cuentan que su maestro hablaba en casa tan poco, que cualquiera al verle hubiera creido que no sabia hablar; pero en la córte se hacia admirar por su elocuencia: nadie sabia mejor que él acomodarse al gusto y á la clase de las personas con quienes hablaba; sabia infundir respeto á los mandarines inferiores con la nobleza que respiraban sus palabras, y se insinuaba agradablemente en el ánimo de los superiores con su elocuencia dulce y fácil: no hablaba sino á tiempo y cuando era necesario: y al comer y acostarse guardaba un profundo silencio.

Reglas sobre los vestidos.

El libro *Y-li*, hablando de las ceremonias que se usan al poner el primer birrete á los jóvenes, dice: —El maestro de ceremonias, al ponerle en la cabeza el birrete, pronunciará estas palabras: «Piensa que ahora tomas el vestido de los adultos, y que sales de la infancia: deja tambien los sentimientos y las ideas de esta: adquiere

gravedad y seriedad; aplícate de veras al estudio de la sabiduría y de la virtud; y hazte con esto merecedor de una vida larga y feliz.»

Segun las prescripciones del libro de las costumbres, no se permite á un hijo cuyos padres viven, vertirse de blanco, y está prohibido á todo gefe de familia á quien se han muerto los suyos, llevar vestidos de varios colores, aun despues de terminado el trienio del luto.

No se pongan á los niños vestidos de seda, ni forrados de pieles.

Confucio dice:—«El que pensando enmendar sus defectos, se avergüenza de vestir con modestia y de alimentarse solo de manjares groseros, muestra bien claramente que ha hecho pocos progresos en el camino de la virtud.»

Reglas que deben observarse en la mesa.

Cuando convideis á alguno á comer, ú os senteis á su mesa, observad con exactitud todas las reglas de buena crianza; no comais con ansia; no bebais de priesa; no hagais ruido con la boca; no roais los huesos, ni los echeis á los perros; no derrameis el caldo; no mostreis apetecer un plato ó un vino determinado; no os limpieis los dientes; no sopleis la sopa cuando está muy caliente; no pongais una salsa diferente á ningun manjar que se ponga en la mesa; comed los alimentos á pedacitos; mascadlos bien, y no lleneis demasiado la boca con ellos.

En la mesa de Confucio no se servian manjares delicados, ni muy apetitosos; pero él queria que el arroz estuviese bien cocido, y no comia nunca la carne ó el pescado sino en pedacitos. Si el arroz habia fermentado por la humedad ó el calor, ó la carne empezaba á corromperse, ó estaba mal cocida, al momento lo conocia y no tocaba á una cosa ni á otra. Era ademas bastante moderado en el uso del vino.

Los antiguos emperadores evitaron el abuso del vino, ordenando á los convidados que se hiciesen unos á otros muchas cortesías todas las veces que bebiesen.

Los que son aficionados á comer bien, dice Mencio, son dignos de todo desprecio, porque no pensando mas que en satisfacer los apetitos de los sentidos, y en tratar bien la parte mas vil del hombre, perjudican á la mas noble y digna de todo su cuidado y atencion.

Capitulo IV.—*Ejemplos sobre estas máximas, sacados de los hechos antiguos.*

Sobre la buena educacion.

La madre de Mencio habitaba en un lugar cerca del cual habia muchos sepulcros. El pequeño Mencio contemplaba con placer todas las ceremonias que en ellos se practicaban, y en sus juegos infantiles las imitaba con frecuencia. Habiendo advertido esto la madre, juzgó que aquel lugar era poco á propósito para la educacion de su hijo; mudóse de casa, y se fué á vivir cerca de un mercado público. El niño al ver tantas tiendas y mercaderes, y el mucho movimiento del pueblo que allí se reunia, solia imitar tambien aquel apresuramiento y las diferentes posturas de las personas que allí veia.—«Aun este lugar, dijo la madre, no es muy bueno para dar á mi hijo una educacion conveniente.» Abandonó aquella morada y tomó otra cerca de una escuela pública. Mencio que observaba con la mayor atencion todo lo que allí sucedia, viendo una multitud de jóvenes que ponian en práctica las reglas de urbanidad y buena crianza, que se hacian regalos unos á otros, que se respetaban, que se cedian el paso y que usaban las ceremonias prescritas al visitarse, no tenia mayor diversion que imitarlos.—«Ahora, sí, dijo la madre, que podré educar bien á mi hijo.»

Mencio, aun jóven, habiendo visto que un vecino mataba un cerdo, preguntó á su madre, para qué le habia muerto.—«Para tí, respondió ella sonriéndose, porque quiere regalártele.» Pero reflexionando despues que su hijo comenzaba á tener uso de razon, y temiendo que si advertia que habia querido engañarle, se acostumbrase á mentir y á engañar á los demás, compró el cerdo para dársele á comer.

Sobre los cinco deberes.

El príncipe Ki que tenia el título de Tsu, como si dijeramos marqués ó baron, viendo que el emperador Cheu, su sobrino, se abandonaba enteramente al lujo, á la molicie y á los mas vergonzosos placeres, le amonestó severamente sobre su conducta; mas el emperador, lejos de seguir sus consejos, le metió en una prision. Algunos aconsejaban al príncipe que huyese, y le ofrecian los medios para ello.—«Guárdeme el cielo de hacerlo, respondió, á donde quiera que yo fuese, mi presencia manifestaria al pueblo los vicios y la crueldad de mi sobrino.» Entonces tomó el partido de fingirse tonto, cometiendo necedades capaces de hacerlo creer asi: de resultas de esto solo se le trató en lo sucesivo como á un vil esclavo, y pudo asi sustraerse á las miradas del pueblo.

El príncipe Pi-kan, tio tambien del emperador, viendo que no habian surtido efecto los consejos de Ki, dijo:—«¿Qué será del pueblo si dejamos al emperador encenagado en sus vicios? Yo no puedo callar, aunque el no hacerlo me cueste la vida; le haré ver el daño que hace á su propia reputacion y el peligro á que expone al imperio.» En seguida fué á buscarle y le echó en cara los desórdenes de su vida: el emperador le escuchó con un aire lleno de indignacion y furor, y le respondió:—«Dicen que el corazon de los sábios es diferente del de los demás hombres: quiero asegurarme de ello,» y ordenó al instante que abriesen á su tio por medio del cuerpo, y que se observase atentamente cuál era la forma de su corazon.

Habiendo sabido esta muerte cruel el príncipe Nei, hermano del emperador, dijo:—«Cuando un hijo ha amonestado hasta tres veces á su padre sin sacar fruto, no se acobarda por esto, sino que trata de conmover su corazon con lágrimas y ruegos. Cuando un ministro ha dado por tres veces consejos saludables al príncipe y este no los ha escuchado, se cree que ha llenado ya su deber, y tiene derecho á retirarse. Esto haré

yo.» En efecto, se desterró voluntariamente de su patria, llevando consigo los vasos para las ceremonias fúnebres para que hubiese á lo menos uno de la familia imperial que hiciese dos veces al año los honores acostumbrados á sus abuelos difuntos. Confucio elogia mucho á estos tres príncipes, y habla de ellos como de unos verdaderos héroes que se señalaron por su celo hácia la patria.

La princesa Kung-kian habia sido prometida por esposa al príncipe Kung-pe, y habiendo muerto este antes de casarse con ella, quiso guardarle la fe prometida no tomando otro marido; y aunque la exhortaron sus parientes á contraer nuevas nupcias, ella no consintió en ello, y escribió una oda en la que juraba morir antes que casarse.

Los príncipes de dos reinos vecinos, teniendo contestaciones entre sí sobre cierta porcion de terreno, de la que ambos pretendian ser dueños, convinieron en escoger por árbitro á Ven-Wang: —«Es un príncipe equitativo y virtuoso, dijeron, y decidirá pronto la cuestion.» Parten juntos, y apenas llegan al territorio de Ven-Wang, ven á dos aldeanos que se cedian mutuamente una porcion de campo que podia ser disputada, y á varios transeuntes que se cedian el honor de ir por medio de la calle. Habiendo entrado en una ciudad, vieron á los jóvenes quitar á los ancianos las cargas que llevaban sobre sus hombros para aliviarlos de su peso llevándolos ellos mismos. Mas luego que estuvieron en la córte, viendo las maneras corteses y respetuosas de sus habitantes y las muestras de honor y aprecio que alternativamente se daban los unos á los otros, dijeron:—«¡Qué necios somos! Ni aun merecemos andar por el país de un príncipe tan sabio.» Y al punto el uno cedió al otro la tierra disputada, y como ambos se negaron á tomarla, quedó esta independiente y libre de todo derecho señorial.

No diré nada sobre el tercer parágrano que habla del modo de arreglar las costumbres, ni sobre el cuarto que trata de las leyes de la cortesía y la modestia, porque ya he presentado ejemplos de estas virtudes.

PARTE SEGUNDA.

Capitulo I.—*Pensamientos de los modernos.*

Sobre la educacion de la juventud.

El emperador Chao-li de la dinastía Han, estando para morir, dió al príncipe su hijo, que debia sucederle este consejo:—«Si se te ofrece ocasion de hacer alguna cosa buena ó mala, no digas nunca: eso nada importa. En efecto, de todo se debe hacer caso, pues no hay bien por pequeño que sea que no se deba hacer, ni mal que no se deba evitar.»

El ministro Lieu-pi enseñaba á sus hijos que quien no estima su buen nombre, deshonra á sus abuelos y cae en cinco vicios, contra los cuales no hay precaucion que baste. Voy á enumerarlos, para que les tomeis el horror que merecen.

El primero es que dichos hombres se encenagan en los placeres y la glotonería; piensan solo en las comodidades é intereses personales, y sofocan en su corazon todo sentimiento de piedad que hácia los infelices inspira la naturaleza.

El segundo, que no tienen ningun amor á las instrucciones de los antiguos sabios; ni sienten rubor, ni vergüenza, cuando comparan su conducta con los excelentes ejemplos que nos han dejado los grandes hombres de los tiempos pasados.

El tercero, que desprecian á los que son mas que ellos y aman á los aduladores que los divierten con chistes y frivolidades; miran con zelos las virtudes de los demás, y siempre están escudriñando sus defectos para publicarlos, y en fin, solo consideran como méritos el fausto y la vanidad.

El cuarto, que se cuidan demasiado de banquetes y comedias, y olvidan los deberes mas importantes.

En fin, el quinto, que desean con ansia los empleos y dignidades, y para obtenerlos recurren á cualquier vileza y se hacen esclavos de los que los dan.

No olvideis nunca, queridos hijos, añadió Lieu-pi, que á las dinastías mas ilustres les sirvieron de escalones para subir poco á poco al trono el amor filial, la fidelidad, la templanza y la aplicacion de sus gefes, y los precipitaron de él en un momento el lujo, el orgullo, la ignorancia, la pereza y la prodigalidad de los hijos que degeneraron de las virtudes de sus abuelos.

Fan-che, primer ministro y confidente del emperador, tenia un sobrino que continuamente le instaba á que le procurase algun cargo con su influencia; mas él, antes de hacer nada en su favor, le envió las siguientes instrucciones: «Si quieres merecer mi proteccion, querido sobrino, pon antes en práctica los consejos que voy á darte: 1.° Distínguete de todos los demás por tu amor filial, por tu modestia y por tu sumision á tus padres y á todos los que tienen sobre tí alguna autoridad, y no aparezca nunca en tus acciones la menor sombra de soberbia y orgullo. 2.° Ten bien presente que para desempeñar debidamente los grandes empleos, es necesario tener una aplicacion incesante y un gran caudal de conocimientos, por lo tanto no se debe perder el tiempo, sino ocuparse continuamente en enriquecer el entendimiento con las máximas que nos han dejado los antiguos sabios. 3.° No te estimes en mucho; confiesa el mérito ageno y dispensa á cada uno el honor que se le debe. 4.° No distraigas tu entendimiento de las graves ocupaciones, ni desperdicies el tiempo en diversiones poco convenientes al sabio. 5.° Vive alerta contra el placer del vino, que es el veneno de la virtud: el hombre de mejor condicion, si se abandona á esta vil pasion, bien pronto se hace intratable y feroz. 6.° Sé discreto en tus palabras; el que habla mucho se atrae el desprecio de los demás y muchas veces grandes pesadumbres. 7.° No hay mayor satisfaccion que procurarse amigos; mas para conservarlos conviene no ser demasiado sentido, ni hacer como los que se ofenden y encolerizan por cualquier palabra que se escapa á

otro y no les agrada. 8.° Pocos hay que no presten oidos á las palabras lisonjeras, y que despues de haber gustado la dulzura de las alabanzas dadas á tiempo, no formen de sí mismos una alta idea: procura evitar semejante defecto, y en vez de dejarte llevar de los astutos aduladores, considéralos como otros tantos seductores que quieren engañarte. 9.° Es costumbre del vulgo ignorante admirar á los hombres vanos que hacen ostentacion de muchos criados, de vestidos magníficos y de todo cuanto ha inventado el lujo para dar una preeminencia que rara vez se ve apoyada por el mérito; pero los sabios miran esas cosas con ojos compasivos y solo estiman la virtud. 10. Tú me ves en la cumbre de la prosperidad y de la grandeza; pero compadéceme, caro sobrino, antes que envidiar mi suerte. Yo me considero como uno que con piés vacilantes se halla al borde de un precipicio, ó camina sobre frágil hielo. Créeme: los grandes empleos no hacen feliz al hombre, y á duras penas conserva en ellos la virtud. Toma, pues, un consejo que voy á darte y es fruto de mi larga experiencia: enciérrate en tu casa, vive retirado, cultiva la sabiduría, teme mostrarte al público muy pronto, y merece los honores huyéndolos: el que camina muy de priesa se expone á tropezar y caer. La Providencia es quien reparte las grandezas y las riquezas: es menester esperar á que las dé.

Sobre los cinco deberes.

El autor habla en particular de los deberes de los criados, de las ceremonias prescritas para dar el primer birrete á los jóvenes, de los honores fúnebres que deben tributarse á los difuntos, del luto trienal, del cuidado con que han de evitarse las ceremonias introducidas por los sectarios, de los deberes de los magistrados, de las precauciones que deben tenerse en los matrimonios y del amor entre los hermanos y amigos. Pero como sus reflexiones sobre todo esto se hallan comprendidas en gran parte en el libro precedente, referiré solo aquellas de que no he hablado hasta ahora.

En otro tiempo hubiera sido un escándalo y una cosa digna de castigo el comer carne y beber vino durante el luto por los padres; pero ahora se ve hasta á los mandarines, en un tiempo como aquel consagrado al dolor y á la tristeza, visitarse el uno al otro y darse banquetes; ninguno tiene reparo en contraer matrimonio: entre el pueblo se convida á los parientes, á los amigos y á los vecinos á banquetes que duran todo el dia, y en los cuales no falta quien se embriaga. ¡Cómo han cambiado los tiempos!

Las costumbres del imperio exigen que durante el luto se abstengan todos de la carne y del vino, exceptuando solo de esta ley á los enfermos y á los que han pasado de cincuenta años, á los cuales se permite tomar caldo y comer carne salada; pero les está terminantemente prohibido el comer carnes delicadas y asistir á convites. Con mayor razon les está vedada toda clase de placeres y diversiones. No me extiendo á hablar de esto, porque hay leyes en el imperio para castigar á los que se hagan reos de tales excesos.

Los hombres supersticiosos que creen en las mentiras de la secta de Foo, creen haber satisfecho los deberes esenciales hácia sus padres difuntos cuando hacen muchos presentes al ídolo y ofrecen carnes á sus ministros. Pretenden estos impostores que semejantes ofertas borran los pecados de los muertos y les abren las puertas del cielo. Oid lo que enseñaba el célebre Yen á sus hijos:—«Nuestra familia ha refutado siempre con sabios escritos las falsas doctrinas de esta secta: guardaos bien, queridos mios, de dejaros llevar de esas vanas y monstruosas invenciones.»

Cuando pienses en casar á tu hijo ó á tu hija, no busques en el esposo ó esposa sino buena índole, virtud y haber recibido de sus padres una educacion esmerada: prefiere estas dotes á todos los honores y riquezas. Un marido sabio y virtuoso, aunque sea pobre y de condicion humilde, puede algun dia llegar á ser notable por sus dignidades y riquezas; por el contrario, es indudable que un marido vicioso, por rico y noble que sea, caerá pronto en el desprecio y en la indigencia.

La prosperidad ó la ruina de las familias proviene á menudo de las mujeres: si la que tú has elegido por esposa tiene muchas riquezas, te despreciará fácilmente, y su orgullo esparcirá la desunion en la casa; y aunque esto no suceda, si por haberte casado con una mujer rica, has llegado á enriquecerte, teniendo un poco de delicadeza, ¿no te avergonzarás de serle deudor de tus honores y riquezas?

El doctor Hu solia decir:—«Cuando cases á tu hija, búscala esposo en una familia mas ilustre que la tuya, para que ella le esté siempre obediente y le tenga respeto; de este modo reinará la paz en la familia. Por el contrario, cuando cases á tu hijo, dále una mujer que sea de familia inferior á la tuya; asi podrás estar cierto de que tu hijo gozará siempre de paz en su casa, y de que no echará menos en su mujer el respeto que le debe.»

El doctor Sing decia con razon que para que la amistad sea duradera, es menester que los amigos se respeten el uno al otro y se adviertan recíprocamente sus defectos. Si elegís por amigos á los que os adulan y divierten con palabras dulces, chanzas y chistes, pronto vereis acabarse una amistad tan frívola.

Sobre la vigilancia de sí mismo.

Un antiguo proverbio dice: «que el que quiere ser virtuoso se parece á un hombre que procura trepar por un monte escarpado, y el que se entrega al vicio, á uno que baja por una pendiente rápida.»

El doctor Fan-chung-siuen daba á sus hermanos é hijos las siguientes lecciones:—«Cuando se trata de censurar á los demás, los mas necios se vuelven sabios; y cuando se trata de censurarse á sí mismo, los mas sabios se vuelven necios. Emplead con vosotros la severidad con que censurais al prójimo, y usad con este la indulgencia que teneis con vosotros mismos.»

«El corazon del hombre se asemeja á un terreno fértil. Las semillas que se echan en él son

la virtud, la dulzura, la justicia, la fidelidad y la clemencia. Los libros de los sabios y los ejemplos de los hombres ilustres son los instrumentos con que el terreno se cultiva. Los errores del siglo y las pasiones son las malas yerbas, las espinas que crecen en él y los gusanos que roen y devoran las semillas. El cuidado, la vigilancia, la observacion de sí mismo y el exámen de la propia conducta, son los trabajos empleados para regar y cultivar la tierra, y cuando uno llega á la perfeccion, es el tiempo de la cosecha.»

El doctor Hu-ven-ting dice lo siguiente:—«El que aspira á la sabiduría debe tener en poco las delicias del siglo y no dejarse deslumbrar por el falso brillo de los honores y las riquezas. Para los príncipes orgullosos con su grandeza, la única distincion consiste en el fausto y la vanidad; en salas adornadas con pompa; en tener una mesa surtida de los manjares mas delicados, y dispuesta con toda la magnificencia imaginable, y en un gran número de señores y criados que los rodeen y hagan compañía. Mas en verdad que si yo estuviese en su lugar, me guardaria muy bien de imitarlos. El que desee ser verdaderamente sabio, debe detestar el lujo, y en vez de envilecer su alma ocupándola en frivolidades, engrandecerla con los conocimientos mas sublimes. Recuerda el ejemplo del célebre Chu-ko-kung-ming, que florecia en tiempo de la dinastía de Han. Este sabio vivia tranquilo, sin deseos ni ambicion, en la aldea de Nan-yang, ocupado en labrar sus tierras y en adquirir sabiduría. Pero Lieu-pi, general de las tropas imperiales, logró á fuerza de súplicas hacerle abrazar la carrera de las armas. Chu-ko adquirió tanta autoridad en el ejército, que despues de haber repartido los campos y las provincias, dividió todo el imperio en tres partes. Valiéndose de su autoridad, ¡cuántas riquezas hubiera podido acumular! Pero oid lo que dijo al heredero del imperio:—«Yo tengo en mi país natal ochocientas moreras para criar gusanos de seda y mil y quinientas yugadas de tierra que, cultivadas con cuidado, darán en abundancia con qué vivir á mis hijos y nietos. Esto les basta, y yo no trataré de aumentar mis riquezas: mi único deseo es procurar el bien del imperio, y para probar á Vuestra Magestad la sinceridad y verdad de mis palabras, le aseguro que á mi muerte ni se encontrará arroz en mis graneros, ni dinero en mis arcas.» Y en efecto, sucedió como dijo.

Capitulo II.—*Ejemplos sacados de autores modernos.*

Sobre la educacion.

Un letrato llamado Liu, natural de la ciudad de Lien-tang, formó en union de muchos conciudadanos suyos una sociedad para trabajar juntos en su perfeccion. Con este objeto acordaron entre sí las siguientes leyes que debian guardar inviolablemente: 1.ª Todos los miembros de la sociedad tenian obligacion de unirse á menudo para estimularse unos á otros á la virtud. 2.ª Debian advertirse alternativamente sus defectos. 3.ª Asistir juntos á las fiestas y solemnidades. 4.ª Ayudarse recíprocamente en sus necesidades y aliviarse en sus dolores y aflicciones. 5.ª Si alguno de la sociedad practicaba una accion digna de alabanza, se escribia en un libro dispuesto al efecto para conservar su memoria. 6.ª Si alguno cometia cualquiera falta grave, se anotaba tambien en el mismo libro. 7.ª Finalmente el miembro de la sociedad que advertido por tres veces de sus errores, no se enmendaba, quedaba excluido para siempre de ella, y su nombre era borrado de la lista.

El mandarin Hu-yuen se lamentaba frecuentemente de que los jóvenes que se dedicaban al estudio para abrirse el camino de la magistratura, se contentaban con adquirir una vana elocuencia, sin cuidarse de profundizar la doctrina de los antiguos sabios y de guiarse por sus consejos. Por esto explicaba tan solo á sus discípulos lo mas importante que enseñaban los libros antiguos sobre las reglas de las costumbres y las dotes que es necesario poseer para gobernar bien: en sus discursos procuraba únicamente explicar el sentido de dichos libros, y despreciando las flores de la elocuencia, no sentaba proposicion alguna que no se apoyase en sólidos raciocinios. En breve se esparció su fama por todas partes, y mas de mil discípulos llegaron á aprender á un tiempo la sabiduría y la virtud de un maestro tan excelente. Mientras era mandarin letrado en la ciudad de Hu-chu abrió dos escuelas: en la una eran admitidos solamente aquellos que estaban dotados de gran talento, los cuales aprendian á profundizar la doctrina de los antiguos y á penetrar lo mas sublime que contiene: la otra era para los que se distinguian por una prudéncia singular, quienes se instruian en la aritmética en el manejo de las armas y en el modo de gobernar. Todos estos discípulos se esparcieron despues por el imperio, y el que los veia tan diferentes de los demás hombres por su doctrina, modestia é integridad de costumbres, al momento conocia que eran discípulos de Hu-yuen.

Sobre los cinco deberes.

El único afan del jóven Si-pan era adquirir sabiduría y virtud. Habiendo pasado su padre á segundas nupcias, llegó á aborrecerle en tales términos, que le mandó salir de su casa. El jóven no pudiendo resolverse á separarse de su padre, lloraba dia y noche, y no queria abandonar la casa, hasta que aquel viendo que no servian las amenazas, empezó á maltratarle, y el hijo obligado á irse construyó una choza cerca de la casa paterna, y continuó yendo todas las mañanas á arreglar las habitaciones de esta, como acostumbraba hacer antes. Pero el enojo del padre siguió aumentando hasta el punto de mandar derribar la choza, y alejó enteramente de su presencia al hijo. No por esto cambió el ánimo de Si-pan, el cual habiendo trasladado su habitacion al sitio mas inmediato que pudo, iba por mañana y tarde á presentarse á su padre para cumplir con él. De este modo pasó un año sin que la aspereza con que le recibia el padre pudiese disminuir su amor y respeto filial. Pero

al fin reconoció el padre cuán injusto era su odio, y comparando su aspereza con el tierno amor de su hijo, mostró sentimientos mas humanos y le permitió volver á casa. Poco despues murieron los padres de Si-pan, y despues de haber pasado el trienio del luto, habiéndole propuesto sus hermanos menores que repartiese la herencia, él consintió en ello; pero ¿cómo se portó?—«Hay en casa, dijo, muchos criados de edad avanzada y que no están en situacion de poder servir: yo los conozco hace mucho tiempo y los tengo acostumbrados á mi género de vida: á vosotros os costaria mucho trabajo dirigirlos: se quedarán, pues, conmigo. Hay casas medio arruinadas y tierras estériles: las guardaré para mí, pues cuido á las unas y cultivo á las otras desde principios de mi juventud. En cuanto á los muebles que quedan por repartir, yo me quedaré con estos vasos medio rotos, y aquellos trastos viejos que se están cayendo á pedazos, supuesto que yo me he servido siempre de ellos, y asi constituirán alguna parte de mi herencia.» De esta manera Si-pan, aunque el mayor de la familia, tomó para si todo lo que en semejantes divisiones suele desecharse, y habiendo despues disipado sus hermanos toda su herencia, él dividió aun con ellos lo poco que le quedaba.

Huen-yu, que llegó á ser tan célebre en todo el imperio, refiere que era deudor de la prosperidad de su casa á los sabios consejos de su madre.—«Un dia, dice, me llamó á parte y me habló asi: He estado á ver al primer ministro, pariente mio, y despues de los cumplimientos acostumbrados, me ha dicho: Vos teneis un hijo; pues bien, si él sube á las dignidades y ois decir que se encuentra necesitado, tened esto por buen agüero para su vida futura; mas si por el contrario ois que posee grandes riquezas, que su caballeriza está llena de caballos y que lleva vestidos magníficos, tened aquel lujo y aquella riqueza por presagio de pronta ruina. —Yo, añadió la madre, no he olvidado nunca estas reflexiones tan sensatas. Porque ¿cómo puede suceder que un hombre colocado en un empleo puede enviar cada año á sus parientes grandes sumas de dinero y ricos presentes? Si esto es fruto de sus ahorros ó lo superfluo de su gasto, no lo repruebo; pero si es el de sus injusticias, ¿en qué se diferencia de un asesino? Y si tiene la suficiente destreza para sustraerse á la severidad de las leyes ¿cómo puede sufrirse á sí mismo y cómo no se avergüenza y llena de confusion?»

Mientras reinó la dinastía de Han sucedió que una jóven llamada Chin, de edad de diez y seis años, se casó con un hombre que despues de su matrimonio tuvo que marchar á la guerra. Al tiempo de partir dijo á su mujer:—«Quién sabe si volveré: dejo aquí á una madre bastante anciana, y no tengo un hermano que pueda cuidarla ¿podré contar contigo para que lo hagas, si llego á morir?» La esposa respondió que sí de todo corazon, y el marido marchó tranquilo. De allí á pocos dias corrió la noticia de su muerte, y la viuda fiel á su promesa, tuvo por su suegra un cuidado especial; hilaba todo el dia y tejia telas para ganar con qué mantenerla. Despues de los tres años del luto, sus parientes pensaron en darla otro esposo, á lo que ella se negó, alegando la promesa hecha á su marido y protestando que se daria la muerte antes de pasar á otras nupcias. Una respuesta tan terminante hizo callar á sus partentes, y quedando dueño de sí misma, no cesó por espacio de veinte y ocho años seguidos de prestar á la suegra los auxilios que hubiera podido prestarle el mejor hijo, y habiendo muerto aquella de ochenta años, la nuera vendió sus campos, casas y cuanto poseia para hacerla unos magníficos funerales y proporcionarla una sepultura honrosa. Una accion tan generosa causó tal impresion al gobernador de las ciudades de Hoai-ngan y Yang-ceu, que mandó su relacion al emperador, el cual recompensó la generosa piedad de la mujer con el regalo de 4,240 onzas de plata y con la exencion de todo tributo mientras viviese.

En tiempo de la dinastía de los Tang el primer ministro del imperio, llamado Ki-che, tenia una hermana peligrosamente enferma. Sucedió que al hacerla calentar un caldo, se le pegó fuego á la barba, y la hermana sintiendo esta desgracia, dijo:—«¡Ah hermano! Teniendo tantos criados en casa ¿por qué os habeis expuesto á eso?»—«Es verdad, dijo él; pero ya somos viejos los dos, y tal vez no se ofrecerá ocasion de prestaros otro servicio semejante.»

Cuando Pao-hiao era gobernador de la ciudad de King-sao, que ahora se llama Sin-gon, se le presentó uno de lo mas ínfimo de la plebe, y le dijo:—«Tuve en otro tiempo un amigo que me mandó cien onzas de plata: habiendo muerto hace poco, quiero restituir esta suma á su hijo; mas él rehusa absolutamente recibirla. Os suplico que le hagais venir aquí y le mandeis que reciba lo que es suyo,» y depositó la plata en manos del gobernador. El hijo del difunto, habiendo sido obligado á comparecer, protestó que su padre no habia dado á nadie aquellas cien onzas de plata. El mandarin no pudiendo aclarar este asunto, deseaba entregar la plata al uno ó al otro; pero ninguno de los dos queria recibirla, diciendo que no era suya. Hablando de esto el doctor Liu-yang dice:—«Luego se dirá que no hay hombres de bien y que es imposible imitar á los emperadores Yao y Chiun. Al que sostenga una paradoja semejante, basta presentarle este ejemplo.»

Song-kuang, preceptor del príncipe heredero, presentó al emperador Siuen-ti una solicitud en la que, despues de haber expuesto que se hallaba en una edad bastante avanzada, pedia que le permitiese retirarse á su casa. El emperador se lo concedió, y le regaló una gruesa suma de dinero, á la cual añadió el príncipe heredero un rico presente. El buen anciano habiendo vuelto á su patria, hacia preparar todos los dias una abundante mesa para convidar á sus vecinos y parientes, y de cuando en cuando preguntaba á su mayordomo el dinero que le restaba y le mandaba comprar lo que mejor le parecia. Este gasto diario desagradó á los hijos, los cuales empeñaron á los amigos del padre para que le hicieran sobre él algunas observaciones.—«Es-

peramos con confianza, decian los hijos, que nuestro padre, tan colmado de honores y riquezas pensará en asegurar el bienestar de su familia y dejarla un rico patrimonio. Pero ya estais viendo los gastos que hace cada dia en banquetes y diversiones ¿no seria mejor comprar campos y casas?» Los amigos prometieron hablar al padre, y apenas se presentó una ocasion oportuna le expusieron los motivos de queja que daba á sus hijos.—«Me admiro mucho de mis hijos, les respondió; ¿ellos creen tal vez que yo chocheo ya, y que he olvidado lo que debo á mi posteridad? Pues sepan que yo les dejaré los campos y casas que basten y no sobren para satisfacer sus necesidades, si saben utilizarse de ellos; pero no crean que yo aumentando sus bienes, quiera contribuir á fomentar su desidia. Siempre he creido que conceder grandes riquezas á un hombre sabio, es debilitar su virtud, y dárselas á un necio, es aumentar sus vicios. El dinero que ahora gasto, me le dió el emperador para alivio y recreo de mi ancianidad. ¿No es justo que yo me aproveche de él, segun los deseos del príncipe, y que para pasar mas alegremente el poco tiempo de vida que me queda, me divierta con mis parientes y amigos?»

Tang-teu tenia dos hijas jóvenes, la una de diez y nueve años y la otra de diez y seis, dotadas ambas de una rara hermosura y de mayor virtud, si bien no habian recibido mas educacion que la que suele darse comunmente en los campos. En aquel tiempo infestaban el imperio unos bandidos, los cuales invadieron de repente el pueblo en que vivian estas jóvenes, y ellas para sustraerse á sus ultrajes y crueldad, se escondieron en la caverna de una montaña. Pero los foragidos las sacaron muy pronto de allí y se las llevaron como víctimas destinadas á saciar su lascivia. Despues de haber andado un buen trecho de camino, llegaron al borde de un precipicio, en cuyo sitio, volviéndose la mayor á la menor, la dijo: «Mejor es perder la vida que la honra,» y en seguida se precipitó en el abismo: la menor no tardó en imitar su ejemplo; mas no quedó muerta al caer, sino que solo se rompió las piernas. Los bandidos, aunque quedaron admirados de un suceso semejante, continuaron su camino sin cuidarse de lo que habia acontecido. El gobernador de la ciudad vecina participó al emperador lo ocurrido, y Su Magestad para eternizar la memoria de tan bella accion, despues de haber hecho un magnífico elogio de la virtud de las dos jóvenes, concedió á su familia y al pueblo en que habitaban una perpetua exencion de todo tributo.

Leao-yung perdió á sus padres siendo aun bastante jóven y vivia en la misma casa que sus cuatro hermanos y en perfecta union con ellos, siendo comunes los bienes de todos. Pero habiéndose casado dichos cuatro hermanos, inmediatamente se alteró la concordia entre las mujeres, pues cada una era enemiga de las demás, y á cada paso habia disputas y quejas. Al fin pidieron que se dividiesen los bienes y se fuese cada matrimonio á su casa particular. Leao-yung se afligió mucho con esta peticion, y para probar el dolor que experimentaba su corazon, reunió á sus hermanos y á las mujeres de estos en su cuarto, y cerrando la puerta, tomó un palo grueso y golpeándose con él fuertemente la cabeza, exclamó: — «¡Ah! ¡infeliz Leao-yung! ¿De qué te ha servido vigilar continuamente todas tus acciones, aplicarte tanto al estudio de la virtud y estar siempre meditando la doctrina de los antiguos sabios? ¡Crees poder algun dia reformar con tu ejemplo las costumbres del imperio; y no eres capaz de conservar la paz en tu casa!» Este espectáculo causó tal impresion en sus hermanos y en las mujeres, que echándose todas á sus piés, y con las lágrimas en los ojos, le prometieron mudar de conducta. En efecto, ya no se oyó en la casa la gritería que antes, se restableció la armonía, y reinó siempre en lo sucesivo una completa paz en los ánimos.

Sobre la vigilancia de sí mismo.

Cierto hombre preguntaba un dia al mandarin Ti-u-lun, si desde que se dedicaba á la adquisision de la virtud habia llegado á despojarse de todo afecto privado, y él respondió: —«Conozco que aun no he conseguido esto, y he aquí la prueba. Un sugeto me ofreció hace tiempo un caballo tan veloz, que andaba mil estadios en un dia, y aunque rehusé este presente de un hombre que podia tener miras interesadas al hacérmele, todavía cuando tengo que proponer á alguno para un empleo vacante, siempre se me viene su nombre á la memoria. Ademas cada vez que sé que mi hijo tiene alguna pequeña indisposicion, aunque conozca que su vida no está en peligro, paso toda la noche sin dormir y en tal agitacion, que me convenzo de que mi corazon no está enteramente libre de los afectos privados.

El mandarin Lieu-kuen tenia tal dominio sobre sí mismo, que ningun suceso, por extraordinario é imprevisto que fuese, podia alterar en lo mas mínimo la paz y tranquilidad de su ánimo. Un dia su mujer se propuso irritarle, y á este fin dió á la criada las órdenes oportunas, las que cumplió puntualmente. Queriendo el mandarin ir á la córte, se habia puesto los vestidos mas magníficos, y la criada pasando á su lado dejó caer á sus piés una holla llena de caldo de modo que los vestidos del mandarin quedaron manchados y no pudo aquel dia comparecer delante del rey. El mandarin sin mudar por esto de semblante, se contentó con decir á la criada con su acostumbrada tranquilidad:—«Te has quemado la mano?» Y en seguida se retiró á su cuarto.

El mandarin Yang-chin hizo grandes elogios de un literato llamado Vang-mi, al emperador, el cual con este motivo se resolvió á confiarle el gobierno de la ciudad de Chang. Sucedió que Yang-chin pasó un dia por aquella ciudad, y el gobernador que le era deudor de toda su fortuna, vino al punto á obsequiarle y á ofrecerle al mismo tiempo ciento sesenta onzas de plata. Pero Yang-chin, echando sobre él una mirada severa, le dijo:—«La primera vez que os conocí, os creí un hombre sabio, y por esto os recomendé al emperador ¿y vos no me habeis cono-

cido todavía?—Recibid, os suplico, esta pequeña muestra de gratitud, repuso el gobernador: es de noche y nadie lo sabrá.—A esto replicó el mandarin: ¡Cómo! ¡Nadie lo sabrá! ¿No lo sabrá Tien? ¿No lo sabrán los espíritus? ¿Y vos y yo no lo sabremos? ¿Cómo, pues, podeis decir que no lo sabrá ninguno?» Estas palabras hicieron avergonzar al gobernador, y se retiró confuso.

Chung-yn fue por tres veces general de todas las tropas del imperio. A pesar de hallarse en un puesto tan elevado no se jactó nunca de tener buenos caballos, ni de llevar los vestidos perfumados: si le quedaba algun momento de descanso, se ocupaba en leer; no hacia caso de los vanos presagios, ni de los rumores que se esparcen algunas veces por el vulgo y se guardaba de participárselos al emperador. Aborrecia á los sectarios, principalmente á los de Fo y del Tao. Era severo con sus subalternos cuando cometian alguna falta, y liberal en socorrer á los pobres y á los huérfanos. Sus graneros estaban siempre llenos de arroz para poder socorrer á los pobres en tiempo de carestía; tenia mucho cuidado en mantener hospicios públicos; y era espléndido en sus banquetes. Finalmente, cuando llegaba á saber que en su jurisdiccion habia niñas de buenas familias, pero pobres ó huérfanas, al momento trataba de proveerlas de lo necesario, les buscaba maridos de su misma condicion y les pagaba con liberalidad todos los gastos de boda.

El doctor Lieu cuando iba á visitar á sus amigos, se entretenia á veces con ellos mas de una hora, sin doblar en lo mas mínimo su cuerpo, de modo que parecia tener el pecho y espaldas de una sola pieza; no movia los piés ni las manos, y en una palabra se asemejaba á una estátua que hablaba: tanta era su modestia.

Li-uen-tsing hacia fabricar una casa cerca del palacio del emperador, y habiéndole advertido uno de sus amigos que el vestíbulo era tan reducido que con dificultad podria moverse en él un caballero, él respondió sonriendo:—«Esta casa pertenecerá un dia á mis hijos, y su vestíbulo es bastante capaz para celebrar en él las ceremonias de mis funerales.»

NUM. XV.

DOCTRINA NEOPLATONICA.

Los demonios.

Los Neoplatónicos, naturalmente empeñados en ceñirse á los tiempos antiguos, en sacar á luz cuanto habia de profundo en las antiguas creencias populares y en las doctrinas misteriosas, y revelar el sentido religioso de los primeros griegos, tan lleno de sutilezas, fundaban todas sus especulaciones en los dogmas orféicos, pitagóricos y platónicos; pero sin su nuevo contacto con las ideas del Oriente, en especial con las de los Judíos, y sin el progreso victorioso del cristianismo, nunca su doctrina de los espíritus se hubiera desarrollado tanto, ni hubiera llegado á ser tan sublime. Nosotros nos limitaremos á los puntos mas esenciales, reconocidos y en gran parte discutidos por los principales filósofos de esta escuela. Algunos de ellos escribieron tambien tratados especiales sobre los demonios; y Plotino, uno de los mas distinguidos entre ellos, atendiendo á las opiniones opuestas que sobre esta materia dominaban en su tiempo, se coloca, como tiene de costumbre, en medio de la cuestion, y sobre la esencia de los demonios manifiesta una opinion enteramente dogmática (1). Segun él, son las huellas ó sellos del alma del mundo que los engendró, como igualmente á los dioses. Destinados á llenar el mundo en que se desarrolla esta grande alma y á coordinar su poderosa armonía, forman diferentes especies; pero si participan de la materia, no es de la corpórea, sino de una inteligente, que solo hace posible la union de los espíritus con los cuerpos.

Lo mismo opina Jámblico; y queriendo salir de la dificultad que Plotino trataba de resolver, y Porfirio habia suscitado nuevamente cuando preguntaba cómo era posible que los astros fuesen dioses, mediante á que estos últimos no tienen cuerpo, admite la idea de un cuerpo celeste, muy próximo á la esencia incorpórea de los dioses; idea que los padres de la Iglesia aplicaron al dogma de los ángeles (2). Este filosófo explica en otro lugar (3) la distincion entre los demonios, los héroes y las almas. Segun él la esencia de los demonios es activa, y en virtud de su actividad lleva á la perfeccion los seres de que se compone el mundo, y la de los héroes es viva, racional y dispuesta para dirigir las almas. Los demonios poseen las fuerzas generadoras, presiden al nacimiento, y unen las almas á los cuerpos: á los héroes pertenecen las fuerzas vivificadoras, aquellas por medio de las cuales pueden guiar á los hombres y libertarlos de un segundo nacimiento. Los demonios tienen una esfera mas vasta de accion, la cual se extiende por todo el mundo; en tanto que la de los héroes se limita á cuidar de las almas (4).

Aquí, pues, encontramos aplicada la demonologia á la doctrina de la salvacion. Segun los misterios, de que se hallan indicios en Platon, y aun escritores mas antiguos, Jámblico atribuia el orígen de los demonios al poder demiúrgico de los dioses, lo que recuerda los diversos atributos y las diversas operaciones que los filósofos de entonces lo mismo que los Gnósticos, Valentiniano y otros atribuian á un demiurgo determinado y á sus relaciones con los eones: nociones que combinadas con las ideas posteriores de los sectarios de Mitras dieron ocasion de fingir un demonio Demogorgon, poder mágico de órden superior (5). Este ente singular merece tanta mas atencion, cuanto que los nombres propios de los demonios son raros en los escritos antiguos, excepto los de aquellos que forman la comitiva de ciertas divinidades (6).

Los Platónicos de entonces no hacian diferencia en la gerarquía de los demonios y en creer mortales á los unos, y á los otros no, y asi mientras algunos como Porfirio estaban por lo uno, segun Hesiodo, y otros como Amonio y Jámblico (7) sostenian lo contrario, Proclo quedaba indeciso (8). Mas respecto á su gerarquia, conformándose con Platon, decia que el universo estaba guardado por dioses y demonios, por aquellos en su conjunto y unidad, y por estos en sus partes, llenando el espacio y estando en relaciones mas íntimas con los seres guardados.

En torno de cada dios se agrupaba, segun él, una turba de demonios, entre los que se hallaba repartida la unidad y la totalidad de su vigilancia (9). En otra parte extendiéndose mas sobre este asunto, y reconociendo con Platon que toda la region intermedia entre los dioses y los hom-

(1) En lo fundamental, *Eneada*, III, 5, 6.
(2) *De myst. Ægypt.*, I, 17.
(3) Ibid. II, 1.

(4) Compárese esto con Proclo, en *Plat. Cratyl.*, p. 80, traduccion de Boissonade.
(5) Heyne, *Op. Acad.* III, 309.
(6) *Cf.* Porfir., *De abstin.*, II, 37.
(7) *De mist. Ægypt.*, III, 22.
(8) *Cf.* Cudworth, *Syst intell.*, p. 1154.
(9) Proclo, *ad Plat.*, Tim., p. 130.

bres estaba ocupada por demonios, dice que estos son demonios por naturaleza, mientras que los héroes, hombres de la edad de oro que llevan aquel nombre en union de los semidioses, no son demonios ó héroes por naturaleza, sino por sus hechos; siendo por naturaleza almas que quisieron participar del destino de los mortales, como el grande Hércules y otros. Las almas heróicas se hallan naturalmente dispuestas á ejecutar acciones grandes y á todo lo que es noble y elevado: estos son los héroes á quienes se debe honrar y ofrecer sacrificios fúnebres (1).

Dichos filósofos estudiaron tambien bastante el dogma del genio, del espíritu tutelar que cuida de cada hombre en particular. Plotino tiene un tratado especial *sobre el demonio que tocó en suerte á cada uno* (2), cuyas ideas y estilo son eminentemente platónicos. Uno de los puntos mas esenciales de aquella antropologia que se encuentra en los misterios, es esta disposicion de la naturaleza, segun la cual, cuando las almas descienden á los cuerpos, se asigna á cada una su demonio, que en cierto modo toma posesion de ella, y la *recibe en suerte*. Esta locucion caracterísca ocurre con frecuencia en el primer sentido desde Lisias y Platon hasta los últimos Pitagóricos.

Se puede creer muy bien que la tradicion del demonio de Sócrates fue la ocasion y motivo de muchas teorías sobre el genio tutelar á que cada uno de nosotros está confiado. Segun Hermias, comentador de Platon (3), la existencia de este se prueba con haber en la vida una infinidad de cosas superiores á nuestro poder, como es la eleccion de estado, y con estar nuestro espíritu no solo bajo el dominio de la razon, sino tambien bajo una influencia extraña, como lo prueban los sueños. Pero no es dado á todos oir la voz del genio, sino solo á las almas nobles. En qué consista esta voz es una cuestion accesoria, acerca de la cual no están de acuerdo (4). Por lo demás, Hermias sigue observando que si cada hombre al nacer recibe un genio principal que permanece unido á él en el curso de su vida, está periódicamente sujeto á muchos genios secundarios. El alma impura está confiada á un demonio apasionado; la pura y sabia á uno noble y bueno, de modo que Platon tuvo razon para decir en su *República* (X. 14), que no nos toca en suerte el demonio, segun la expresion vulgar, sino que le escogemos.

Apuleyo, tratando *del demonio de Sócrates*, nos transmitió las opiniones de los antiguos sobre demonologia; y aunque pudo exponer las doctrinas de Pitágoras y de Platon, es fácil ver que habló de creencias orientales. «Platon, dice, reconocia dioses superiores, inferiores é intermedios. Entre los superiores algunos son visibles, como el Sol, padre del dia, la Luna y cinco estrellas errantes: los otros no se ven sino con los ojos del alma, como Juno, Vesta, Júpiter y otros, cuyo poder se manifiesta solo por los beneficios que recibimos de ellos. Cree ademas que estos dioses son sustancias incorpóreas, animadas, que por toda la eternidad existieron y existirán, distintas de la materia por su propia esencia, que gozan de la felicidad suprema debida á su naturaleza inteligente, buenas sin la comunicacion de ningun bien exterior, sino por sí mismas y que poseen con facilidad, sencillez, libertad y perfeccion todo lo que les conviene. El padre de los dioses es el Ser Supremo, criador de todos los demás, libre de la necesidad de obrar y de sufrir, y no está sujeto á cuidado alguno.»

«Siguen las potestades intermedias que habitan el espacio entre la tierra y el cielo, y son los demonios, por cuyo ministerio llegan á los Dioses las plegarias y súplicas de los hombres, y los hombres reciben los auxilios y beneficios de los Dioses. Estos demonios presiden á todas las revelaciones, presagios, sueños, y á los milagros que hacen los magos.»

«Y en verdad asi como existen animales peculiares á la tierra, otros al fuego y otros al agua, y asi como vemos tantos astros diferentes sobre el aire, es decir, en el fuego elemental, es muy conveniente que tambien en el aire se engendren seres animados; y se equivocaria mucho el que mirase como habitantes del aire á los pájaros, los cuales apenas se elevan en sus vuelos mas rápidos á algunos estadios sobre la tierra. La razon dicta, pues, que concibamos seres animados que pueblen todo el espacio aéreo que se extiende desde la cumbre del Olimpo hasta la línea en que empieza el fuego elemental.»

«Estos seres animados, estos demonios están constituidos de tal modo, que no caigan sobre la tierra por su peso, ni se eleven por su ligereza hasta el fuego superior; se escapan á la vista del hombre á menos que no les ordenen los Dioses hacerse visibles, en atencion á que la materia de que se componen es tan resplandeciente, clara y sutil, que los rayos de la luz la atraviesan sin dejar señal de ello.»

«A diferencia de los dioses celestes, que son perpetuamente inmutables, y no experimentan dolor ni placer, ni tienen afecto ni aversion á nadie, los dioses intermedios ó demonios, aunque dotados de inmortalidad, participan de todos los afectos y pasiones de los habitantes de la tierra; la cólera los irrita, la piedad los enternece, se aplacan con las ofrendas, se mitigan con las plegarias, el desprecio los aleja y los atrae el respeto; por esto pueden definirse unos seres animados, cuyo espíritu es racional, y está sujeto á toda clase de impresiones, y cuyo cuerpo es aéreo y eterna su duracion.»

«En otro sentido se llaman demonios las almas libres de los lazos del cuerpo. Las que han vivido bien tienen cuidado de su posteridad, atienden al gobierno de las familias y mantienen en ellas la paz: entonces toman el nombre de lares ó demonios familiares. Las que han vivido mal no obtienen una morada fija, y con el nombre de larvas ó fantasmas están condenadas á andar errantes al acaso, asustando á los buenos y persiguiendo á los malos.»

«Por último, hay otros dioses de diversa especie y tambien en gran número, que superan en mucho á estos en dignidad y poder, habien-

(1) Proclo in *Plat. Cratyl.*, p. 75.—*Cf. in Alcibiad.*, I, 1, 10.
(2) Περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος. *Enead.* III, 4.
(3) *In Plat. Phædr.* p. 93.
(4) Psello trató detenidamente estas cuestiones en su Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων

do estado siempre libres de las prisiones corporales.»

«En esta multitud infinita de genios sublimes pretende Platon que cada hombre tiene el suyo, árbitro de su conducta, siempre invisible, y testigo continuo no solo de sus acciones, sino de sus mas secretos pensamientos. Despues de la muerte este genio nos conduce á juicio delante de los Dioses, en donde es su deber reprendernos si en la defensa mentimos, jurar por nosotros si decimos verdad, y dar testimonio para autorizar la sentencia pronunciada.»

Los Neoplatónicos mas ilustres se mantienen fieles al objeto de Platon en la aplicacion moral de una doctrina por otra parte tan peligrosa, Plotino principalmente, que admitiendo el dogma de los demonios, no deja de poner impedimentos al principio de la libertad humana. Una prueba de esto es su tratado contra los astrólogos, tan lleno de ideas. Bien se sabe cuán perniciosa influencia ejercieron sobre la moralidad de los hombres de entonces los que se llamaban Caldeos, y qué imperio obtuvieron sobre los ánimos en todas las clases de la sociedad. Varios filósofos notables, como Panecio, Ciceron, Sesto y Favorino (1) emplearon toda su ciencia é ingenio para extirpar de raiz esta mala planta. Plotino intenta esto mismo en el libro que hemos citado, procurando demostrar que de las dos almas que existen en nosotros, la una que viene de la naturaleza depende verdaderamente de los astros y está sujeta á la fatalidad; pero la otra que procede de Dios es independiente de la fatalidad y de las estrellas, y basta para hacernos libres.

Mas aun en este punto de la emancipacion y purificacion de las almas las opiniones de los Neoplatónicos se dividen tambien. En general admiten la posibilidad de elevar el alma por grados hasta la divinidad, purificándola; por lo cual clasifican á los hombres entre sí como habian hecho con los demonios. El que posee el poder teúrgico, dice Psello (2), se llama padre divino, el que tiene el de la contemplacion hombre divino, el que tiene poder purificante es un hombre espiritual, y el que posee la virtud política un hombre de bien, un virtuoso (3). Olimpiodoro decia que no eran fieles á Platon los que transformaban el hombre en demonio, en ángel ó en dios (4). El mismo Psello no admitia una verdadera deificacion; sino que hablaba solo de una asimilacion, de una afinidad de alma con los espíritus puros. Jámblico en vez de aquella (5) reconocia casos en que el alma humana revestida de un rayo de luz suprema, se transformaba verdaderamente en ángel. Damascio procedió de otra manera, diciendo que el alma por un efecto del rayo divino, podia al fin llegar á ser deificada (6). Aquí lo mismo que en otros puntos los resultados de las especulaciones filosóficas se unian á aquellas purificaciones á aquellas transformaciones que en las ceremonias y en la enseñanza de los misterios se envolvian en el velo de los símbolos.

De este exámen rápido de la doctrina de los demonios y de los héroes se deduce que al través de las sucesivas modificaciones de la forma y expresion que sufrió esta doctrina entre los Griegos y Romanos, principalmente despues de haberse introducido el cristianismo, se ha seguido un mismo pensamiento, cual el fundamental y constante se deja ver en las creencias populares solo por medio de manifestaciones aisladas, mientras que en el dogma secreto y en las teorías de los filósofos ofrece mayor encadenamiento.

Véase á CREUZER *Simbolik. lib. VII.*

(1) Véase A. GELIO, *N. A.*, XIV, 1.

(2) *De omnifaria doctrina*, c. 55.

(3) Θεοπάτωρ, θεῖος, δαιμόνιος, σπουδαῖος. El primer nombre parece indicar que la gerarquía usada en los misterios de Mitras habia influido en semejante clasificacion.

(4) En su comentario sobre el Fedon de Platon. En el *Journal des Savans*, 1834-1835, Cousin hizo el análisis de los dos distintos comentarios de Olimpiodoro sobre el Fedon, en el segundo de los cuales se halla una clasificacion de la virtud mas ó menos análoga á esta de los hombres, y es en virtudes físicas, morales, políticas, purificadoras, contemplativas, ejemplares, y segun Jámblico, gerárquicas.

(5) *De myst. Ægypt.*, II, 2.

(6) Θεοῦται. *Cf.* GALE *ad Jambl.*

FILOSOFIA HELENO-JUDAICA.

NUM. XVI.

FILON.

Se refiere á la Narracion, lib. VI, cap. 30.

Filon se empeñó en probar á todos por medio del sistema alegórico que el códice de los Hebreos era la verdadera fuente de todas las doctrinas filosóficas y religiosas (1).

Para interpretarle de un modo acomodado á tan alta pretension, admite primero un sentido literal, por haber querido Dios, como dice, adaptarse á la débil capacidad de su pueblo. Pero este sentido que al principio se presenta al pensamiento del lector, no es realmente mas que para el vulgo, y el que ha meditado sobre la filosofía, el que se ha purificado con la virtud y elevado por la contemplacion á Dios y al mundo intelectual, sabe romper la cubierta grosera del sentido literal que oculta al vulgo las ideas mas sublimes é iniciarse en los misterios, de los cuales es solamente una sombra la enseñanza elemental ó literal. Aquí hay un hecho histórico, allí una imágen, mas lejos una palabra, una letra, un número, una costumbre ó la vision de un profeta, que esconden las verdades mas profundas que debe interpretar el que tiene la llave de la ciencia (2).

Sobre esta base se apoyan los tratados filosóficos y religiosos de Filon, apareciendo siempre en ellos las mismas ideas y las mismas observaciones. La fuente de donde saca todo lo que atribuye á los libros sagrados de su nacion, es la pretendida ciencia superior que, segun él, solo poseen los iniciados. Y si aun no emplea las voces *gnosis* y *gnósticos* en el sentido que se las dió poco despues en Egipto, su doctrina fue enteramente exclusiva y análoga á la que formaron mas adelante los Gnósticos. Asi lo demuestra un pasage de su tratado *de los Querubines* (3): una ligera ojeada sobre él hará ver cuán semejante es al gnosticismo y hasta qué punto le preparó adhiriéndose al platonismo, del que tomó el sistema alegórico (4) que los Gnósticos, los Neoplatónicos, los Cabalistas y los doctores cristianos del primer siglo llevaron tan adelante.

El Ser Supremo, segun Filon, es la luz primitiva, el orígen de toda otra, de la que emanan innumerables rayos para iluminar las almas; es el alma del mundo y como tal obra en todas partes (5). Llena y limita todo su ser: sus potencias (6) y virtudes (ἀρεταὶ) colman y penetran todas las cosas: no tiene principio (ἀγένητος), y vive del prototipo del tiempo (αἰῶν) (7).

Su imágen es el *logos*, mas resplandeciente que el fuego, supuesto que este no es luz pura (8). El *logos* no reside en Dios, porque en su inteligencia el Ser Supremo se forma los tipos ó las ideas de cuanto debe cumplirse en el mundo; es, pues, el vehículo por medio del cual Dios

(1) En su tratado sobre *que el mundo es incorruptible* insinúa con claridad que Aristóteles bebió en fuentes sagradas, lo que segun él significa que aprendió en el códice de los Hebreos. Ἀριστοτέλης μήποτε εὐσεβῶς καὶ ὁσίως ἐπιστάμενος. En el tratado *del juez* dice de un modo mas terminante: τῶν παρ'Ἕλλησιν ἴδιοι νομοθετων μεταγράψαντες ἐχ των ἱερατάτων Μωσέως στήλων, etc. Zenon se ve citado como imitador de Moisés en el tratado sobre *que todo hombre virtuoso es libre*: Ἐοικε δέ ὁ Ζένων ἀρύσασθαι τὸν λογον ὥσπερ ἀπὸ τῆς πηγῆς τῆς Ἰουδαίων νομοθεσίας.

(2) *De los sueños.—Que Dios es inmutable.—De la confusion de las lenguas.*

(3) Despues de decir que por la mujer es necesario entender *alegóricamente* (τροπικῶς) los sentidos (αἴσθησιν), y que desentendiéndose de los sentidos se adquiere la ciencia, y despues de disertar mucho mas alegóricamente sobre algunas combinaciones citadas en el Pentateuco, exclama de repente: «Los hombres limi»tados se retiran con los oidos tapados. Nosotros transmitimos los »misterios divinos á los que han recibido la sagrada iniciacion y á »aquellos que practican una verdadera piedad y no están encade»nados por un vano aparato de palabras ó por las preocupaciones »de los Paganos.» A esta exclamacion, semejante á la que precedia á la celebracion de los misterios, sucede otra enteramente mística apoyada en los ejemplos de Sara, Lia y Séfora para demostrar que las virtudes ni proceden de los hombres ni de sí mismas, sino que Dios las infunde y las hace nacer. Filon que se habia hecho cierta violencia para arrancarse á sí mismo esta revelacion, dirige despues á los que pueden entenderle las siguientes expresiones patéticas: «Oh iniciados, cuyos oidos están purificados, recibid esto en »vuestra alma como unos misterios que no deben salir nunca de »ella: no lo reveleis á ningun profano: escondedlo y guardadlo en »vosotros mismos como un tesoro incorruptible, como si fuera oro ó »plata, porque es mas precioso que cualquiera otra cosa, siendo *la »ciencia de la gran causa, de la virtud y de lo que nace de la una »y de la otra.* Y si encontrais á algun iniciado, suplicadle que no »os esconda los nuevos misterios que puede conocer, y no pareis »hasta que os los comunique. En cuanto á mí, aunque estuviese ini»ciado en los grandes misterios de Moisés, amigo de Dios, todavía »habiendo visto á Jeremías, me ocurrió que este profeta no solo »era un iniciado (μύστης), sino gefe de iniciados (ἱεροφάντης), »y no vacilé en escuchar su voz.» *De los Querub.* No se puede manifestar mayor entusiasmo por la ciencia antigua y misteriosa de los Hebreos. La predileccion por Jeremías tambien es característica. Los Hebreos de Egipto algo zelosos y adversarios de los de Palestina, principalmente despues que el gran sacerdote Onias construyó el templo de Leontópolis, celebraban con particularidad á los sabios que como Jeremías habian estado en Egipto.

(4) Filon forma alegorías sobre Moisés, del mismo modo que Platon sobre Homero. *De rep.* II.

(5) *De los sueños*, p. 576.—*De la fabricacion del mundo*, página 2, 6, 39.

(6) Δυνάμεις, palabra adoptada por los Gnósticos para expresar la misma idea que Filon. Las *potencias* son espíritus diferentes de Dios, son las ideas de Platon hipostasiadas. *De los sueños*, p. 575. *De la conf. de las lenguas*, p. 344-49.

(7) *Que Dios es inmenso*, p. 289. *De la vida de Moisés*, I, página 612.

(8) *De la vida de Moisés. Ibid.*

obra sobre el universo y puede compararse con la palabra del hombre (Λόγος προφορικὸς).

Siendo el *logos* el mundo de las ideas, el κόσμος νοητὸς, por medio del cual Dios crió las cosas visibles, es el Θεὸς πρεσβύτερος relativamente al mundo, que aun cuando tambien es Dios, es un dios criado Θεὸς νεότερος. El *logos* considerado como el gefe de las inteligencias de quienes es representante, se llama arcángel, y considerado como tipo que representa todos los espíritus, aun los que animan á los seres mortales, se llama hombre tipo y hombre primitivo (1).

Solo Dios es sabio: toda sabiduría emana de él como de una fuente, siendo la sabiduría humana un reflejo é imágen de ella (2). La sabiduría puede llamarse madre de lo criado (3), de lo cual Dios es padre. Este se unió con σοφία ó la sabiduría, aunque no del modo que los hombres, y la comunicó el gérmen de la creacion con el que produjo el mundo material (4).

Aunque el mundo está formado segun las ideas ó tipos concebidos por el Ser Supremo, no puede suministrar el conocimiento de aquel Ser: puede solo preparar el espíritu para recibirle, pues el conocimiento propio es un don inmediato de Dios. siendo una especie de intuicion concedida solo á los que se desprenden de las cosas terrenas (5).

En este estado el hombre se hace digno de comunicaciones inmediatas, de irradiaciones por parte de Dios, ó de éxtasis que le transportan ante el Ser Supremo (6). Sin embargo, nadie es capaz de penetrar la naturaleza de este: solo puede conjeturarse que es análogo al espíritu humano relativamente al pensamiento, y á la materia solar relativamente á la sublime pureza de su esencia.

El mundo está compuesto de una materia bruta y desordenada, y fue formado en un tiempo dado, mientras que Dios es eterno (7). En el primer dia, esto es, en una época determinada, Dios crió el mundo ideal, despues hizo que sobre este tipo se formase el material por medio de su *logos*, que es su palabra, y que conviene distinguir del mundo ideal ó del archetipo del universo, y tambien de la sofía, cualidad, por no decir parte de su ser, que concibió los tipos. El *logos* es no solo criador, sino vicario del Ser Supremo; por su medio obran todas las potencias y atributos de Dios (8). Por otra parte, como primer representante del género humano, es defensor de los hombres y su mediador: en favor de ellos eleva sus súplicas al Padre del universo, los preserva de una degeneracion mas aflictiva, combate con las tinieblas, ahuyenta estas y mantiene la lucha entre ellas y la luz (9).

En cuanto al hombre que debia ser capaz de elegir y obrar el bien y el mal, no fue criado solo por el Ser Supremo: este no le dió mas que el alma ó la inteligencia que existia antes del cuerpo, y que él unió á este, como expresa el sagrado código, con la fórmula: *Dios echó su aliento sobre las narices del hombre.* Pero en el presente estado el alma humana posee un elemento que no es Dios, pues que se compone de un principio racional y de otro irracional (λογικὸν ἄλογον). Dios únicamente dió el primero que corresponde al *logos* y al νοῦς (inteligencia) (10): el otro principio irracional de las inclinaciones que producen el desórden θυμητικὸν y ἐπιθυμητικὸν), proviene de los espíritus inferiores (ψυχαὶ, λόγοι, δαίμονες) que llenan el aire, como ministros de Dios, y que son protectores de los hombres, pero que no tuvieron poder para obrar mejor (11).

Mas este cuerpo tomado de la tierra y este principio irracional poco digno de Dios son aborrecidos de él, y el alma racional que dió al hombre está como aprisionada en el féretro que la contiene (12). El estado presente del hombre es muy diferente del primitivo, en el que era imágen del *logos*. Una caida ocasionada por el deleite (13) le precipitó de su primera elevacion; mas puede levantarse combatiendo el mal, cuya existencia permite Dios solo para darle ocasion de ejercitar su libertad, y siguiendo las instrucciones de sofía y de los ángeles que Dios le envia para ayudarle á libertarse de las prisiones del cuerpo.

El pueblo de Israel descendiente de una familia que conservó puro el primitivo sacerdocio y la imágen de Dios impresa en el hombre, fue elegido por el Ser Supremo para darle su ley (14).

Las almas que se purifican con todos estos auxilios, se elevan á las regiones superiores para gozar en ellas una perfecta felicidad: las que perseveran en el mal, pasando de cuerpo en cuerpo, permanecen en la mansion de las pasiones y de los deseos perversos. Mas aquí conviene dejar hablar al poeta filósofo, pues se eleva tanto y da á su lenguaje tal sublimidad, que parece un nuevo Platon (15). Véanse sus palabras: «La region etérea no es un lugar deshabi»tado del universo, á manera de un inmenso de-

(1) *De la vida de Moisés.* 3, p. 672. *De la conf. de las lenguas*, p. 334. —*El que de las cosas divinas*, etc., p. 397.—Euseb., *Præp. evang.*, XI, 15. Ideas tomadas de Platon, pero modificadas por el genio de Filon, y despues por los Gnósticos. Los talentos privilegiados toman prestado, no roban.

(2) *Del sacrif. de Abraham*, p. 141.

(3) Entre los Gnósticos σοφια es la madre de los siete espíritus creadores del mundo visible.

(4) *De la embriaguez*, p. 244.

(5) Ορασις. *De la fabricacion*, p. 15. *De la monarquia*, p. 16. «El que conoce á Dios solamente por la creacion, dice en otro lu»gar, le conoce por su sombra; pero el espíritu puro y perfecto »iniciado en los grandes misterios, no se halla limitado á conocer »la causa de las obras; se eleva sobre lo creado y recibe la reve»lacion del Eterno, de modo que le conoce en sí mismo, y en su »sombra el *logos*, el mundo.»

(6) Filon admite revelaciones por medio de los sueños, como todos los pueblos de Oriente. Del mismo modo las admiten los primeros Gnósticos.

(7) Filon se abstiene de decir que Dios crió primero la materia con que habia de formarse el mundo.

(8) Los principales entre estos seres ó atributos hipostasiados son la δύναμις ποιητική, κολαστική, βασιλική, etc.

(9) *De la fabricacion*, p. 3, 6, 39. *De la agric.*, p. 195. Es el *Oromazes* de los Parsos y el *Christos* de los Gnósticos.

(10) El principio que comunica con Dios y con el *logos:* opinion adoptada por los Gnósticos.

(11) *De la emigrac. de Abraham*, p. 415. *De la conf. de las lenguas*, p. 346.—*De profug.*, p. 46.—*De eo quod*, etc., p. 180.—*De los sueños*, p. 572.- *De la fabricacion*, p. 31.—Filon toma ideas de Zoroastro y Platon, y despues de los Gnósticos.

(12) *De la emigr. de Abraham*, p. 389.

(13) Esta idea llegó á ser tan popular entre los Hebreos, que participaron de ella todos sus doctores; despues pasando á los padres de la Iglesia, fue comun entre los intérpretes del Génesis, aun entre aquellos que en los primeros capítulos de este quieren ver un mito mas bien que una historia.

(14) Filon no se atrevió á decir como hicieron los Gnósticos, que la ley fue dada á espíritus inferiores, mas les preparó el camino, desdeñando, como ellos hicieron, el sentido natural que ofrece.

(15) *De los sueños*, p. 586.

»sierto, sino una ciudad poblada de ciudadanos »de alma inmortal é incorruptible, y tan nume»rosos como los astros del cielo. Algunas de es»tas almas mas vecinas á la tierra y mas apega»das á los placeres que esta ofrece, descienden »á ella para unirse á los cuerpos mortales que »aman (1): otras por el contrario se alejan de la »esfera terrestre para subir mas arriba, segun »el término fijado por la naturaleza; pero algu»nas vuelven á dejarse llevar del deseo de la »vida terrenal. Otras fastidiadas de las vanida»des de esta, huyen del cuerpo como de una »prision y se lanzan con alas ligeras á las regio»nes etéreas, donde cumplen el tiempo de su »existencia (μετεωροπολοῦσι τον αἰῶνα). Las mas puras »y mejores de todas llevadas de deseos mas pru»dentes, mas divinos y despreciando cuanto »puede ofrecer la tierra, se hacen ministros del »Dios Supremo, ojos y oidos del gran rey, vién»dolo y oyéndolo todo. Los filósofos las llamaban »*demonios*, y el sagrado código ángeles ó men»sageros divinos, nombre mas apropiado, pues »que traen á los hijos las órdenes del padre, »y llevan al padre las súplicas de los hijos; des»cienden á la tierra y se elevan á los cielos, »no porque el que lo sabe todo tenga necesidad »de advertencias, sino porque parece bien que »los mortales tengan mediadores é intérpretes »para que reverencien mas al árbitro supremo »de sus destinos.»

(1) Tal vez sacó esta idea de lo que el Génesis dice de la *union de los hijos de Dios* con las *hijas de los hombres*, en donde los místicos entendieron los ángeles.

Este conjunto de opiniones sobre que el Ser Supremo es un foco de luz, cuyas emanaciones penetran el universo; que la luz y las tinieblas, principios perpetuamente hostiles, luchan continuamente entre sí para arrebatarse el dominio del mundo; que este fue creado, no por el Ser Supremo, sino por un agente secundario que es su palabra, segun los tipos que son sus ideas, y con una inteligencia y una *sofía* que son sus atributos; que el mundo visible es imágen del invisible; que la esencia mas pura del alma humana es la imágen de Dios; que el alma existió antes que el cuerpo, prision ó sepulcro suyo, que se elevará á las regiones superiores cuando esté purificada de esta existencia; todo este cúmulo de opiniones, al que ciertamente no falta ni atrevimiento, ni belleza, fue transmitido por Filon á los Gnósticos. Es verdad que halló sus elementos en los sistemas de Zoroastro, de Platon y de Pitágoras, en los códices sagrados de los Hebreos y en las tradiciones ocultas de la Grecia y del Egipto; pero tambien lo es que formó con todo ello un cuerpo de doctrina superior á cuanto encontró. Filon no fue un simple compilador, ni adoptó á ciegas las opiniones agenas, sino que las modificó segun convenia á su sistema, por poseerlas, segun dice, en virtud de una ciencia superior, de una fuente universal de verdades, de la que las otras doctrinas pueden ser arroyuelos que manan de ella; mas en realidad no son mas que tributarios.

MATTER, *Hist. critiq. du Gnosticisme*, *sec. I, c. 1.*

NUM. XVII.

LA CABALA O TRADICION ESPECULATIVA DE LOS HEBREOS.

Segun muchos Cabalistas el mismo Dios enseñó la cábala á los ángeles despues de la caida de Adan; el ángel Raziel transmitió al primer hombre sus verdades y misterios principales, y de este modo tuvieron conocimiento de ella los patriarcas. Moisés la aprendió en el desierto y penetró hasta la puerta cuadragésima nona.

La ciencia de la cábala se divide en especulativa y práctica: la última es un cúmulo de supersticiones á propósito para hacer y obtener prodigios; la primera se subdivide en artificial ó simbólica, natural ó dogmática y real. La cábala artificial se vuelve á dividir en *gematria*, *notaricon* y *themoura*. La gematría (corrupcion de *geometria*) indica por medio del valor de los números el sentido oculto de las palabras y de las relaciones que existen entre ellas. Por ejemplo, en Zacarías III, 8 se lee: *Ecce enim ego adducam servum meum Orientem*. La palabra hebrea traducida en la Vulgata por *Orientem*, se compone de tres letras:

ע tsade, que vale. .	90
ם mem.	40
ח chet..	8
	138

La palabra hebrea que significa *consolador*, uno de los nombres del Mesías es en hebreo *menachem*, cuyas letras dan la misma suma, esto es:

מ mem, que vale. .	40
נ nun..	50
ח chet..	8
ם mem..	40
	138

El valor mumeral idéntico de las dos palabras, muestra á los Cabalistas que en este pasage se trata del Mesías. Asi la palabra *vino* (iiain) y la palabra *secreto* (sod) dan el mismo valor de 76, de donde se deduce que el vino hace descubrir los secretos. En el Exodo XXXIV, 14 se halla escrito: *Noli adorare Deum alienum*. *Alienum* se dice en hebreo *acher*, palabra compuesta de tres letras:

א aleph, que vale. .	1
ח chet..	8
ר resc.	200

El gran valor numérico de la última letra respecto de las anteriores indica la gravedad del pecado de la idolatría.

El notaricon (nombre derivado de *notarius*) consiste en notar las primeras ó las últimas letras de cada palabra de una frase para descubrir su sentido oculto. Abraham dijo á su hijo en el acto de sacrificarle: *Deus providebit sibi victimam holocausti fili mi* (Génesis XXII. 8.). Las palabras hebreas que corresponden á las tres primeras empiezan por aleph, jod, lamed, que unidas formarian la voz *ail*, que en hebreo quiere decir carnero, y en efecto el carnero se halla indicado en el versículo 13.

Pertenecen al notaricon las palabras artificiales, sin sentido propio, destinadas á conservar en la memoria muchas voces ó una palabra entera: asi en el estandarte de los Macabeos estaban escritas las cuatro primeras letras de las palabras que expresan: *¿Quién es semejante á tí entre los fuertes?* A veces para abreviar los nombres compuestos de muchas palabras, se reunen las iniciales de cada una de estas, como las que forman el nombre del rabino Mosche Ben Maimon se reducen á la voz *Rambam*, y asi se indica Moisés Maimonides.

La themoura ó *permutacion* cambia de lugar las palabras y frases para obtener otro sentido, como en los anagramas.

La cábala dogmática se divide en ciencia de la *mercava* y de la *beresith*. Esta última trata del mundo sublunar, esto es, de los fenómenos: la mercava del supralunar, esto es, de la teología y metafísica. Las explicaciones de la mercava son muy variadas y oscuras.

Los *sephiroth* son diez nombres ó atributos de Dios que componen el árbol cabalístico, á saber: 1.° la corona, 2.° la sabiduría, 3.° la inteligencia, 4.° la magnificencia ó la misericordia, 5.° el valor, 6.° la belleza, 7.° la victoria, 8.° la gloria, 9.° la base y 10.° el reino. Estos nombres están dispuestos de modo, que los superiores afluyen á los inferiores por medio de veinte y dos canales. Asi de la corona salen tres canales, de los que uno corre hácia la sabiduría, el segundo hácia la inteligencia y el tercero hácia la belleza, habiendo ademas un cuarto que hace comunicar la sabiduría con la inteligencia. Mas arriba de la corona se halla el mundo archetipo y angélico.

Cerca del cuarto canal están colocados los treinta y dos senderos de la sabiduría y las cincuenta puertas de la luz, por las cuales se llega á la sabiduría suprema y á la luz, que es Dios. Moisés no pasó de la cuadragésima nona, Josué solo llegó á la cuadragésima séptima y ni aun Salomon pudo obtener que se le abriese la quincuagésima.

El quinto canal conduce de la sabiduría á la misericordia y contiene las aguas de la bondad divina.

El sexto va de la sabiduría á la magnificencia ó la misericordia, de donde salen treinta y cinco principios de misericordia.

El séptimo de la inteligencia á la belleza, y contiene los fuegos de la justicia divina y del juicio.

El octavo de la inteligencia al valor, y salen de él treinta y cinco principios de severidad.

El nono conduce de la magnificencia al valor. Debajo del cauce de este canal está colocado el mundo de los astros.

El décimo comunica la magnificencia con la belleza, y cerca de él se encuentran los setenta y dos principios de equidad.

El undécimo va de la magnificencia á la victoria, y de él se derivan los doscientos cuarenta y ocho preceptos afirmativos de la ley.

El duodécimo del valor á la belleza, y á su lado se encuentran las setenta y dos potencias del medio.

El décimo tercero corre del valor á la gloria y de él se derivan los trescientos sesenta y cinco preceptos negativos de la ley.

El décimo cuarto va de la belleza á la victoria.

El décimo quinto de la belleza á la base.

El décimo sexto de la belleza á la gloria.

El décimo séptimo de la victoria á la gloria, y debajo de él se halla el mundo de los elementos.

El décimo octavo de la victoria á la base.

El décimo nono de la victoria al reino.

El vigésimo de la gloria á la base.

El vigésimo primero de la gloria al reino.

El vigésimo segundo de la base al reino.

En general el nombre de cábala despierta la idea de una especie de magia, á la cual condujeron las especulaciones de los filósofos cabalistas. El que desciende á estas particularidades encuentra una multitud de absurdos sin fundamento, y por consiguiente indignos de ocupar la atencion de un filósofo. Nosotros nos limitaremos á exponer sus principios generales y las formas de que fueron revestidos, porque se dan la mano con las teorías de los Orientales relativas al modo de ser producidas unas deidades por otras, y con las de Pitágoras y de Platon, segun habian sido reproducidas por las escuelas eclécticas del período alejandrino.

Explicaban, pues, la unidad y el desarrollo del universo por medio de una inmensa circulacion. Un artista, al ver una estátua de bronce, no contento con raciocinar sobre sus proporciones, quiere considerarla aun en el estado de fusion en que se encontraba antes de llegar por los canales al molde en que quedó modelada (1). Del mismo modo los Cabalistas, cuando observan el universo, quieren conocer cómo era cuando se hallaba en estado de fusion, es decir, cuando era una sustancia incomprensible al hombre, sin límites determinados.

Esta sustancia es el *Or Hœnsoph*, luz de lo infinito, pura, brillante y divina: *ensofica* en un principio, lo llenaba todo y era en todas sus partes idéntica; pero incluia en sí la virtud de producir exteriormente un número incalculable de atributos y de propiedades. Por medio de esta virtud se verificó la creacion. (*Scito, quod antequam emanarent emanantia, et creata essent creata, lux suprema extensa fuerit plenissime, et impleverit omne, adeo ut nullus daretur locus vacuus in notione lucis, nullumque spatium inane, sed omnia essent plena luce illa infiniti hoc modo extensa, quæ una quadam et simplici æqualtaite ubiques ibi erat similis.*—Rabbi Isrhak, *Introd. metaphys ad Kabalam denudatam.*)

¿Pero cómo se formó el lugar (*makom*) ó espacio destinado para servir de teatro á la creacion? La sustancia ensófica que no dejaba espacio á nada mas que á su propia naturaleza, verificó sobre sí misma dos movimientos. Uno que era de contraccion, se efectuó en su seno y produjo un inmenso vacio orbicular, en el cual quedaron á diversas distancias puntos luminosos para denotar el lugar preciso de los mundos futuros. *Illo tempore omnia plena erant luce substantiæ ejus, qui benedictus sit!... Dimensus est æstimatione sua, latitudinem et longitudinem circuli cujusdam evacuandi, intra substantiam suam, quæ benedicta sit! ubi foret statio mundorum. Illamque lucem, quæ erat intra circulum hunc, compressit, complicavitque... atque sic relictus est locus prima luce vacuus. Non tamen omni modo evacuatus est locus iste luce sua; vestigia enim lucis primæ in loco superstitebant... Et hoc est mysterium illud quod scriptum est in Exodo, XXXIII*, 21, Ecce locus mecum. *Sic comentati sunt sapientes nostri bonæ memoriæ; ipse Deus est locus mundi, non vero mundus est locus ejus.* —Rab. Naphtali Hirtz, *Vallis regia, seu introduct. in lib.* Zohar; *Kabal. denud.*)

Creado asi el teatro del universo, se efectuó un nuevo movimiento contrario al primero, es decir, de expansion, el cual volvió la sustancia ensófica al espacio orbicular que habia quedado vacío. De la circunferencia de este espacio partió una enorme ola que con su rápido movimiento formó el primer canal de la circulacion interior. (*Produxit igitur infinitum illud lineam quamdam e luce concavi sui, a summis partibus deorsum vergentem, illamque derivavit atque demisit intra spatium modo dictum... adeo ut deflectat ad figuram circularem, orbemque illico constituat... Atque sic actum est hic: primum compressit sese lux et orta sunt vasa; mox vero iterum affluxit linea lucida, ut illa illustraret.* —Rab. Isrhak, en la obra citada.)

Mas si la sustancia divina se hubiese limitado á circular en un solo canal, hubiera permanecido siempre idéntica á sí misma y no hubiera producido nada exteriormente. Asi, pues, del mismo modo que los Pitagóricos atribuian á la unidad el poder de componer los números, los Cabalistas dicen que la sustancia primitiva puede multiplicarse y dividirse á sí misma por decenas. Las diez facultades ó potencias inherentes á su propia naturaleza son los sephirot citados, y por su medio deben manifestarse las variaciones externas. (*Dici sephirot divinas perfectiones, neque etiam esse distinctas creaturas, sed tan-*

(1) Véase la nota G al tomo I de Salvador, *Jesus-Christ et sa doctrine, histoire de la naissance de l'Eglise, de son organisation et de ses progrès pendant le premier siècle.* Paris, 1838.

tum emanationes quasdam essentiæ conjunctas, perinde ut radii solares cum sole, flammas cum prunis ardentibus... Abraham pater noster vocavit eas sephirot; quasi ut saphirus omnes colores recipit, sic Deo omnes formas, benedictiones, emanationesque tribuit, ita tamen ut hæc omnia summam Dei unitatem prædicent.—Rab. Moses, *ad lib.* Jetsirah, *comment*).

Cada uno de ellos y sus emanaciones tenian la propiedad fundamental de descomponerse en décadas, del mismo modo que diez decenas forman nna centena, y diez centenas un millar. (*Hæc quoque causa est cur tot sephiras sephirarum faciant Cabalistæ, et quamlibet sephiram sephirarum denarium in se habere dicant et sic in infinitum.*—Rab. Cohen Irira. *Porta cælorum: Kabal. denud*).

La enorme ola de la sustancia ensófica que de la circunferencia del espacio orbicular se habia lanzado al centro de dicho espacio, habia dejado emanar de sí misma un gran número de canales secundarios que se dividian y subdividian sin interrupcion.

Por medio de esta multitud de emanaciones (*oroth*) y canales (*kelim*), y de sus cruzamientos, la materia ensófica llenaba nuevamente el espacio que habia dejado vacío con su contraccion; pero le llenaba con condiciones diversas de su primera inmovilidad, es decir, moviéndose y desarrollando todas las propiedades, potencias ó resplandores, cuyo último resultado era producir el universo y todos los mundos que le componen. (*Omnia quæ sunt, tam corpori et materiæ innexa, quam ab hac separata, considerantur ut unumquid. Quamvis enim differant modis variis gradibusque, item generibus, proprietatibus, accidentibus, quoad entitatem attamen non sunt separata, quia omnia et singula sunt entia entium, propagines quodam modo coordinatæ, adeo ut quamvis mutentur naturæ atque conditiones eorum, semper tamen retineant statum essendi, ob quem sunt unumquid.*—Rab. Cohen Irira, en la obra citada).

Moisés habia dicho que el alma y la vida de toda carne está en la sangre; y esto lo acomodaron los Cabalistas á todo el universo, ideando una fisiología tosca de mundo personificado, y haciendo circular en él á modo de sangre una esencia infinita y divina.

Por eso Burnet dijo que la cábala tiene por objeto principal hallar el orígen de las cosas partiendo de una esencia suprema; su emanacion de una causa primera se ocupa de la gradacion de estas cosas desde las regiones mas elevadas á las ínfimas, haciendo, segun lo exige la necesidad, intervenir mundos, sephirot, potencias, personas, luces, rayos, puertas, vasos, canales, cubiertas y otras condiciones semejantes. (*Kabalam realem tractare potissimum de rerum originatione et gradationibus, sive de modo productionis a summo ente, aut profluxu rerum a prima causa, et earumdem rerum gradibus et descensu a summis a prima; atque hæc per suos mundos et sephirot, potentias et personas et portas, per sua lumina et radios, et vasa et receptacula et cortices, aliosque modos extulisse.*—*Archæol. philos.*, cap. VII.

Procuraremos indicar rápidamente la primera consecuencia de esta hipótesis: el principio, segun el cual explicaban la existencia de la materia y las malignas influencias de esta vida, y pasaremos despues á sus aplicaciones religiosas y morales.

Cuanto mas en línea recta viene de su fuente la materia circulante, tanto mas próxima á ella queda y tanto mas rica es en propiedades: al contrario cuantos mas mundos diferentes atraviesa, y cuanto mas se aleja de su foco con la multitud de sus giros, tanta mas luz, pureza y fuerza pierde.

Adaptando todo esto á las ideas de cosmografía que estaban entonces en boga, admitian los Cabalistas cuatro clases de mundos concéntricos, cuya espiritualidad iba decreciendo hasta el nuestro, que era el ínfimo, y al cual llegaba la sustancia ensófica privada de sus propiedades mas sublimes, y como un residuo, constituyendo lo que perciben nuestros sentidos con el nombre de materia. Entonces era cuando nacian de ella un gran número de influencias malignas, dotadas de personalidad con el nombre de demonios ó *klipot*. El desarrollo de estos bastaria á sofocar desde lejos todo principio de bien, si la misma sustancia ensófica no descendiese entre nosotros por canales tan directos, que no se despoja de su pureza, ni de su vigor al atravesar los mundos superiores. En este estado constituye las inteligencias y potencias de la tierra, los espíritus vitales y animales, y los humanos y divinos; imprime á toda la naturaleza un movimiento de ascension, la espiritualiza de nuevo y la permite volver á adquirir sus primitivas cualidades.

Y continuando en su inexacta comparacion con la organizacion humana, decian que del mismo modo en esta la sangre al salir del corazon está llena de vida y de partículas nutritivas; pero á medida que nutre los varios órganos y recorre las innumerables sinuosidades de tantos millares de canales, las va perdiendo y al llegar á los últimos límites de su carrera, no produciria mas que efectos nocivos, si una sangre pura no fuese llevada casi en línea recta á las partes mas remotas del centro comun, la cual da á estas la fuerza necesaria para desembarazarse de la sangre condensada y rechazarla á donde experimente una nueva restauracion.

Respecto á la moral y á la religion se enseñaba en aquella hipótesis que el hombre debe hacer todo lo posible para disminuir con la fuerza de su pensamiento y la santidad de su alma el intervalo que le separa del foco supremo, esto es, de Dios, y llegar á ser vaso de eleccion, capaz de atraer á sí y comunicar á otros los rayos de la esencia ensófica, directamente venidos de lo alto y dotados de las cualidades mas espirituales y puras.

Ademas de las treinta y dos puertas ó diversidades de accion asignadas á la inteligencia, los Cabalistas admitian cinco almas en lugar de una, ó mas bien cinco potencias ó desarrollos del alma, que se acomodaban á la naturaleza de las cuatro clases concéntricas de los mundos y á la materia ensófica, extendiéndose desde la

existencia enteramente física del individuo hasta el grado de elevacion en que este se identifica con el mismo Dios.

No contentos los Cabalistas con representar el conjunto del universo bajo la figura de Adan, le figuraban tambien con el árbol de la vida del jardin de Eden, y con la vid metafórica de los profetas, cuyas raices se bañaban en la fuente de la sustancia infinita, esto es, en la materia ensófica; sus troncos y sus ramos eran canales de emanacion, y las hojas y los frutos indicaban la diversidad de los seres y de los mundos.

Del mismo modo que los números de Pitágoras, las emanaciones especulativas de la cábala dieron lugar á abusos extraños y á aplicaciones teúrgicas. En el estilo de los libros santos y en la forma y disposicion de alguna palabra ó letra de aquellos libros decian que se debia hallar alguna razon poderosa que estuviese en relacion con las leyes segun las cuales su autor habia creado y distribuido la obra universal. (*Ipse infinitus radiando et corruscando effecit puncta. Puncta vero cuncta combinavit invicem donec fierent literæ ad similitudinem imaginemque, quibus decreta sapientiæ proposuit benedictus... Postmodum vero combinavit singulas alphabeti literas cum literis omnibus... Unde in libro Jetsirah dicitur*: «*Libravit eas, combinavit eas, mutavit eas: aleph cum omnibus et omnes cum aleph; beth cum omnibus et omnes cum beth...*» *Et nisi in mundo primo aliquid fuisset, judicii litteræ non apparuissent, quonian ipsis non fuisset determinatio.*—Rab. Naphtali Hirtz, en la obra citada.

Ademas de esto, como todos los Orientales, imaginaban cadenas de cosas que saliendo de la tierra llegaban hasta el cielo, y á cada palabra y á cada número aplicaban la idea de una parte del cuerpo, de una planta, de un mineral, de un animal, de un vicio, de una virtud, de una desventura ó de una prosperidad, de un astro, de una estacion, de un demonio ó de un ángel. Cambiando y combinando las palabras, los números y los objetos sensibles de estas varias cadenas ó series, creian producir una agitacion simpática, que se correspondia en todos los elementos de que estaban compuestas. De aquí se originó entre otras cosas el arte de los encantos, de los talismanes y de operaciones que se creyó producian efectos milagrosos.

Se tiene por muy antiguo el uso de estas especulaciones y de las prácticas que de ellas se derivan. Los Hebreos decian que los que se dedicaban á estas trataban de conocer á Dios en la obra de *beresith*, esto es, de la generacion, ó de la creacion visible, y que los sectarios de las tradiciones especulativas querian conseguirlo en la obra de la *mercava*, ó del carro misterioso de Ezequiel, esto es, en la parte de la creacion que la debilidad de nuestros sentidos no puede alcanzar, porque está compuesta de la misma esencia y se halla constituida segun las mismas leyes de la precedente.

El rabino Akiba Gepher en el *Jetsirah* ó libro de la creacion, dejó escritas, por primera vez, segun se cree, algunas de las teorías misteriosas que solo se transmitian de viva voz. Habiendo muerto en el año 138, en la insurreccion de Barcochebas, Simeon Bar Jocai, su discípulo, adquirió mayor fama por el libro intitulado *Zohar*, ó esplendor, y que es uno de los mas oscuros y embrollados. En la edad media la cábala tuvo mucha influencia en las ciencias, descubriéndose sus huellas mas tarde en Paracelso, Fludd, Van Helmont y Bohme. Tennemann quiere que Raimundo Lulio sacase de la cábala su creencia de la identidad de Dios y de la naturaleza; pero dudamos que fuese esta la opinion del filósofo mallorquin, el cual fue un apóstol tan celoso del cristianismo. Pico de la Mirándola hizo revivir la cábala, y él fue quien dió este nombre al conjunto de tales doctrinas, y en virtud de su ingenio y del de Reuclin, la cábala excitó el interés general, y llamó la atencion de los eruditos. Cornelio Agrippa la admiró en un principio, despues dudó de ella, como de todo lo demás. Guillermo Postel, Pistorio y otros se ocuparon de ella sin contribuir á sus progresos. Justiniano de Voysin tradujo en 1651 algunos fragmentos del *Zohar* relativos á la naturaleza del alma. El P. Kircher solo conoció Cabalistas modernos, los que en su mayor parte se atuvieron á la letra muerta y á símbolos vacíos de sentido.

El trabajo mas importante fue la *Kabala denudata* de Cristiano Knorr, baron de Rosenroth, impresa en Francfort en los años de 1677 á 1683 en 3 tom. en 4.° de 2,600 páginas. El autor reunió en esta obra muchísimos escritos preciosos, entre los que figuraban principalmente los tres fragmentos mas antiguos del *Zohar*, traducidos fielmente: ademas análisis extensos, muchos extractos, tratados enteros de Cabalistas modernos, un diccionario de materias y otro de las palabras mas notables. Copió tambien en ella muchos pasages del Nuevo Testamento para confrontarlos con las doctrinas cabalísticas, queriendo ponerlas en armonía con el cristianismo. Aunque este libro no es en realidad un tratado de cabalística, sino mas bien una coleccion de materiales, hizo que dicha materia cesase de considerarse como una ciencia oculta y que ocupase un puesto en la filosofía, en la filología y en la teología racional. Tambien son importantes el *Diccionario histórico de autores hebreos* de Rossi y la *Biblotheca magna rabbinica* de Bartolocci.

Wachter en su *Spinosismus in Judaismo* admira tanto la antigua cábala, como desprecia la nueva. Brucker fue el primero que asignó á esta un lugar en la historia de la filosofía, aunque valiéndose para ello de las disertaciones del rabino portugués Abraham Cohen Ferreira. Otro tanto hicieron Tennemann y Tiedemann. Freystadt en el *Kabalismus et Pantheismus* (Königsberg, 1832) se propuso la extraña tesis de que no hay semejanza entre el panteismo y el sistema de la emanacion seguido por los Cabalistas. Despues del señor Tholuck vino el profesor Frank *La Kabala ó la Filosofía religiosa de los Hebreos* (París, 1843) manifestando la relacion que existe entre los antiguos Cabalistas y los Panteistas de hoy, aunque estos pueden muy bien no haber deducido directamente nada de la cábala.

NUM. XVIII.

EL TALMUD.

A fines del segundo siglo de la era cristiana los Hebreos empezaron casi á desesperar de su restablecimiento en la Tierra Santa. Despues de la destruccion de su templo y su ciudad, estuvieron esperando por mucho tiempo la aparicion del Mesías bajo la única forma en que querian reconocerle, es decir, como un libertador temporal y como un rey victorioso y vengador, y llegaron á creer que esto debia suceder en aquel tiempo, fortificando su creencia con las profecías que despues supieron interpretar de otro modo. Habiendo rechazado á aquel en quien residian los caracteres de verdadero Mesías, pero que carecia del atributo que la preocupacion nacional anteponia á todos, se vieron obligados á buscar otro, y Barcochebas (*hijo de la estrella*) pareció en un principio satisfacer todos sus deseos. Exageraron sus victorias, se unieron á él con una obstinacion que produjo actos de valor dignos de mejor causa, y proclamaron que era el astro de Jacob, el cetro de Israel y el destinado á cumplir la prediccion forzada de Balaam, á despedazar los cuernos de Moab y á destruir á los hijos degenerados de Set. La espada de los Romanos desvaneció rápidamente estas visiones, y Adriano probó á los Judíos con leyes opresivas y severos castigos que no queria ningun Mesías temporal en sus dominios. Despues de haberlos derrotado, pasó á cuchillo un gran número, cubrió de ignominia y desterró de la Judea á los que sobrevivieron, los persiguió por todas partes é insultó su religion, levantando altares á las deidades paganas en el mismo sitio en que habia estado el tabernáculo. Asi aquel Adriano á quien los historiadores romanos pintan como un empeperador compasivo al mismo tiempo que severo (*severus, mitis, sævus, clemens*), en los anales judáicos es un monstruo sin virtudes, el demonio de la crueldad en forma humana.

Esta persecucion de Adriano parece que destruyó ó á lo menos suspendió las escuelas hebráicas que se habian conservado desde los tiempos de Esdras. Akiba, el mas docto entre los Rabinos y presidente de estas escuelas, fue uno de los que mas trabajaron en esta loca sublevacion de Barcochebas, aunque tenia entonces, segun dicen, ciento veinte años. Reconoció públicamente al impostor por Mesías y le sirvió en clase de escudero, hasta que habiendo caido prisionero, fue muerto entre horribles tormentos, que sufrió con un valor admirable, mostrándose tan exacto observador de las ceremonias de su religion, que repitió su última oracion bajo los cuchillos de sus verdugos, y sus biógrafos indican la palabra que le impidió acabar la muerte. Pocos mártires son tan reverenciados por sus compatriotas como Akiba: los Rabinos ponderaron su extraordinario saber hasta el punto de decir que poseia setenta idiomas: hacen subir su genealogía hasta Sísara, general cananéo del rey Jabin, y le suponen casado con la viuda de un general romano. Las anécdotas de su vida llenarian un grueso volúmen, y mucho tiempo despues de su muerte se enseñaba con dolor su tumba cerca del lago de Tiberiade, donde fue sepultado con veinte y cuatro mil discípulos suyos. Murió en el año 135 de Cristo, y *con su muerte*, como dice la Misna, *pereció la gloria de la ley*. Su valor, su ciencia y su entusiasmo por la patria han hecho que se le perdone haber reconocido á un falso Mesías, y ¡cosa extraña! en este error se funda Maimónides para probar que el Mesías aun no ha venido.

Los Rabinos observaron que el mismo dia en que murió Akiba, el mayor y último entre los doctores de la ley oral, vino al mundo el rabino Judas, cuyas obras debian llenar el vacío que habian dejado dichos doctores. Unas veces le llaman *Anassi*, es decir, príncipe, por el grado literario ó político que ocupó entre sus conciudadanos, y otras *Akadosh*, esto es, santo, por la santidad de su vida, de la que se refieren cosas extrañas. Floreció en tiempo de Antonino Pio, Marco Aurelio y Comodo, con el último de los cuales tuvo un gran valimiento. Pero no podemos creer lo que se lee en el *Ehn-Israel*, acerca de que el primero de dichos emperadores se hizo circuncidar por él. «Judas, dice Maimónides, viendo disminuirse el número de sus discípulos, crecer las dificultades y los peligros, y extenderse por el mundo el reino de Satanás (Maimónides alude á los progresos que hacia el cristianismo), mientras que el pueblo de Israel era confinado á lo último del mundo, reunió las tradiciones que convenia difundir para que no cayesen en olvido.» De esto se deduce bien claramente que lo que indujo á Judas á formar su compilacion fue el estado miserable á que habia llegado la causa israelítica. La imperial Roma reinaba tranquilamente sobre todas sus conquistas, y viviendo Judas en la córte de los emperadores, pudo convencerse fácilmente de que solo un milagro podia aniquilar su poder. Por consiguiente previendo una prolongacion indefinida de la es-

clavitud del pueblo hebreo, pensó en conservar las tradiciones que este veneraba tanto como la Biblia, y que se hubieran perdido al fin si se hubiesen abandonado á la tradicion oral de los doctores dispersos de una raza proscrita. No era, pues, tiempo de practicar el precepto que decia: «No permitais que se confien á la escritura las cosas aprendidas de viva voz;» porque mejor es perder un miembro que todo el cuerpo. Judas se justificó con aquel pasage del salmo 119: *Cuando hay que trabajar por Dios, se quebrantan todas las leyes.* Consagró muchos años á reunir los materiales de un trabajo tan grande, dirigiéndose á todos los Rabinos diseminados por el mundo, y le publicó en el año 190 de Cristo y 11 del reinado de Comodo, con el título de *Misna*, que quiere decir *ley secundaria.* Los Griegos le llamaron δευτέρωσις, como si la Misna fuese respecto de la Biblia lo que el Deuteronomio respecto de los demás libros del Pentáteuco.

Esta obra se esparció y comentó en breve tiempo por todas las escuelas judáicas de la Palestina, de Babilonia y de otros puntos. De este modo las glosas superaron pronto al texto y fueron llamadas *Gemara*, voz que en caldeo targúmico significa *cumplimiento.* La Misna y la Gemara juntas forman el *Talmud*, que es como si dijéramos *el doctrinal.* Hay dos libros con el nombre de Talmud, el de Jerusalen y el de Babilonia, denominados asi de las escuelas que los redactaron. El primero fue formado por el rabino Jochonai que vivió desde el año 184 al de 279: el otro fue empezado por el rabino Asche que murió en 427, y completado por el rabino José 73 años despues. Algunas de estas fechas parecen demasiado antiguas.

El Talmud de Babilonia es mucho mas famoso y completo, y fue tres siglos posterior al otro. Ademas los doctores babilonios eran gente de nombradía, y las escuelas de Palestina se hallaban ya en decadencia, mientras que las otras florecieron hasta el siglo XII: sin embargo (como De Rossi advierte en su *Diccionario histórico*, tom. I, pág. 171, el Talmud de Jerusalen debe estimarse mas por *estar mas exento de inepcias y ser mas útil á la ilustracion de las antigüedades sagradas.* Lo mismo pensaba Prideaux. El estilo de la Misna es mas puro y mas bíblico que el de la Gemara: el de Jerusalen es á menudo oscuro, el babilónico está lleno de palabras y frases extranjeras. El Talmud de Jerusalen forma un volúmen en folio, el Babilonio forma diez.

Si la ley ritual de Moisés abunda en ceremonias y observancias minuciosas con el fin de hacer á los Hebreos una nacion distinta de todas las demás, no es de extrañar que las tradiciones nacidas entre la promulgacion de la ley y la publicacion del Talmud sean aun mas minuciosas en sus reglas y esten aplicadas á un número mayor de prácticas, de las cuales algunas son bastante frívolas y aun ridículas. Pero á pesar de las objeciones que puedan hacerse á este código rabínico, pocas obras son tan dignas de la atencion del anticuario, del filósofo, del historiador filósofo y del teólogo.

El Talmud es un cuadro curioso de la existencia moral y de las costumbres del pueblo mas singular que ha habido nunca, bajo la influencia de circunstancias tambien singulares. Buxtorf, autoridad respetable, ve en el Talmud una enciclopedia completa: ninguna obra fue tan alabada, ni tan criticada, ni dió mas motivos de censura á los Cristianos. Segun parece fue proscripta legalmente por los emperadores de Constantinopla; Gregorio XI en 1230, é Inocencio IV en 1244 la condenaron al fuego: ejemplos que siguió el antipapa Benedicto XIII, quien fulminó una bula contra el Talmud en 1415, como causa del obcecamiento de los Judíos y obra de los hijos del diablo. En 1554 Julio III mandó quemar en Italia todos los ejemplares del Talmud que se pudieran recoger; mas estos fueron pocos, porque los Judíos los escondieron, llevándolos principalmente á Cremona, donde vivia un gran número de ellos. Por esto á principios del año 1559 Pio IV envió á Sixto de Sena para que los recogiese, y segun su relacion, que podemos creer exagerada, llegó á arrojar al fuego doce mil ejemplares, que componian lo menos ciento cuarenta y cuatro mil volúmenes. En 1593 Clemente VIII renovó esta guerra contra el código de las tradiciones rabínicas, encargando á los inquisidores de Italia que recogiesen los ejemplares.

No experimentaba el Talmud menos persecuciones en otros puntos. Algunos años antes de la Reforma, Pleffercorn, judío convertido, denunció al emperador Maximiliano muchos libros judáicos de todas clases. Es bien sabida la cuestion que de aquí se originó, y con qué buen éxito defendió Reuclino el Talmud de las llamas que le amenazaban en Alemania y en Italia. Esto llamó la atencion de los doctos sobre la literatura de los Hebreos, y dió ocasion á las *Epistolæ obscurorum virorum*, de las que tantos han tomado á mansalva cuanto les ha parecido conveniente.

Desde el año 1290 no se permitia á los Judíos residir en Inglaterra, en donde pocos libros de estos se habian libertado del fuego al tiempo de la persecucion contra el Talmud. A instancias de Manases ben-Israel, Cromwell los consintió volver; mas el descontento que con este motivo se manifestó en dicha nacion, hizo ver que cuatro siglos no habian bastado á extinguir en los Ingleses el odio contra los Hebreos. Cromwell fue acusado de ser tenido por el Mesías entre los hijos de Israel, y la visita que un rabino viajero hizo á Cambridge con el pretexto de buscar manuscritos hebreos, dicen que tuvo por único objeto hacer subir la genealogía del lord Protector hasta David.

La persecucion del Talmud contribuyó á hacerle mas sagrado á los Rabinos, quienes no hay elogio que no le prodiguen. Sin darle la alta importancia que suelen darle los mas, un rabino moderno, Mr. Hurwitz, atribuye la apostasía de muchos judíos al olvido de estos libros sagrados. Para él las ficciones de la cábala no solo son un tesoro de poesía, sino tambien de moral alegórica. Considerando únicamente el Talmud bajo el aspecto literario, desearíamos que se hiciese una coleccion de las leyendas contenidas en este re-

pertorio de la ciencia rabínica. Algunos críticos pedantes vilipendiaron el Talmud por estas leyendas, que al parecer dan á toda la obra un carácter de frivolidad; pero olvidaron el orígen oriental de este voluminoso comentario de la Biblia, y que ha sido siempre propio de los pueblos orientales el mezclar los cuentos con las materias mas graves.

Los Israelitas llaman á la Misna *Tora sebenal pe*, ley de viva voz, ley oral, á distincion de la Biblia, á la que denominan *Tora sebictar*, ley escrita; siendo de fe para los Hebreos que Dios dió á Moisés las dos leyes, prohibiéndole escribir la oral, que incluia la interpretacion y las aplicaciones de la escrita. Cuando la oral por las razones referidas, se fijó en el papel, no destruyó la Biblia, sino que se apoyó siempre en ella; mas como el transcurso de los tiempos y lo variable de los hombres pueden haber ocasionado algunas dudas, tiende á aclararlas, apoyándose en cinco puntos: 1.° las explicaciones tradicionales, de las cuales se hallan algunos vestigios en la Biblia, y que basta un corto raciocinio para encontrarlas sin dificultad; 2.° el derecho dictado por Moisés, sobre el cual no hay que hacer ningun raciocinio; 3.° el derecho que se deduce de la ley escrita por medio de raciocinios que no suministra la tradicion, por lo que podia nacer divergencia de opiniones entre los doctores acerca de la interpretacion de los testimonios, y así era necesario recoger los diversos pareceres y deducir el mas probable entre ellos, desembarazándola de los sofismas de los discípulos mezquinos de maestros insignes; 4.° los decretos dados por los profetas y por los hombres eminentes de todos los siglos *para complemento de la ley*. Llaman complemento de la ley lo que en ella no es de absoluta necesidad, sino que emanó de los personajes mas insignes para impedir la tibieza de la fe y el relajamiento de la moral que se habian introducido en las creencias israelíticas; 5.° finalmente, los medios convencionales establecidos entre los hombres y dirigidos á elevar el espíritu, reprimir las pasiones y encaminarlas á un fin mas sublime.

En estos puntos, pues, se apoya la Misna, la cual se divide en seis partes principales, ó sean *seder*, esto es, órdenes:

I. *Seder*. Zerahim, *simientes*.

A. *Berachod* bendiciones: contiene las bendiciones que deben darse á Dios por los frutos de la tierra, los alimentos, el agua, el vino, y por habernos librado de una desgracia, y reglas para las oraciones diarias.

B. *Pea*, pedazo: de la obligacion de dejar en el campo un pedazo sin segar, á fin de que los pobres puedan hallar en él con qué satisfacer sus necesidades.

C. *Demhai*, dudas: sobre los diezmos que deben darse al Señor, y sobre las cosas no sujetas á él, ó que es dudoso si lo están ó no.

D. *Chilhaim*, heterogéneos: particularidades de las simientes que no se pueden mezclar entre sí, y de los paños tejidos de lino y lana.

E. *Sevihid*, séptima: deberes que impone el año sabático, en el cual no se podia sembrar.

F. *Terumod*, oblaciones: ofrendas hechas á los sacerdotes, ritos, etc.

G. *Mahasrod*: diezmos que se daban á los Levitas.

H. *Mahasser cheni* (1): segundo diezmo que se daba á los sacerdotes y se consumia solo en Jerusalen.

I. *Halah*, pasta: un pedazo de pasta ó masa que las mujeres estaban obligadas á ofrecer al sacrificador, como una porcion de todo el pan.

L. *Ñorla*, prepucio. Siendo los árboles cosas profanas, los tres primeros años de vejetacion estaba prohibida su fruta: ley á propósito para hacerlos vigorosos.

M. *Bichurim*, primicias que debian llevarse al templo y ofrecerse á Dios para consagrar toda la cosecha.

II. *Seder*. Mohed, *solemnidades*.

A. *Sabath*, sábado: solemnidad de este dia, modo de celebrarle, iluminacion, hogueras, y cuanto puede hacerle agradable; trabajos prohibidos, castigos para los que los practicaban y sacrificios que debian hacer los que los ejecutasen inadvertidamente.

B. *Ñiruvin*, mezclas. Qué cosas pueden mezclarse en el sábado por medicina, recreo ó necesidad, como alimentos y bebidas; paseos permitidos é ilícitos; prohibicion de treinta y nueve oficios principales y sus derivados; obligacion de que no solo descanse el cuerpo, sino tambien el alma, y ceremonias que deben practicarse para declarar que dos lugares no son mas que uno, y poder transportar así alguna cosa sin violar el sábado.

C. *Pessah*, pascua: ritos, preces, sacrificios, solemnidad de tales fiestas, y rigor para evitar el uso del pan fermentado.

D. *Sekatim*, siclos, que cada hombre particular debia dar anualmente para los sacrificios diarios y otros gastos sagrados. A principios de febrero se anunciaba este pago y debia quedar satisfecho á fines de mayo.

E. *Joma*, dia: la fiesta de las expiaciones, dia del juicio, que debia pasarse en penitencias, meditaciones morales y elevando el alma á Dios con ceremonias augustas que verificaba el sumo pontífice.

F. *Succa*, cabaña: fiesta de los Tabernáculos; se discute si pueden servir para la sagrada ceremonia los que están fijos en el suelo, ó si deben formarse con hojas: tambien se trata de las bendiciones, sacrificios, solemnidades, y de la presentacion de todo varon en el templo.

G. *Betza*, huevos: de los seres nacidos y de las frutas cogidas en dia festivo, si se permite su uso á los Israelitas en dichas fiestas, y qué diferencia hay entre el sábado y las demás solemnidades.

H. *Ross' ashsana*, principio de año civil: pensamientos místicos sobre la predestinacion para todo el año, sobre un juicio divino que em-

(1) Otros escriben *Mañaser*, *Moñed*; y en efecto, el sonido de la *h* hebrea participa del de la *ñ* española.

pieza para todos los hombres, y sobre el tiempo de la creacion del mundo: sonidos místicos de la trompa que ponen en fuga al espíritu del mal, á la mala propension (*jesser arangh*). El principio del año sagrado era el primer dia de la Pascua.

I. *Tahaniot*, ayunos: cuándo y con qué fin se establecieron: formalidades, observancias, limosnas, penitencias, compuncion.

L. *Mohed-eatan*, pequeña solemnidad: dias de media fiesta despues de uno muy solemne: asi despues del primer dia de Pascua suceden siete de menor solemnidad, y despues de la fiesta de los Tabernáculos habia dias feriados, pero no de tanta santidad, y se permitian en ellos algunos trabajos prohibidos en las solemnidades.

M. *Haghigá*. Fiesta del órden del Señor. Aquí se explica la ley que ordena á Israel prestar homenaje á Dios en su templo de Jerusalen tres veces al año, á saber: en la Pascua, en Pentecostés y en la fiesta de los Tabernáculos. Estaban exceptuados de esto los sordos, los ciegos, los cojos y varias clases de personas, si bien nacian de aquí algunos escrúpulos de conciencia.

III. *Seder*. Nassim, *mujeres*.

A. *Jevamot*, levirato: derecho que tiene la mujer de casarse con el cuñado, cuando el marido la ha dejado viuda sin hijos, y formalidades que deben usarse en este caso.

B. *Chedubot*, cosas escritas: esto es, escrituras de matrimonio, dote, deberes de los casados.

C. *Kiduschim*, de las palabras de casamiento y de los esponsales.

D. *Ghittin*, divorcios: modo de extender los escritos de divorcio y otras formalidades necesarias.

E. *Nedarim*, votos: cuáles son obligatorios y cuáles no.

F. *Nazirut*, nazareado: deberes de los Nazarenos, esto es, de los hombres que deben vivir separados de los demás y absteniéndose del vino.

G. *Sota*, perversidad. Es la prueba del agua de los zelos, que se hacia en la mujer acusada de adulterio.

IV. *Seder*. Nozikim, *daños*.

A. *Bavá kamá*, primera puerta: daños causados por animales ú hombres, juicios sobre estos, compensaciones, etc.

B. *Bavá metzihah*, puerta del medio: depósitos, usuras, ropa encontrada, derechos, deberes, castigos.

C. *Bavá batrah*, última puerta: contratos de ventas y compras.

D. *Sanhedrin*, congreso: derechos del gran consejo, deberes, legislacion, juicios civiles y criminales.

E. *Macot*, azotes: los cuarenta azotes que se daban á los que no eran reos de muerte: varios delitos á que correspondia este castigo; procesos, etc.

F. *Sevuhot*, juramento: su naturaleza y personas que pueden prestarle ó no.

G. *Nehdujot*, testimonios: cómo se deben examinar los testigos y aceptar sus deposiciones.

H. *Nhavodá zará*, servicio extraño, esto es idolatría: errores y peligros de esta y conducta de los Israelitas con los idólatras.

I. *Pirkè avot*, máximas de los padres, que conservaron la tradicion oral de Moisés en este mundo. Tratado lleno de máximas de moral.

V. *Seder*, Codaschim, *santidad*.

A. *Zevahim*, sacrificios: tiempo, lugar, personas que deben ofrecerlos.

B. *Menahot*, presentes: esto es, oblaciones para los sacrificios, como aceites, olívano y flor de harina.

C. *Holin*, profanos: ritos para degollar los animales que han de servir para el uso doméstico; animales puros é impuros; liturgia para observar los pulmones de los cuadrúpedos, las fracturas en los bípedos y cuadrúpedos, etc.

D. *Becorot*, primogénitos: entre los animales consagrados á Dios, cuáles debian ser rescatados y rescate de los primogénitos de los hombres.

E. *Nherachim*, aprecio de los objetos que se ofrecen por voto ó se consagran á Dios.

F. *Temurá*, cambio ó sustitucion de sacrificios; cuando se sustituye una víctima por otra.

G. *Cheritut*, muerte del alma: treinta y seis pecados que la ocasionan: casos de conciencia.

H. *Megnilá*, errores y pecados cometidos al hacer los sacrificios.

I. *Tamid*, sacrificio perpetuo: dos corderitos que se degollaban, uno todas las mañanas y otro todas las tardes.

L. *Kinin nidim*, ritos para los sacrificios de las recien paridas y su purificacion.

M. *Midod*, dimensiones del templo, de sus compartimientos y adornos arquitectónicos. Todo esto se halla determinado segun la inmovilidad oriental para usar las mismas dimensiones al fabricar otro. Probablemente el segundo templo era igual al primero, excepto las fortalezas.

VI. *Seder*. Taarot, *purificaciones*.

A. *Mikvaot*, receptáculos: vasos puros é impuros, lavaderos, vestidos con sus diversos tejidos, y modo de purificarlos, cuando están contaminados.

B. *Nida*, catamenios.

C. *Jadaim*, manos y sus purificaciones.

D. *Oalim*, tiendas: sus impurezas y purificaciones.

E. *Negaghim*, heridas puras é impuras, visitas del sacerdote, purificaciones y sacrificios por ellas.

F. *Parà*, ternera rubia, con cuyas cenizas se purificaba el que habia tocado un cadáver.

G. *Taarot*, purificaciones para quitar otras impurezas contraidas.

H. *Machsirin*, que vuelven lícito: esto es casos de conciencia para la purificacion.

I. *Zavin*, los que padecen polucion involuntaria y gonorrea.

L. *Tevul jom*, lavado en el dia: ritos de los

que, por impureza, tienen que lavarse en el mismo dia: obligaciones de estos.

M. *Gnochetzim*, frutas comidas de gusanos, que pueden contaminar á otras con su contacto.

Los sesenta y dos capítulos de los seis órdenes se subdividen en quinientos veinte y cuatro.

Así como la Misna es el texto de la ley oral, la Gemara es su comentario, incluyendo la lógica, las varias opiniones en pro y en contra, los dictámenes de las diferentes escuelas, las pruebas y los testimonios que los apoyan. Mas para entenderla bien se necesita saber á fondo el hebreo y estar versado en los estudios filosóficos en atencion á la mezcla de dialectos que se halla en ella. Paulo Fagio en la *Epistola nuncupatoria ad tractatum Sap. patrum*, dice: «Cum »vero, in omnibus linguis jucundæ admodum »et gratæ sunt sapientum breves sententiæ, in »lingua hebráica eæ, meo judicio, omnium gra»tissimæ esse debent, eo quod quæ ex ea lingua »proveniunt, singularem quandam sanctitatem »spirare videntur: quod nimirum ab eo proficis»citur, quod in ea primum omnium divina ora»cula, cœlestique illa sapientia hominibus com»mendata fuit. Unde et Hebræorum sapientum »sententiæ a profanis in hoc differunt, quod non »tantum quæ ad politicam, sed et quæ ad theo»logicam vitam spectant, pulchre docent.» En la Narracion hemos expuesto varias máximas de estas.

A fin de comentar la ley escrita el rabino Ismael ofrece estas trece formas: 1.ª del argumento mayor al menor y vice versa; 2.ª de dicciones iguales; 3.ª de un versículo que explica otro en la misma materia ó de dos versículos que se dirigen al mismo fin; 4.ª de lo universal á lo particular; 5.ª de lo particular á lo universal; 6.ª de lo universal á lo particular no se debe juzgar sino con arreglo á lo particular; 7.ª de una diccion universal que necesita otra particular, y de una particular que necesita otra universal; 8.ª cualquiera diccion que esté incluida en otra universal, y salga de la universal para enseñar nuevas distinciones, no se debe aplicar á una cosa sola, sino á todas las que están incluidas en la universal; 9.ª cualquiera diccion que estando en la universal, sale de ella para dar razon de una cosa de la misma materia, esta salida favorece y no perjudica; 10.ª la diccion que estando en la proposicion universal; sale de ella para dar razon de otra cosa que no es de la misma especie, esta salida sirve para favorecer y perjudicar; 11.ª la diccion que estando en la universal, sale de ella para juzgar cualquier artículo nuevo, no se puede citar como prueba de la universal, mientras la escritura no la exponga con claridad; 12.ª una cosa que puede tomarse de su mismo asunto y otra que se toma solamente del fin; 13.ª dos versos que se contradicen uno á otro, se explican por medio de un tercero que los concilia entre sí.

Todo capítulo de la Misna empieza ordinariamente ó con el nombre del doctor que profirió aquella sentencia, ó con la palabra targúmica *tana*, esto es *insignia, sentencia*. La palabra inicial del Talmud propio suele ser *amri*, dicen.

Ademas de la Misna y la Gemara entra en el texto talmúdico la *Baryda*, esto es, *de afuera*. Debe saberse que cuando se componia el Talmud, algunos doctores y al frente de ellos el rabino Isaac, despues de haber tratado en la junta general las cuestiones teológicas, salian de ella para discutir *fuera* con mas extension los mismos puntos y lo que resultaba de sus debates se llamaba Barydà; por esto cada punto de dicho libro empieza con la voz Barydà ó *Savri*, esto es, creen.

Los Rabinos que tuvieron parte en la composicion del Talmud, eran de cuatro clases: *Tanaim*, Misnicos; *Emoraim*, Narradores; Talmúdicos ó *Sevorae*, y creyentes ó de la *Baryda*.

Hay una secta que no cree las tradiciones talmúdicas y que quiere hacer consistir el hebraismo en la interpretacion libre de la Biblia: los que la siguen se llaman *Caraim*, Literales, en tanto que los otros se denominan *Rabbanim*, Rabínicos.

El que ordenó y dió claridad á la teología talmúdica fue Maimónides, filosofando científicamente sobre sus creencias, del mismo modo que hizo en la religion cristiana Santo Tomás de Aquino.

Ademas de los dogmas y disciplina, contiene el Talmud un gran número de cuestiones de física, medicina, historia, astronomía, astrología judiciaria y geografía. Algunos pensaron en desembarazarle de estas: el rabino Alfessi de Fez entresacó toda la parte ritual y dogmática, y el rabino Cavir, español, en el *Ehn-Israel* (ojo de Israel) reunió la filosófica, moral y científica.

Como en otro lugar hemos expuesto las tradiciones orientales sobre Alejandro Magno (1), referiremos á continuacion una fábula talmúdica relativa á él, porque siendo de belleza notable, confirmará lo que hemos dicho sobre el mérito literario de los libros hebreos.

Leyenda de Alejandro el Grande.

Siguiendo Alejandro su camino por medio de desiertos estériles y de terrenos incultos, llegó á un arroyuelo cuyas aguas corrian apacibles entre dos amenas riberas. Su superficie no estando turbada por el menor viento, era la imágen de la tranquilidad, y parecia decir múdamente: *Esta es la mansion de la paz y del descanso*. Todo estaba en calma y solo se oia el murmullo de las aguas que parecian repetir al oido del viajero detenido en sus orillas: *Acércate á tomar tu parte de los beneficios de la naturaleza*, y quejarse de que fuese inútil esta invitacion. Esta escena hubiera sugerido á una alma contemplativa mil reflexiones deliciosas; pero ¿cómo podia lisonjear á Alejandro, enteramente ocupado en sus designios ambiciosos de conquista y cuyos oidos se habian acostumbrado al ruido de las armas y á los gemidos de los moribundos? Alejandro pasó adelante; pero obligado del cansancio y del hambre, tuvo pronto que detenerse. Sentóse á la orilla del arroyuelo y tomó algunos sorbos de agua, que le pareció muy fresca y de un gusto exqui-

(1) Lib. III. cap. XVIII.

sito. Se hizo servir algunos peces salados de los cuales traia gran provision y los sumergió en el agua para templar su excesiva acrimonia; mas ¡cuál fue su admiracion al advertir que al sacarlos de ella esparcian una suave fragancia! *Ciertamente*, dijo, *este arroyo afortunado y de tan raras virtudes debe venir de algun país rico y feliz. Vamos á buscarle.* Subiendo por la márgen del arroyo, llegó Alejandro á las puertas del paraiso, que estaban cerradas; llamó y con su desembarazo acostumbrado pidió entrada; pero una voz gritó desde dentro: *Tú no puedes ser admitido aquí: esta es la puerta del Señor.*

Yo soy el señor, el señor de la tierra, replicó el impaciente monarca, *soy Alejandro el conquistador: ¿qué tardais en abrirme?*

No, le respondieron: *aquí no se conoce otro conquistador sino el que doma sus pasiones: solo los justos pueden entrar aquí.*

Alejandro trató en vano de forzar la entrada de la mansion de los bienaventurados y ni le sirvieron las amenazas, ni las súplicas. Viendo que todo su empeño era inútil, se volvió al guarda del paraiso, y le dijo: *Tú sabes que yo soy un gran rey, que ha recibido homenaje de todas las naciones; si no me permites entrar, dame á lo menos alguna cosa que muestre con admiracion al mundo que yo he llegado á este lugar, que no ha hollado ningun mortal antes que yo.*

Ahí tienes, hombre insensato, repuso el guarda del paraiso, *ahí tienes con qué sanar los males de tu alma. Una mirada á ese objeto puede darte mas sabiduría que la que has recibido hasta ahora de tus antiguos maestros. Ahora sigue tu camino.*

Alejandro tomó con ansia lo que le daba dicho guarda y se volvió á su tienda; pero ¡cuál se quedó, cuando al observar el regalo, vió que este no era mas que un pedazo de calavera! *¿es este*, exclamó, *el regalo precioso que se hace á los reyes y á los héroes? ¿Es este el fruto de tantos trabajos, peligros y cuidados?* Lleno de cólera y engañado en sus esperanzas arrojó lejos de sí aquel miserable resto de un mortal.

Pero un sabio que se hallaba presente, le dijo: *Gran rey, no desprecies ese don: por poco apreciable que te parezca, posee virtudes extraordinarias, como puedes convencerte si tratas de equilibrarle con un pedazo igual de oro ó de plata.* Alejandro mandó que se hiciera la prueba: se trajo un peso; colocóse la reliquia en un platillo y un pedazo igual de oro en el otro. Mas con admiracion de todos el hueso pesó mas, y haciéndose el experimento con otros metales, siempre fueron estos mas ligeros, y cuanto mas oro se ponia en el platillo, mas subia este.

Es muy extraño, dijo Alejandro, *que tan pequeña porcion de materia pese mas que tanto oro. ¿No hay ningun contrapeso que pueda establecer el equilibrio?*

Si hay, respondió el sabio: *muy poco se necesita para eso:* y tomando un poco de tierra, cubrió con ella el hueso, el que se elevó al punto en su platillo.

Esto es extraordinario, exclamó Alejandro: *¿No podriais explicarme semejante fenómeno?*

Gran rey, replicó el sabio, *este fragmento de hueso es el que contiene el ojo humano, el cual aunque limitado en volúmen, es ilimitado en sus deseos: cuanto mas tiene, mas quiere: ni el oro, ni la plata, ni todas las riquezas de este mundo pueden satisfacerle. Mas cuando una vez desciende á la tumba y queda cubierto de tierra, entonces tiene un límite su ambicion.*

Creemos que esta fábula parecerá preferible á ciertos extractos mas serios, por ejemplo á los infinitos pormenores que han hecho decir á un docto que para ser carnicero segun el Talmud, se deberia sufrir un exámen mas complicado que el que se exige para ser doctor en teología. Los primeros doctores rabinos son santos del Oriente, cuna de las fábulas. Uno hubo, cuyos viajes se parecen mas á los de Simbad el marino, que á ninguna de las devotas peregrinaciones de la leyenda. Este fue el famoso Raba barbar Channa, el cual vió un dia que un pez arrojado por el mar á la costa destruyó con su caida sesenta ciudades, y que otras sesenta se alimentaron con su carne, quedando todavía tanta, que otras sesenta pudieron hacer provision de salazones, y en fin, al volver á pasar por aquel sitio en el año inmediato, encontró que las sesenta ciudades arruinadas se habian reedificado con los huesos del pez. Otra vez este ilustre viajero desembarcó en el lomo de un monstruo marino que estaba cubierto de tierra y de una rica vegetacion: Chana creyéndose sobre una isla, encendió fuego y se puso á cocer sus provisiones: resentido con esto el pez, se movió, y el viajero apenas tuvo tiempo de escaparse. En otra ocasion vió una rana tan grande como la poblacion de Akra que tiene sesenta casas; una serpiente se tragó á dicha rana, y despues apareció un cuervo que devoró á la serpiente, y para digerirla se colocó sobre un árbol, cuyas dimensiones no nos dá el rabino por desgracia.

Credat Judæus, gritareis con Horacio. Pero aunque contenga el Talmud tantos errores y delirios, segun confiesan los mas sabios doctores, seria de desear por el interés de la ciencia que algun erudito hiciese su análisis filosófico, explicase su espíritu, manifestase los motivos que para hacer esta compilacion tuvieron sus autotores, bajo qué influencias la hicieron y el efecto que produjo este código sobre las costumbres y opiniones del pueblo para quien se escribió.

Es mas fácil despreciar que examinar. Sin embargo, todos saben que el desprecio nunca ha producido cosa buena.

FILOSOFÍA ESCOLASTICA.

NUM. XIX.

EL ESCOLASTICISMO.

=El entendimiento humano procedió hasta aquí valiéndose de reacciones violentas, reprobando hoy lo que habia venerado ayer, y haciendo pedazos el ídolo á que acababa de ofrecer incienso, á la manera que el salvaje se postra por la mañana delante de su fetiche y por la tarde le golpea. Esto proviene de que el entendimiento humano no percibe otras verdades sino las relativas, es decir, que siempre descubre la verdad absoluta solo bajo una forma que debe necesariamente perecer y ser destruida á fin de que se perpetúe la creacion y tengan lugar nuevas manifestaciones. Todo, pues, aunque no sea con empeño é intencion, es menester destruirlo, y hasta el presente la humanidad no ha dejado nunca de practicar esta obra de demolicion. Su error ha estado en creer que debia destruir solo por destruir, en virtud de una manía semejante á la que los indios atribuyen á Siva; mientras que debia conocer que destruia solo para transformar ó cambiar la forma pasada en la futura metempsicosis eterna. De aquí aquellas violentas reacciones de que hablo y que ofrece la historia de la filosofía. ¿Seremos mas indulgentes y mas sábios cuando nos persuadamos de que la forma es tan necesaria, como mudable y pasajera? ¿ Y no podremos entonces continuar destruyendo con tolerancia y magnanimidad las formas ya gastadas? Sea lo que quiera en adelante, lo cierto es que hasta ahora las generaciones que se han sucedido sobre la tierra, se han hecho una guerra tan destructora y obstinada, como las naciones que vivieron al mismo tiempo en ella. Guerra en el tiempo, guerra en el espacio, revoluciones en vez de evoluciones, antagonismo en lugar de concordia general, disputas reñidísimas en vez de relaciones amistosas de los hombres entre sí, los cuales manteniendo una mutua correspondencia desde los diversos observatorios en que los habia colocado la naturaleza, debian destruir por medio de la inteligencia y de la caridad las barreras naturales que el tiempo y el espacio habian fabricado para desunirlos; guerra, pues, y no concordia es el espectáculo uniforme que la historia nos presenta. Y sin ir tan lejos ¿el cristianismo victorioso, ademas de maldecir al paganismo, no proscribió tambien toda la civilizacion pagana, y pareciéndole poco derribar sus dioses y sus altares, no destruyó hasta sus bibliotecas? ¿No condenó á aquel mismo Platon á quien tanto debia, y á aquel Virgilio que se dice lo habia presagiado? (1) Pero debia venir el tiempo de la reaccion, en el que á su vez el cristianismo, sus símbolos, sus monumentos, su filosofía y su arte fueron tratados con la misma violencia con que él habia destruido las antiguas instituciones. Nadie ignora que este cambio se efectuó: Voltaire y su siglo se mostraron tan ciegos en sus juicios contra el cristianismo, como los discípulos de San Antonio y de San Basilio cuando hablaron del mundo de Aristóteles y de Platon.

En la gran batalla que los tiempos modernos dieron á la edad media, el escolasticismo, como era razon, se encontro en el verdadero centro del combate y sufrió los golpes mas terribles. ¡Con cuánto desprecio y al mismo tiempo con cuánto aborrecimiento y náuseas los siglos XVII y XVIII hablaron de la filosofía y de las opiniones de cuatro siglos! Para denominar á dicha época no encontraban otra expresion mas propia que la de *barbárie*. Ciertamente aquellos siglos eran bárbaros; pero descendiendo nosotros en gran parte de los bárbaros de entonces, no nos mostramos ni sabios, ni piadosos, insultando á nuestros abuelos y aplicándoles la desdeñosa denominacion que les daban los Griegos y Romanos. Añádase á esto que la barbárie de la edad media no se debe tomar en el sentido de total ignorancia, ni de total estupidez y brutalidad; sino que fue mas bien el poderoso esfuerzo de hombres nuevos llamados á tomar parte en la obra del entendimiento, los cuales lo veian todo bajo otro aspecto y lo concebian todo bajo distintas formas que sus predecesores. ¿Se queria tal vez que los bárbaros hubiesen escrito de pronto como Platon y Ciceron, y que hubiesen sentido y pensado como estos? ¿ De qué hubiera servido entonces su obra? Es verdad que el escolasticismo por su parte tenia un gran pecado que purgar, y era el de haberse opuesto en los últimos tiempos de su reinado á toda especie de progreso, á toda innovacion y á toda verdad.

Al presente confesamos con Leibnitz que habia mucho oro en aquel muladar tan despreciado de los siglos XVII y XVIII, y nos mostramos justos y reconocidos con el escolasticismo, del mismo modo que con todas las faces del pensamiento humano.

¿Qué es el escolasticismo?

Cousin en su *Curso de la historia de la filoso-*

(1) Exageraciones desmentidas en el texto.

fia del año 1829, define el escolasticismo *la aplicacion de la filosofía como simple forma al servicio de la fe.* Esta definicion ni es clara, ni exacta. ¡A cuántos filósofos de los llamados escolásticos obligó la autoridad á cumplir con su deber! Y si algun inquisidor tolerante y sagaz quiso prohibir que se censurase á los filósofos que eran honrados y virtuosos ¡cuántos creeria que no estaban exentos de la sospecha de herejía! La definicion de Cousin podria pues modificarse así: *El escolasticismo es la aplicacion de la filosofía á la discusion de los dogmas de fe.*

Mas todavía, aun así enmendada, no satisface completamente esta definicion, porque el escolasticismo empezó en un tiempo determinado; y aunque no están acordes las opiniones de los historiados sobre este tiempo, hoy dia están señalados sus límites y estos no permiten aceptar la definicion de Cousin, ni aun del modo que la hemos enmendado. Entre todos los padres de la Iglesia anteriores á los primeros escolásticos y entre todos los herejes contemporáneos de dichos padres, no hay uno que no haya hecho entrar la filosofía en el análisis y en la discusion de los teoremas de la fe. Si Cousin no tenia esto por demostrado, lo tenia Tertuliano en cuanto á los herejes; en cuanto á los ortodoxos, dejando á un lado la autoridad de Balto, lo confesaron y proclamaron el abate Gerbet en su *Ojeada sobre la controversia cristiana* y los autores del *Compendio de la historia de la filosofía* para uso del colegio de Juilly; y si estos testimonios no bastasen, podriamos presentar un gran número de hechos irrefragables. Ciertamente Cousin no sospechó que toda la filosofía estuviese comprendida en el problema que nos dejó Porfirio sin resolver, ó lo que es lo mismo, en la cuestion agitada entre Abelardo y Guillermo de Champeaux. Y esta cuestion en que tomó una parte tan activa la edad media ¿pudo creer Cousin que no se propuso, discutió y resolvió de un modo contradictorio entre los católicos antes de la controversia del siglo XI? Abranse los escritos de los padres de la Iglesia, examínese su opinion y la de sus interlocutores sobre los arcanos de la esencia, de la vida, del entendimiento y sobre el objeto así de la filosofía primera como de la transcendental, y á todas las cuestiones agitadas aun en nuestros dias se hallará una respuesta mas ó menos satisfactoria. Sigamos mas adelante, y despues de haber leido todos los tratados que sostienen la opinion contraria, no vacilaremos en afirmar que no hay un punto, ni un misterio de la fe cristiana que no se derive de una fuente filosófica, ó no esté fundado sobre los axiomas sentados ó admitidos por Crisipo en cuanto á la moral, y por Platon y Aristóteles en cuanto al dogma propiamente dicho. Ademas esta relacion entre la doctrina de los Santos Padres, de los herejes y de los pensadores juiciosos del paganismo era un hecho necesario; porque no hay religion posible sin una asercion metafísica del Ente y sus atributos; y esta asercion, aunque los secuaces de las sectas religiosas la presentaran como una nueva palabra y como un término absoluto, no puede ser sino relativa á las aserciones anteriores, ni puede menos de estar comprendida en estas, como una consecuencia de sus premisas: esta es la ley de la razon humana; este su modo de desarrollarse.

Segun nuestra opinion, el escolasticismo no puede definirse, porque no es una ciencia distinta de las demás, y mucho menos hablando con exactitud, una forma particular de la filosofía, sino propiamente la filosofía de un tiempo determinado, y así tiene y debe tener el carácter de ese tiempo. Y si se nos exige que ateniéndonos al rigor del método, no pasemos adelante sin haber determinado primero el objeto de este artículo, diremos que la historia del escolasticismo es la de las diversas doctrinas que se profesaron en las escuelas (*scholæ*) de la edad media desde la institucion de estas hasta que se las quitó la primera instruccion y direccion del entendimiento.

Pero ¿cuando se establecieron las escuelas? Todos los monumentos históricos atribuyen el honor de su institucion á Carlo-Magno: por lo tanto empezaremos desde él la historia del escolasticismo; y á pesar del desprecio mal entendido en virtud del cual fueron olvidados con frecuencia los predecesores de Alejandro de Hales, nos será fácil demostrar que antes de la introduccion de los comentarios arábigos, la misma filosofía de Aristóteles habia tenido en las escuelas intérpretes muy sabios, y que filósofos eminentes (nos servimos de estas palabras con todo estudio) habian introducido en el tabernáculo de la teología doctrinal la verdadera ciencia con todos sus métodos críticos y dogmáticos.

¿Y en qué tiempo concluyeron las escuelas? Cuando las corporaciones afectas á la autocracia pontificia conmovieron la unidad de la fe, cuando la tradicion perdió toda su fuerza con la presencia de la razon; cuando la filosofía, impidiéndola progresar un poder que conoce al fin el peligro de la disputa, instituyó cátedras libres para predicar en ellas la emancipacion de la conciencia, y cuando á imitacion de los mártires de Praga, la sociedad católica se levantó contra la córte de Roma. Este levantamiento habia sido preparado muy de antemano por los escolásticos, porque los filósofos son siempre los que iluminan el camino á las generaciones. No se habia llevado aun á cabo, cuando los filósofos teniendo en poco una doctrina forzada y condenada por la lógica á sufrir todas las extravagancias del misticismo, procuraban ya fundar sobre bases superiores á la crítica aquella filosofía de la experiencia y del sentido comun que en medio de los combates de la Reforma debia inaugurar Francisco Bacon sobre las ruinas de todos los sistemas lógicos.

De las principales controversias católicas.

Un hecho notable en los anales de la filosofía, especialmente de la filosofía católica, es que raras veces una misma época se empeñó en muchas controversias simultáneas y sobre problemas diferentes. Pero nadie deduzca de esto que todas las escuelas han ofrecido solamente sistemas incompletos, pues como la ciencia

filosófica está mas sometida que las demás á las leyes del silogismo y como todas las cuestiones que agita están unidas con un estrecho vínculo, se podrá muy bien pecar contra el método cuando se examina con preferencia una cuestion secundaria, mas necesariamente sucede que de esta se pasa á otras superiores, y de estas á una síntesis cualquiera. De aquí es que todas las escuelas mas ilustres nos ofrecen una doctrina general mas ó menos acorde en todas sus partes, y es tambien muy cierto que cada una de ellas se ocupó mas particularmente en el exámen de tal ó cual problema y en terminar esta ó aquella discusion.

Antes de hablar de las academias de la edad media y de especificar la cuestion agitada entre los diversos filósofos que arrastraban tras sí la opinion de sus oyentes, creemos conveniente retroceder un poco é indagar cuáles fueron las principales cuestiones agitadas anteriormente, tanto entre los Santos Padres, como entre la Iglesia y sus adversarios. Esta investigacion hará apreciar mejor el valor de las discusiones escolásticas, supuesto que la razon de la existencia de todos los fenómenos que se someten á exámen, estriba en los fenómenos que los preceden.

Los tres primeros siglos de la Iglesia fueron bastante fecundos en Dialécticos: todavía duraba la tradicion de la escuela de Atenas, aun florecia la de Alejandría, y casi todos los católicos eminentes salian de la una ó de la otra. En este período de tiempo la controversia que mas ocupaba los entendimientos, era la que versaba sobre la naturaleza y la unidad de Dios.

Esta tuvo principio en tiempo de los apóstoles con la predicacion del dualismo verificada por Simon Mago y continuada per Menandro, Saturnino, Basílides, Bardesanes y por la mayor parte de los Gnósticos. La Iglesia, aunque aun poco segura en sus pasos (1), combatió sin embargo con armas victoriosas contra esta herejía, teniendo por defensores á San Ireneo, Hermias, Atenágoras y Clemente Alejandrino. Al vulgar dualismo de las sectas indianas opuso la unidad de las leyes y la armonía de las causas y de las tendencias, y al panteismo trascendental de Valentino la idea pura de lo ideal y la impenetrabilidad de la naturaleza divina. El que quiera convencerse de que tal cuestion tuvo ocupados los ánimos por tres siglos, lea el extenso manual de Epifanio, y conocerá no solamente que el dualismo y el panteismo hallaron entre los Gnósticos muchos y atrevidos intérpretes, sino tambien que sus hipótesis tuvieron un gran prestigio sobre sus contemporáneos, y lo que la historia ortodoxa no confiesa de buena gana, la idea de la unidad divina fue gravemente combatida por aquella secta en el seno de la nueva Iglesia. San Agustin nos da una buena prueba de ello. Por lo demás no se necesitaba nada menos que la desercion de este gran personaje para confundir al dualismo objetivo. San Agustin, despues de haber sido por nueve años discípulo de Manes, que fue el último y el mas ilustre de los Gnósticos, empezó á combatir á su maestro, y sostuvo contra el error que habia profesado por largo tiempo, una lucha terrible y obstinada, en la cual tuvo la gloria de salir vencedor. Esta victoria fue tan completa, tan oportuna y tan manifiesta, que la opinion del obispo de Hipona fijó la doctrina cristiana sobre la naturaleza divina (2), y aunque la Iglesia tuvo aun que combatir muchas herejías, el dualismo no levantó en bastante tiempo la cabeza. Por el contrario, la creencia en la unidad divina se fortificó de tal modo en lo sucesivo, que el mismo San Agustin fue acusado por los lógicos escrupulosos de no haber declarado todas las consecuencias de este principio: acusacion que no deja de tener fundamento. El panteismo alejandrino, enteramente distinto del panteismo lógico, no se reprodujo hasta Juan Escoto Erigenes.

Concluida esta disputa, cuando se trató de determinar la relacion entre el Criador y la criatura, nació una nueva controversia. San Agustin por medio de una hipótesis atrevida habia cortado la cuestion con los Pelagianos; mas su lenguaje, á veces equívoco y demasiado elevado para los entendimientos vulgares, dió ocasion á muchos comentarios, algunos de ellos contradictorios. Entre la doctrina de la Gracia excitante y la del libre albedrío; entre los dos términos absolutos de estas doctrinas, habia diversos caminos practicables, que fueron indicados. De este modo el verdadero sentido de la letra agustiniana se hizo cada vez mas oscuro, se formaron tantas sectas como distinciones se hicieron en ella, y en breve llegó al extremo la confusion. La controversia de la Gracia fue interrumpida ó mas bien aplazada por los graves sucesos que afligieron á la sociedad católica con motivo de la invasion de los bárbaros; mas apenas pudo el mundo esperar alguna paz, empezó aquella con nuevo ardor. Muchos concilios dieron su opinion sobre esto; mas sus decisiones, insuficientes contra el espíritu de investigacion, no hicieron mas que dar nuevos motivos de disputa: en vano intervino la Santa Sede, decretando algunas fórmulas, pues estas fueron tambien interpretadas de diverso modo. En fin, esta cuestion afligió á la Iglesia por cinco siglos, y aun no estaba terminada, cuando Carlomagno abrió una escuela en su palacio.

Despues del suplicio del agustiniano Gotescalk y de la condenacion de los semipelagianos Rabano Mauro é Incmaro, la cuestion quedo mas indecisa que nunca, por lo que los ánimos no se volvieron á ocupar mas de ella, y á pesar de las diversas opiniones manifestadas en las escuelas del siglo XII sobre el problema de la Predestinacion, se dejó á las opiniones entera libertad. Muy diferente era la controversia llamada *escolástica*, que ocupó tanto los ánimos en la edad media.

El primer cuidado de la Iglesia habia sido definir á Dios, su naturaleza y sus atributos; de aquí pasó á las cuestiones pertenecientes á la naturaleza, las pasiones, la conciencia y la voluntad del hombre, y sus relaciones con el Criador; mas le faltaba aun determinar los fenómenos del entendimiento y las operaciones de la lógica,

(1) Poco segura no estuvo nunca.

(2) No la fijó él, sino la Iglesia.

indagar el orígen y el valor de las ideas, las bases del conocimiento y las relaciones del hombre con el mundo exterior; en una palabra, le faltaba despues de haber reducido á artículos de fe una teología y una moral, dar por último una metafísica.

¿Y cómo cumplió esta obligacion?

De la controversia llamada escolástica.

Si los doctores de la edad media no hicieron mas que bosquejar esta metafísica, no consistió en que ignorasen los problemas, ó no se cuidasen de resolverlos, sino en que anduvieron extraviados á causa de un error de método. Toda doctrina filosófica supone antes un análisis del entendimiento y una crítica de los sentidos y la razon. Ahora bien, debe notarse que aunque los primeros Escolásticos estuvieron divididos acerca de admitir ó desechar la certeza racional, sin embargo cada uno quedó satisfecho con sentar esta ó aquella base de certeza, sin discutir su valor, y argumentando por consiguiente sobre premisas diversas y no definidas. Por esto su obra contribuyó mas á extender la lógica que la moral; de donde resultó que el escepticismo tuvo un gran número de presélitos en las escuelas de la edad media. ¿Y cómo no habian de nacer dudas cuando dos sistemas de la naturaleza, demostrados con el mas rigoroso silogismo, se hallaban sin embargo contradictorios? A Bacon es á quien se debe la gloria de haber hecho antes que nadie un particular estudio de los fenómenos del entendimiento, de haber conocido la importancia de la filosofía prima y haber dado una teoría dogmática del entendimiento. En los escritores llamados *escolásticos* hallaremos varias opiniones acerca del orígen de las ideas y las operaciones del entendimiento humano; pero ninguno trató semejantes cuestiones con especialidad, y la que agitó los ánimos por tres siglos, no se referia á las operaciones del entendimiento, sino á la naturaleza de las ideas adquiridas de este ó aquel modo, á la extension de la fuerza gnóstica y á la armonía entre las opiniones conceptuales: solo los Escépticos discutieron el valor de las demostraciones racionales.

Dos fueron las principales escuelas que en la edad media contaron discípulos igualmente decididos, y fueron la de los Realistas y la de los Nominalistas. Pretenden los Realistas que los universales, los géneros y las especies tienen, extrínsecamente respecto del sugeto y del objeto particular, una realidad sustancial. Segun los Nominalistas los universales son puros conceptos del entendimiento, y no hay objetivo real, sino el particular.

Antes de emprender el exámen de las varias doctrinas que mas ó menos estrictamente profesaron la una ó la otra de estas dos opiniones contradictorias, juzgamos conveniente indagar qué sistemas justificables pueden derivarse de dichas premisas, y este análisis preliminar nos hará conocer la afinidad de las mismas doctrinas, y nos pondrá en estado de descubrir las consecuencias y los errores que la crítica de sus adversarios atribuyó tanto á los discípulos de la una escuela como á los de la otra.

Si como los Realistas pretenden, los universales existen en realidad extrínsecamente con relacion al sugeto, los objetos particulares que solamente son del dominio del conocimiento empírico, no tienen mas que un valor relativo al de las sustancias universales, ó por mejor decir, estas los comprenden y absorben, y el individuo no es mas que una palabra. Por ejemplo, si la magnitud no es una idea, sino una cosa, todos los objetos que tienen alguna dimension deben ser partes de esta última, ó si dicha cosa existe extrínsecamente respecto de los objetos, ella está en sí misma, y los objetos existen por ella como un efecto por su causa, sin que esta le contenga. Algunos Escolásticos defendieron la primera hipótesis en nombre de Aristóteles, y otros la segunda en nombre de Platon: unos y otros eran Realistas, porque suponian la realidad de lo universal, ya fuese en el mundo visible, ya en el supersensible.

Pero prosigamos. Todos los universales concebidos por el entendimiento existen sustancialmente fuera del sugeto: estas son las premisas comunes. Ahora bien como las ideas son múltiples y varias, y como el entendimiento distingue entre ellas las ideas de magnitud, de espacio, de tiempo, de humanidad y de justicia, del mismo modo es menester admitir igual diferencia entre las realidades sustanciales representadas por estas mismas ideas, de donde resulta que tambien las sustancias generales son particulares. Mas ó lo particular está contenido en lo universal, ó es solamente su forma: si está contenido en lo universal, estas sustancias generales no podrán admitirse sino como aspectos diversos de la unidad fenomenal, y si es solamente su forma, esta será la emanacion necesaria de la unidad archetipo. Tanto en la una como en la otra hipótesis la sustancia mas general es infinita, y lo infinito sustancial no puede dejar de comprender á lo finito, ó por mejor decir, lo finito no es mas que una ficcion, y la sustancia universal comprende todo lo que fue, es, será ó puede ser. Queda por lo tanto demostrado, que el realismo conduce indudablemente al panteismo. Los mejores lógicos de la escuela no disimularán esta consecuencia; fundarán el panteismo sobre algunos axiomas, que hizo revivir un filósofo contemporáneo nuestro, constituyendo con esto su principal gloria, y afirmarán que son idénticos en lo absoluto, lo ideal y lo real, lo universal y lo particular, la sustancia y el fenómeno.

Pero la hipótesis de la doctrina realista no incluye solamente el panteismo. Del principio de que la idea es un conocimiento intuitivo de la realidad, y que la realidad de lo universal se prueba con la misma idea de lo universal ¿no se deberá concluir que toda idea del sugeto es indicio cierto de una sustancia correspondiente? Esta consecuencia justificará todos los sueños teosóficos, y por eso en las escuelas de la edad media no faltaron teósofos.

Pasemos ahora á analizar las bases del nominalismo. Este procede de una negacion; porque niega la legitimidad de todas las ideas que no ha adquirido la razon por medio de la experiencia. Es verdad que admite lo universal como un con-

cepto puro, como una hipótesis de la razon; mas cuando no está demostrada la realidad de la experiencia, niega que este concepto implique una realidad objetiva; niega la sustancia, cuando no aparece el fenómeno. Ahora bien siendo el fenómeno particular, el nominalismo debe limitar el saber dogmático al conocimiento de lo particular; porque admitiendo lo particular, admitiria tambien lo universal, del cual forma parte. Este sistema no ve en la naturaleza mas que lo individual, de donde se sigue que las relaciones entre causa y efecto, las relaciones de las formas, de las diferencias y de las semejanzas no son para él realidades, sino puras ideas; porque no hay mas que lo individual que esté contenido en lo individual. Pero cuanto se dice de la causa, de las relaciones y de las cualidades, puede decirse tambien del tiempo, del espacio y de la vida. Aun hay mas: es imposible dar una definicion de lo individual. En efecto, ¿qué es este? ¿Decís que es un hombre?—Entonces ¿en virtud de qué carácter le distinguís de otro objeto á que deis el mismo nombre? ¿Le distinguís por sus semejanzas y diferencias? Estas semejanzas no son mas que ideas subjetivas, que no existen en el objeto; así pues si hay semejanza entre Platon y Sócrates, y diferencia entre Diógenes y su tonel, es solo porque las imaginais. Ahora bien si el género y la especie, si la forma y las cualidades no son cosas reales, solo queda al individuo aquello en virtud de lo cual formais de él esta ó aquella idea, y le dais este ó aquel nombre. ¿Y qué es esto? Eso es lo que no sabeis.

Solo el idealismo puede libertar de este escepticismo universal. Y aunque la realidad de las cosas no se demuestre de un modo conforme con las ideas del entendimiento, sin embargo estas ideas, cualquiera que sea su orígen, cualquiera que sea su valor respecto del problema de la verdad no dejan de ser por esto la regla constante y necesaria de nuestros juicios. Algunos adversarios del realismo llevados de argumentos tomados de su propia crítica, cayeron en el escepticismo; otros permanecieron puramente sensualistas, haciendo con la materialidad de sus consecuencias un gran daño al partido que habian abrazado; otros recurrieron al idealismo, y la mayor parte no fueron mas allá de la crítica, señalándose por otra parte en esta.

Faces de la filosofía escolástica.

Dividiremos, segun lo dicho, el escolasticismo en cinco períodos. El primero se extiende desde Carlomagno hasta el siglo XI, esto es, desde Alcuino á Berengario. Tennemann dice que en este período dominó un ciego realismo; pero esta calificacion no es muy exacta. Es verdad que el realismo es el fondo de casi todos los sistemas desarrollados en aquel tiempo de fe; pero no de todos; y si no se distingue el realismo filosófico del vulgar, se hará una gran injuria á Juan Escoto Erigenes, nombre que bastó á llenar toda su época, pues habrá que decir que siguió el realismo de la segunda especie. Por lo demás la cuestion del realismo y del nominalismo no fue propuesta con claridad antes del siglo XI: el principal estudio escolástico desde Alcuino hasta Berengario, fue el de la gramática. Algunas doctrinas desarrolladas aisladamente, algunas disputas renovadas sobre el sentido de un texto diversamente interpretado, prepararon ya en este período el renacimiento de los estudios; pero no hubo en él una verdadera escuela.

Berengario fue el primero que sentó la hipótesis nominalista, y San Anselmo de Cantorbery le respondió con una exposicion fundamental del realismo. Con estos dos empieza el segundo período. ¿Las verdades de la razon son distintas de las de la fe? Y si lo son ¿cuáles tienen mayor poder sobre el entendimiento? Tal fue la primera cuestion que se agitó principalmente en este período, y que resolvieron los Nominalistas en favor de la razon. Apenas se propusieron las premisas del nominalismo, cuando sedujeron á hombres de un entendimiento sublime, y el partido contrario, para detener sus progresos, se vió obligado á aceptar el criterio de la lógica y pedir á la razon las pruebas de la fe. Entonces se originó una gran contienda. El nominalismo triunfante en la escuela, ofendió á la Iglesia con la temeridad de sus proposiciones, y atrajo sobre sí los rayos episcopales, con lo que decayó del aprecio en que estaba.

El segundo período termina con Abelardo: el nominalismo ha decaido; pero tambien el realismo ha ofendido á la Iglesia: reina por lo tanto una gran confusion en los entendimientos; sin embargo, la filosofía continúa progresando. La Iglesia, reprobando las consecuencias del idealismo, le habia condenado á no ser mas que una opinion racional. El realismo quedando libre de toda traba con semejante condenacion, cayó en breve en el panteismo mas absoluto, y al mismo tiempo sus errores dieron orígen á una reaccion mística. Este período termina con el escepticismo enteramente académico de Juan de Salisbury.

Entonces, para poner término á la disputa propusieron algunos filósofos formar un eclectismo dogmático. La introduccion reciente de los comentarios árabes sobre las obras de Aristóteles y de los filósofos de Alejandría, les suministraba un fondo de ciencia, que supieron muy bien aprovechar. Esta osada tentativa contribuyó en verdad á iluminar el campo de la ciencia; pero no produjo efecto por haberse introducido una nueva crítica.

El quinto período empieza con Guillermo de Ocham, el mas ilustre nominalista despues de Abelardo, y termina tambien con una reaccion escéptica. La incompatibilidad del dogmatismo racional con el simbolismo teológico se demostró con tantos argumentos, que se separaron los conservadores de los dialécticos y se forman dos escuelas distintas, la una de la razon y la otra de la fe. Pero esta separacion no podia ser completa; porque los doctores católicos, aunque reprobaban á los filósofos, no podian dejar de someter al análisis la fe revelada, y adherirse mas ó menos exclusivamente á esta ó aquella interpretacion filosófica del Ente divino, de los misterios y de la naturaleza humana: por otra

parte los dialécticos libres que tenian creencias comunes sobre muchos puntos, no desesperaron de poderlas conciliar con la certeza experimental. La separacion sin embargo se habia efectuado, porque hubo de aquí en adelante una doctrina secular, escuelas en que se enseñaba el desprecio de la autoridad y libros en que se discutian los motivos de la creencia en Dios : hubo en suma una filosofía fuera de la Iglesia.

Desde Alcuino hasta Berengario.

Lejos de la sede de la omnipotencia romana, en el último confin de la Bretaña, tierra pacífica y separada del mundo, donde no se oia la explosion de los rayos pontificios, los pensadores libres habian conservado toda su independencia. Carlomagno, despues que consolidó la paz en el centro del imperio, atendió á restablecer en él las escuelas monásticas, y confió la instruccion de la juventud seglar á maestros de canto y de gramática que llevó de Italia. El breton Alcuino ó Albino, como se dice, fundó escuelas, pero no sistemas, y no habiéndonos dejado por escrito ningun cuerpo de doctrina, carecemos enteramente de los documentos necesarios, y no podremos hacer mas que formar hipótesis sobre su método y su enseñanza dialéctica.

Alcuino enseñó en la escuela de Tours, donde formó muchos discípulos, de los que el mas ilustre es Raban Mauro. Este era de Maguncia, y despues de haber estudiado en Francia, volvió á enseñar en el monasterio de Fulda los elementos de la renaciente filosofía. Si hemos de dar crédito á Tritemio, fue el mas docto de cuantos vivian en su tiempo : sabia latin, griego, hebreo y estaba igualmente versado en el conocimiento de las letras sagradas y profanas. Sin hablar de la Glosa peripatética que le atribuye Cousin, su principal obra intitulada *De universo* muestra que fue especialmente un hábil filólogo, como que la gramática era entonces la ciencia mejor cultivada. Pero no es de creer que Raban no poseyese algunos conocimientos de metafísica, porque en el libro VI de la obra citada expone sobre el orígen de las ideas una opinion que no carece de novedad y claridad. Segun él este orígen es doble : adquirimos la percepcion de ciertos objetos por medio de los órganos del cuerpo, y estos objetos son los fenómenos físicos; otras ideas nos vienen de los sentidos del alma, y son las ideas de las cosas sobrenaturales, invisibles é impalpables, que solo nos revela la contemplacion. Esta definicion es por cierto digna de ser notada en el siglo IX.

El saber de Raban le hizo adquirir mucha fama. Elegido despues prior de la abadía de Fulda y en seguida arzobispo de Maguncia, debió tomar parte en las disputas teológicas. Era entonces campeon del fatalismo agustiniano (1) un intrépido fraile llamado Gotschalk, el cual educado en el monasterio de Reichenau, se habia retirado á la abadía de Orbais, en la diócesis de Soissons, para entregarse allí enteramente á la meditacion de las obras de San Agustin. Este fraile, á quien se tenia por un dialéctico invencible, era bastante erudito, como lo prueban sus contemporáneos á falta de obras suyas. En cuanto á la doctrina que trató de defender, no puede haber ninguna duda, siendo la pura y sencilla del obispo de Hipona. Gottschalk sostuvo del mismo modo que este la insuficiencia del libre albedrío, la necesidad de la Gracia y la doble predestinacion. Jansenio le cuenta entre los intérpretes sinceros de la verdad; pero Raban tenia de él una opinion bastante diversa. Segun el obispo de Maguncia, que con este argumento hizo mucho daño á la dialéctica de la escuela de Tours, el pecado de Adan no quitó enteramente al hombre su natural deseo del bien, y la conciencia tiene dos impulsos, que son : la Gracia y la libertad; los dones de Dios no nos obligan, sino que nos invitan solamente, y tenemos siempre poder para resistir á su impulso (*Coment. in Ruth*, núm. 37). La Iglesia habia condenado ya esta opinion en boca de Genadio, y con mucha razon. En efecto, suponer el concurso de la Gracia y del libre albedrío en los fenómenos de la conciencia justifica todas las extravagancias del dualismo. No pudiendo admitir la independencia absoluta del espíritu (no faltan argumentos contra esta libertod, aun sin apoyarse en la hipótesis de la caida original), la Iglesia debia proclamar la superioridad de la Gracia, y por no haberse mantenido constantemente en esta opinion, ó mas bien por no haber definido con exactitud qué entendia por aquel libre albedrío que habia quedado despues de la culpa, cayó sobre ella la sospecha de maniqueismo. De aquí es que Raban, aunque obispo y filósofo, comentó aquellas palabras de tal modo que no pudieron aprobarle ni los dialécticos, ni los ortodoxos. Gotschalk, lejos de someterse á la decision episcopal, fué á Maguncia para oponerse á la doctrina de Raban. Propúsose la cuestion á Incmaro, que era el obispo primado de Francia, el cual, siendo mas diestro político que teólogo ejercitado, la entendió mal y la resolvió en contra del fraile de Orbais. Este, viendo entonces á toda la Iglesia seglar unida para perderle, apeló á los mas sabios intérpretes de las doctrinas sagradas y á todos los monges doctos, y la mayor parte de estos se declararon en favor del supuesto hereje. Semejante controversia sobre uno de los principales puntos de fe, puso á Carlos el Calvo en una gran perplejidad, y no sabiendo qué resolver, consultó á Juan Escoto Erigenes, director de la escuela palatina, reputado por el mayor filósofo de aquellos tiempos. Mas era comprometer la doctrina católica hacer tomar parte en la disputa á aquel genio solitario.

Juan Escoto conocia el griego y el hebreo, corrigió la Vulgata y tradujo el libro de los *Nombres divinos*, atribuido á San Dionisio Areopagita de un manuscrito que mandó Miguel el Tartamudo á Luis el Piadoso. Era ademas pensador libre, tanto que en el principio de su obra principal se expresa asi hablando de la tradicion: «La autoridad se deriva de la razon, no la razon de la autoridad, y la autoridad no confirmada por la razon, no tiene ningun valor.» Igualmente le veremos cuidarse poco de poner las

(1) Esto es falso.

conclusiones de la lógica de acuerdo con las aserciones de la ortodoxia. Ademas sentó este principio que á pesar de su ingenuidad profana, debió concitar contra él á todos los defensores de la fe: *Non aliam esse philosophiam, aliudve sapientiæ studium, aliamve religionem*, esto es, que la filosofía, el estudio de la ciencia y la religion son una sola y misma cosa.

Pero ¿cuál es la filosofía de Escoto? El panteismo puro, el panteismo indio, el panteismo de Espinosa. Hagamos su análisis. La naturaleza es el sugeto universal; mas esta unidad aparece múltiple y variada en sus formas: comprende lo que es sensible y lo que no lo es, todo lo que fue, es y será. Escoto supone en la naturaleza cuatro *formas*, cuatro *diferencias*: la primera creadora y no creada, la segunda creada y creadora, la tercera creada y que no crea, y la cuarta ni creadora ni creada.

El ser absoluto, la unidad sustancial se llama Dios; las criaturas no participan nada de su sustancia; no son mas que fenómenos, accidentes y teofanías. Escoto hace proceder todas las categorías de una sola, esto es, del Ente, οὐσία: ahora bien, el Ente no puede percibirse con los sentidos del cuerpo, y segun las premisas, las otras categorías son de una naturaleza idéntica á la suya. Y del mismo modo que las formas son aspectos diversos de la naturaleza fenomenal, así las categorías son únicamente variaciones de la naturaleza superior á nuestros sentidos, es decir, de la sustancia. Pero esta sustancia no queda en el estado virtual, sino que se manifiesta segun las leyes de su propia naturaleza. En virtud de esta manifestacion llega á ser la primera forma de la unidad, esto es, la forma creadora y no creada, que es el mismo Dios. Dios es principio, medio y fin: principio, porque todas las cosas provienen de él; medio, porque todas subsisten en él y por medio de él, y fin, porque todas, aspirando al reposo y la perfeccion, se mueven hácia él (*De divis. naturæ*, lib. I, art. 12). Escoto hace muy ingeniosamente derivar θεὸς de θέω *corro*, porque Dios corre ó se mueve en todos los seres visibles. Dilatándose esta primera forma de la naturaleza, engendra la segunda, que es la forma creada y creadora. Esta es una hipótesis gnóstica renovada por Escoto, y comprende el verbo, las causas secundarias, los universales y el mundo archetipo. La tercera forma, que es creada y no crea, es el universo sensible: esta forma existe en el tiempo, ha tenido principio y tendrá fin. Pero no acabará sino con una transformacion, absorbida en las causas segundas, que volverán á confundirse en la unidad: entonces la sustancia increada volverá á quedar en reposo, y la naturaleza tomará la cuarta forma, ni creadora, ni creada.

Juan Escoto desarrolló esta atrevida teodicea con admirable sutileza de ingenio; y sentimos que el deseo de ser breves nos prohiba detenernos á hablar de este desarrollo; pero aun nos resta manifestar su opinion sobre el problema agitado en la Iglesia y sometido á su decision.

El panteista, si ha de ser consecuente, no puede admitir la realidad del mal; y sobre este punto el filósofo conviene con San Agustin en que el mal es una idea y una privacion, no una cosa existente en realidad, porque la esencia divina no contiene nada impuro: *Peccatum, mors, pœna, justitiæ, vitæ, beatitadinis defecta sunt; ac per hoc si ab eo non sunt, quis audeat dicere in eis aliquid esse?* Por consiguiente, no puede existir en el pensamiento de Dios ninguna predestinacion relativa al dolor, al castigo, ni á la muerte eterna, como Gotschalk pretende con San Agustin, pues la eternidad no es mas que la vida. En cuanto al bien, él está ciertísimo de que existe, porque es el mismo Dios. Por lo tanto, no hay nada que impida suponer en Dios la voluntad de predestinar á la bienaventuranza final á los elegidos por su misericordia, pues esta suposicion se funda sobre la intuicion de la verdadera naturaleza divina, la cual siendo buena no puede menos de querer el bien, y queriendo el bien, le practica, porque en Dios el hacer es idéntico con querer. No es necesario extendernos mas en encomiar los méritos de Juan Escoto y la naturaleza de su doctrina; varios católicos modernos, entre ellos el abate Gerbet han hecho justicia á su genio original; pero en el siglo IX no habia tanta tolerancia.

El primero que se declaró contra él fue Prudencio, obispo de Troyes. Este, antes de oponer la fe de los Santos Padres á la hipótesis transcendental del filósofo, declara que en las discusiones de la fe no debe intervenir nunca la dialéctica; despues distinguiendo el ser de la libertad, sostiene que el pecado de Adan aunque quitó al hombre la libertad, le dejó el ser; que el hombre poseia esta libertad como un don revocable, y que por haber sido privado de él, fue reducido á no poder elevarse al deseo del bien sin una inspiracion de la Gracia. Prudencio cree que hay dos predestinaciones: la de los malos y la de los buenos; pero que ni la una ni la otra implican necesidad, pues esta consiste en el auxilio ó en la privacion de la Gracia. Como es fácil conocer, esta doctrina descansa en un principio antropomorfístico y en la distincion de diversas facultades en la persona divina.

La Iglesia de Lyon que estaba representada por el diácono Floro y el venerable arzobispo Amolon abrazó la opinion de Prudencio, que no era mas que la de Gotschalk. Esto dió mas pábulo á la contienda de Raban é Incmaro, que replicaron. San Remigio nombrado sucesor de Amolon, continuó la disputa, y combatió á los obispos de Reims y de Maguncia con una dialéctica victoriosa. Finalmente se convocaron concilios para restablecer el órden en la Iglesia; pero aun este medio fue vano. El concilio de Kiersy sobre el Oise dirigido por Incmaro, se declaró en su favor; los de Valencia sobre el Ródano y Toul siguieron la opinion de la Iglesia de Lyon. Incmaro vengó este insulto haciendo poner en una prision á Gotschalk, en donde el desgraciado fraile pagó con siete años de reclusion el delito de haber tenido opinion propia. Despues de su muerte cesó la disputa sobre la Gracia hasta que la resucitó Jansenio.

Entre los dialécticos de esta primera época no debemos pasar en silencio al célebre fraile Ger-

berto de Aurillac, que fue pontífice con el nombre de Silvestre II y que contrajo muchos méritos no solo para con la religion por su piedad, sino tambien para con las ciencias por sus escritos y el ardor con que se dedicó á difundir la literatura latina. En sus epistolas, que revelan un carácter ardiente, habla de trabajos literarios con la misma gravedad que de los mas sérios asuntos del Estado, invita á sus amigos á que le manden manuscritos, y no deja de suplicarlos hasta que los tiene en su poder. Profesa igual afecto á todas las ciencias; escribe de retórica, de lógica y de astronomía, y en los muchos viajes que hizo durante su agitada vida, quiso siempre aprender de todos los maestros y asistir á todas las escuelas. No nos queda de él mas que una obra de dialéctica, de mérito bastante dudoso, la cual se encuentra en el *Thesaurus anecdotarum* de Pezio, t. I, pág. 2.

Esta primera edad del escolasticismo dejó muchas mas instituciones que escritos.

Desde Berengario hasta Pedro Lombardo.

En el siglo IX los doctos se habian ocupado únicamente en la solucion del problema de la Gracia. Juan Escoto habia manifestado sobre la presencia real una opinion contraria á la de la Iglesia; mas halló en el monge Pascasio un opositor formidable y la cuestion no volvió á agitarse hasta el siglo XI en que la resucitó Berengario de Tours, quien apeló de la sentencia pronunciada contra el filósofo. Hé aquí en pocas palabras los términos de la cuestion. Viendo que en la cena eucarística el pan y el vino conservan despues de la consagracion, las propiedades y formas anteriores, pretendió Berengario que aquel pan y aquel vino no son el verdadero cuerpo que fue clavado en la cruz, ni la verdadera sangre que manó de las divinas llagas, sino que la consagracion unió el Verbo á las especies, y que en virtud de esta union de especies se convierten, á los ojos de la fe, en el cuerpo y la sangre de Jesucristo, sin mirar por esto su naturaleza, ni su esencia. La Iglesia por el contrario sostenia y todavía sostiene que la transformacion del pan en cuerpo y del vino en sangre no es ideal, sino real.

Berengario debe ser considerado como el primer adversario del realismo en la edad media, porque en su negacion se halla contenida una nueva filosofía. Un contemporáneo suyo le imputó injustamente haber atribuido á los sentidos el criterio de toda certeza, siendo así que por el contrario opina, y esta opinion es eminentemente idealista, que no puede someterse á los sentidos un misterio que debe admitir la fe, ó en otras palabras, sostiene que el entendimiento puede concebir mas de lo que revelan los sentidos, y que si á pesar de la apariencia objetiva, las ideas tienen por sí mismas un valor, este es objetivo, y las ideas no son modificadas por los fenómenos. Ahora bien la hipótesis del realismo es que las ideas corresponden á otras tantas sustancias, y á falta de un objetivo fenomenal, el realismo crea un objetivo superior á los sentidos. Berengario se declaró contra esta creacion arbitraria é imposible, y su argumentacion puramente nominalista se apoya en las premisas de un conceptualismo no desarrollado (1).

Cuando se atrevió á publicar su opinion, fue acogida por algunos con entusiasmo, y reprobada por otros. El gramático Adelmann, condiscípulo de Berengario en la escuela de Tours y poco despues obispo de Brescia, escribió á su amigo invitándole á retractarse de su error. Adelmann creyó que ni la razon ni los sentidos pueden debilitar ni confirmar las verdades de la fe. «Es verdad que verificamos (dice) algunos actos solo por medio de los sentidos corporales, como el ver y el oir; en otros muchos, como leer y escribir la razon (el entendimiento) y los sentidos se prestan un auxilio simultáneo; pero las mas de las veces no tenemos necesidad alguna del ministerio de los sentidos, como para calcular números y para notar sonidos: en suma, no adquirimos el conocimiento de las cosas incorpóreas sino por medio de la razon pura (*intellectus purus*) adiestrada con la práctica.» De estas premisas podria creerse que, como Berengario, quiere deducir que si los sentidos no pueden ser engañados por la razon, esta por otra parte no puede elevarse á hipótesis que no confirmen los sentidos. Pero no es así. Adelmann, despues de haber determinado la competencia de la razon, niega que esta pueda comprender los misterios. «Tratemos, dice, de mostrar con el auxilio de la divina gracia, que todas las facultades humanas, por muchos alcances que tengan, no son suficientes para comprender la sublime grandeza de los sacramentos.» Toma para ejemplo el bautismo, en las ceremonias del cual el tacto, la vista y el gusto auxiliándose mutuamente afirman la presencia del agua; la razon va mas lejos y llega á conocer las propiedades naturales, la esencia de la misma y las partes que la componen; pero no puede elevarse desde el acto del bautismo hasta comprender el misterio de la salvacion: la razon es por lo tanto tan inferior á la fe, como los sentidos lo son á ella. Pero esta distincion entre la razon y la fe no prueba nada contra Berengario, y parece que Adelmann olvida que la esfera de la razon, lo mismo que la de la fe, tiene sus límites, y que si no es dado á la razon llegar á las suposiciones de la fe, tambien esta debe reconocer la autoridad que la razon tiene sobre la certeza empírica.

Otros adversarios tuvo aun Berengario, sino tan animosos, ciertamente inexorables. El italiano Lanfranco, benedictino, que dirigia entonces la abadía de Bec en la Normandía, en donde habia enseñado por algun tiempo dialéctica, hizo sobre la presencia real una pública profesion de fe ortodoxa. El heresiarca condenado por muchos concilios, fue combatido nuevamente por Hugon de Breteuil, obispo de Langres; por Durando, abad de Troarn; y por Guitmundo, arzobispo de Amberes: todos estos le oponian solo los dos argumentos siguientes: la dialéctica es arte,

(1) La opinion de Berengario es precisamente la de Descartes. *Quamvis forte nonnulli aliud dicant, non puto tamen ipsos aliud ea de re percipere. Sed* cum substantiam ab extensione distinguunt, vel nihil per nomen substantiæ intelligunt, vel confusam tantum substantiæ incorporeæ ideam habent, quam falso tribuunt corporeæ (*Princip. philos.*, p. 2 n.° 9).—Todos saben que esta asercion de Descartes fue condenada por la Iglesia.

no un medio de certeza; el sentido comun y la razon, no pueden prevalecer contra la fe.

Hildeberto de Lavardin, discípulo de Berengario y arzobispo de Tours, trató de elevar la razon. ¿Pero cómo hacerlo sin ofender la fe? Esta dificultad no la resolvió Hildeberto. Berengario distinguiendo varias especies de certeza, admitia igualmente las creencias de la fe y las de la razon; pero no queria que se confundiesen, como enseñaba la Iglesia. Hildeberto admite las distinciones del maestro; pero vamos á demostrar que el pío arzobispo de Tours, llamado por sus contemporáneos *columna de la Iglesia* se inclina á la herejía mas de lo que se cree. Abramos su *Tratado de Teología*, y encontraremos muy al principio de él esta definicion, por lo menos atrevida: «La fe es la certeza voluntaria de las cosas ausentes: ella es superior á la opinion é inferior á la ciencia.» Recordemos lo que Sócrates dice en un diálogo de Platon, distinguiendo la simple opinion de la verdadera, y esta de la ciencia, y encontraremos, que la fe no era para Hildeberto mas que la verdadera opinion. ¿Queremos convencernos? «Yo la llamo voluntaria (dice él) porque no es forzada: llamo ausentes á las cosas que no están sometidas á los sentidos corporales; la considero superior á la opinion, porque creer es mas que suponer; y la tengo por inferior á la ciencia porque creer es menos que saber.» San Agustin habia dicho: *Credimus ut cognoscamus*; Hildeberto parece que dice: *Cognoscimus ut credamus*.

Las consecuencias de los principios expuestos son enteramente heterodoxas. «La razon, dice Hildeberto, puede conducirnos al conocimiento de Dios; pero no hacernos conocer los misterios de la naturaleza divina, sus atributos, la Encarnacion, etc. verdades que solo la fe puede confirmar.» Ahora bien, si es verdad que creer es menos que saber, la certeza que tenemos acerca de los divinos atributos, de la Encarnacion, etc. es de un grado inferior, menos positiva y menos segura que la certeza que tenemos acerca de la existencia de Dios, porque esta nos la garantiza la razon. Aun hay mas: si la fe, segun la definicion de Hildeberto, es la certeza de las cosas que no son del dominio de los sentidos, se sigue que la ciencia se funda en la certeza de las cosas sensibles, y en efecto nuestro teólogo pretende que el conocimiento de Dios, verdad de órden científico, le adquirimos solo por la contemplacion de la naturaleza. Pero como dice que la ciencia, siendo una certeza que trae orígen de la sensacion, es superior á la fe, que es la certeza de las cosas no sensibles, nos vemos obligados á pesar nuestro á concluir que es un verdadero sensualista. Y no puede evitar este absurdo, sino admite que el alma tiene por sí misma la certeza de algunas verdades primitivas, en las que se apoye con mayor ó menor razon la ciencia, que estas verdades ó axiomas no tienen necesidad de demostracion y que son por lo tanto independientes de la ciencia empírica. ¿Es, como él cree, la certeza de estas verdades voluntaria? No por cierto: no aceptamos por un efecto de nuestra voluntad las ideas primitivas, ni depende de nosotros el creerlas ó no creerlas: el alma se ve obligada á aceptarlas. No hubiera caido Hildeberto en este error, del que seria una consecuencia precisa la entera negacion del dogma, si hubiera definido mejor la fe, y si hubiese dicho con San Agustin que esta, es no solo la creencia en las cosas reveladas (creencia que es efectivamente voluntaria), sino tambien el principio de todo conocimiento, y si, como dicho doctor, siguiendo la opinion de la nueva academia, hubiese rechazado el testimonio de los sentidos, y hubiese admitido, segun el dictámen de Platon, las ideas primitivas como innatas, concluyendo de aquí que estas verdades son por su orígen superiores á todo criterio analítico.

Pueden seguirse mejor los progresos de los sistemas desde que la fundacion de las escuelas despertó los entendimientos y redujo á cuestion la filosofía del dogma. Antes de Berengario la razon no se juzgó suficiente para determinar una certeza; pero este la realzó; su discípulo Hildeberto la declaró superior á la fe; un contemporáneo suyo, el arzobispo Anselmo de Cantorbery, nombre bastante célebre en la historia de la Iglesia, elevando la conciencia hasta la nocion del ser, se propuso nada menos que edificar una teología doctrinal sobre un concepto de la razon.

No queremos decir que Anselmo anunciase que intentaba acometer esta empresa: el santo obispo era el mas ortodoxo de los creyentes, y no admitia ninguna especie de certeza que pudiera tener tanta fuerza como la fe. «El entendimiento, dice, debe someterse á la autoridad, cuando no puede llegar racionalmente á las conclusiones de la misma (*De fide Trinit. c.* 7); el que tiene fe no trata de comprender, sino de creer, y cree para comprender (*Prologium* c. 1); es necesario creer antes de someter al exámen de la razon los misterios de la fe (*Cur Deus homo*, c. 2); es temeridad culpable disputar contra la fe, cuando el entendimiento no puede alcanzar las verdades sublimes (*de fide Trinit.* c. 2)» Hemos multiplicado las citas, porque alguno podria creer que habiendo escrito San Anselmo un libro en el que pone en escena á un ignorante que busca la verdad solo con el auxilio del entendimiento, habia intentado en el siglo XI dar libertad á la razon con un atrevimiento del todo semejante al de Fichte en el diálogo sobre el *destino del hombre*. Pero no es así; porque para Anselmo no hay verdades mas auténticas que las de la fe; solo se pregunta á sí mismo si la razon puede confirmarlas, no si puede negarlas. Esta pregunta es ciertamente bastante temeraria, y lo que es mas, resuelve la cuestion afirmativamente, raciocinando de este modo: «Todas las cosas que existen en la naturaleza tienen ciertas formas y ciertos atributos. Tienen de comun el ser y la realidad; pero se distinguen por cualidades propias de belleza, grandeza y bondad. ¿Podrá decirse que lo bello, lo grande y lo bueno sean múltiples? La unidad por un axioma de la lógica es anterior á la pluralidad. Ahora bien. ¿Cuál es la idea mas universal en el entendimiento? Es, sin duda alguna la de una perfeccion infinita, porque esta comprende todos los grados de belleza, de grandeza y de bondad.» Hasta aquí el filósofo es única-

mente idealista, pero mas adelante dice: «¿Esta perfeccion es solamente una idea, y carece de valor subjetivo?» Aquí la cuestion ofrece ya una grave importancia. Si el entendimiento concibe la sustancia como en efecto es, debe la perfeccion añadir este atributo á todos los demás, de otro modo no seria perfeccion: *existit procul dubio aliquid quo majus cogitari non valet, et in intellectu et in re.* De modo que la idea de la unidad lógica es al mismo tiempo la idea de la unidad real. Ahora bien ¿qué es esta perfeccion y esta verdad? Dios.

Cualquiera que sea el valor de estos argumentos, la filosofía moderna ha dado con ellos un paso muy avanzado, pues por su medio halló la fórmula científica del realismo. Apenas los anunció San Anselmo, empezaron á sacarse consecuencias de ellos. Mas antes de desarrollarlos, nos parece conveniente dar á conocer las objeciones de los discípulos de Berengario. El primero que respondió á Anselmo fue Gaunilon, monge de Marmontiers: su *Liber pro insipiente* es bastante notable y contiene toda la doctrina, de que algunos hicieron un mérito y otros un delito á Juan Roscelin. Segun la opinion de Gaunilon, siendo Dios de tal naturaleza que ningun objeto conocido es idéntico á él, el entendimiento no puede elevarse hasta la idea de su realidad, cuando la compara con las cosas que los sentidos y la razon demuestran ser reales; de donde se sigue que cuando sea lícito hablar de Dios, debe hacerse por medio de una abstraccion, una idea, ó una *palabra: Cum quando illud secundum rem veram mihique notam cogitare possum, istud omnino nequeam, nisi tantum secundum* vocem, *secundum quam solam aut vix unquam potest ullum cogitari verum.* Hé aquí el puro nominalismo. Sentado este principio, Gaunilon impugna enérgicamente á los realistas: «Cuando me habeis definido la unidad, dice, la perfeccion y la naturaleza suprema, he comprendido muy bien vuestra definicion; pero ó vuestra definicion era el mismo Dios, ó no pretendais que yo haya comprendido otra cosa que la idea con que habeis representado á Dios. El entendimiento puede fingir todo lo que quiera; pero no puede dar el ser á las propias ficciones. Me contais las maravillas de una isla situada en medio del Océano, y al mismo tiempo admiro con vosotros el cuadro que me pintais de ella; pero no admiro la isla, la cual existe tal vez solo en vuestra fantasía. Si acaso me engañásteis y yo tuve la candidez de creer vuestras palabras, como pudiera muy bien suceder ¿no seria esto una consecuencia de que el entendimiento puede comprender igualmente lo que es y lo que no es? ¿Y qué sucederia entonces con vuestra prueba de la existencia real de Dios fundada en un concepto del entendimiento?»

Cuánto vale esta objecion contra la hipótesis realista, no es necesario decirlo. Es verdad que el buen fraile no se propuso otra cosa mas que mostrar la insuficiencia de la razon, donde está firme la certeza de la fe; pero ¿qué importa la sinceridad de su crítica siendo esta fundada?

Juan Roscelin sacó á plaza los argumentos de Gaunilon. Aunque tenemos noticias muy escasas sobre su enseñanza y escritos, la conformidad de ellas nos da una idea bastante clara de su doctrina. San Anselmo le cuenta entre los dialécticos de su tiempo «los que creen que las sustancias universales no son otra cosa mas que sonidos de la voz, ni saben comprender que el color es diferente del cuerpo, y la doctrina de un hombre otra cosa distinta de su alma.» Esta imputacion de Anselmo se halla confirmada por Juan de Salisbury (*Policraticus*, VII. 12). Abelardo en un escrito recientemente publicado, dice: «Me acuerdo que mi maestro Roscelin seguia la extraña opinion de que nada hay que se componga de partes, y pretendia que las partes, lo mismo que las especies, no son mas que palabras. Si alguno le decia que un palacio se componia de otras cosas, como paredes y cimientos, le rebatia con este raciocinio. Si lo que es pared es parte de lo que es palacio, del mismo modo que el palacio no es mas que las mismas paredes, el techo y los cimientos, seria menester decir que la pared es al mismo tiempo parte de sí misma y de lo demás; pero ¿cómo puede ser parte de sí misma? Ademas toda parte precede necesariamente al todo; mas ¿cómo podria decirse que se precedia á sí misma y al resto, cuando de ningun modo se precede á sí misma?

Estos dos fragmentos contienen toda la doctrina nominalista. Roscelin sacó de ella algunas consecuencias teológicas, y á pesar del respeto que la fe imponia hácia los misterios, se atrevió, con escándalo de la Iglesia, á someter el misterio de la Trinidad al criterio de la razon, argumentando de este modo: «Segun las premisas, la casa, como tal, no es mas que una casa, y no tiene partes; solamente la unidad es real. Del mismo modo Dios, como tal, no es mas que Dios; no el Padre, ni el Hijo, ni el Espíritu Santo.» Hacia por lo tanto este dilema: «O la Iglesia, de acuerdo con Sabelio, debe admitir en la Trinidad tres dioses separados, distintos é individuales, como lo son tres ángeles y tres espíritus; ó solo podrá atribuir la realidad y la sustancia á un Dios único, que tiene tres nombres, pero no tres personas distintas.» Esto era argumentar con todo rigor.

Roscelin, segun se ve, estaba lejos de pensar como Anselmo. Este opinaba que la idea de lo universal supone su realidad, y que esta existe no solo fuera del sugeto, sino tambien en el objeto particular, siendo lo universal una sustancia archetipa (*substantiæ universales*): segun el canónigo de Compiegne, no hay mas realidad que la que manifiestan los sentidos, y lo universal es una abstraccion, una palabra, una ficcion. Segun Abelardo, que adquirió gran celebridad, reproduciendo bajo una forma nueva y mas filosófica la doctrina de su maestro, Roscelin hubiera condenado esta ficcion, considerándola como una palabra vacía de sentido (*flatus vocis*); pero esta asercion nos parece calumniosa. Si es verdad que las abstracciones consideradas en sí mismas son tan solo unas palabras, estas palabras supondrán siempre abstracciones; de otro modo habria falta de sentido. ¿Qué es en efecto una abstraccion? Nada mas que un concepto del entendimiento. Por lo tanto no hubo razon para distinguir el

nominalismo de Roscelin del conceptualismo de Abelardo. ¿No se deben considerar mejor como una sola y misma doctrina? Entre ambos filósofos hallamos esta diferencia, que Roscelin, habiendo sido anterior á Abelardo, trató principalmente de abatir con la crítica el realismo dominante, y que Aberlardo elevó dicha crítica al grado de sistema; pero á pesar de la viva oposicion que hizo el discípulo á su maestro, hallamos sus opiniones fundamentales enteramente conformes, y nos parece que el único motivo de dicha oposicion fue la mala fama que Roscelin se habia adquirido en la Iglesia con su interpretacion de la Trinidad. Con lo que sucedió que el realismo, no habiendo sido abatido con su lógica, se profesaba, cuando apareció Abelardo, en las escuelas mas célebres por Odon de Cambray, por Manegoldo, por Anselmo de Laon y por Guillermo de Champeaux.

Este último enseñaba en París en la escuela monacal. Bayle acusa de espinosismo á su doctrina, y no carece de fundamento esta acusacion, que por lo demás se dirige contra toda la escuela realista. Decia que el género es esencial, integral y simultáneamente idéntico en todos los individuos, y que estos solo se distinguen entre sí por simples accidentes, argumentando del modo siguiente: La humanidad es esencialmente una, y no posee por sí, sino que recibe de otra parte ciertas formas, que constituyen un Sócrates. Esta unidad, permaneciendo la misma en su esencia, recibe igualmente otras formas q e constituyen un Platon y á los demás individuos de la especie humana, y exceptuando las formas que se aplican á esta materia para producir á Sócrates, nada hay en este que no se halle al mismo tiempo en Platon, si bien en este bajo la forma de Platon.» Estas palabras no tienen necesidad de comentario. Guillermo, al contrario de Roscelin, atribuye la realidad solo á lo universal y á la sustancia colectiva, y su tesis afirma que sin los accidentes que distinguen á Platon de Sócrates, es decir, sin las formas que pertenecen á cada individuo, el hombre existiria al mismo tiempo esencial é integralmente.

Guillermo de Champeaux debia encontrar un terrible opositor en el jóven Abelardo. Este respondia á los argumentos realistas: «Si eso es cierto, ¿quién podrá negar que Sócrates ha estado al mismo tiempo en Roma y en Atenas? En efecto donde está Sócrates, se halla igualmente el hombre universal que se ha revestido en su totalidad de la forma socrática, porque todo lo que comprende lo universal, lo conserva en su totalidad. Por lo tanto, si lo universal que está afectado totalmente de la forma socrática, se halla en Roma al mismo tiempo, y totalmente en Platon, es imposible que al mismo tiempo y en el mismo lugar no se encuentre la forma socrática que contenia esta esencia en su totalidad. Ahora bien donde quiera que la forma socrática existe en el hombre, allí está Sócrates; porque Sócrates es el hombre socrático. A esto no hay razones que puedan responder.»

¿Qué pretendia con esto Abelardo? Probar que lo universal no es una cosa, sino una idea, una palabra, pues si lo universal fuese alguna cosa, esta como universal y absoluta, estaria necesariamente contenida toda ella en cada individuo, lo cual es un absurdo. Despues de lo dicho añade: «No entiendo por especie solo aquella esencia de hombre que se halla en Sócrates ó en cualquier otro individuo, sino la coleccion completa de los individuos de esta naturaleza. Esta coleccion, aunque esencialmente múltiple, *es llamada por las autoridades* una especie, un universal, una naturaleza; á la manera que un pueblo, aunque se compone de muchas personas, *se llama uno.*» Meditemos bien estas palabras: *ab auctoritatibus appellatur unus dicitur* : Abelardo no dice que exista lo universal, sino que comunmente se llama universal lo que el entendimiento halla de semejante en cada individuo; el género y la especie tienen una realidad solamente subjetiva, aunque quiteis el sugeto ó tomeis de él solo la facultad de percibir las semejanzas estas, sin embargo, subsisten; mas el género, la especie, esto es, la unidad que las comprende todas, ha cesado de existir, porque residia solo en el sugeto y en el entendimiento. Tal es el conceptualismo de Abelardo.

Guillermo no habia apurado todos los argumentos: iluminado con la crítica de su adversario, buscó nuevas fórmulas al realismo. Pero cuáles fuesen estas no se sabe bien. Abelardo dice: *Sic suam correxit sententiam, ut deinceps rem eandem non esentialiter sed individualiter diceret.* El adverbio *individualiter* es bastante ambiguo. En la edicion de D' Amboise se lee la variante *indifferenter*, y Cousin, que la admite, interpreta segun ella la segunda fórmula de Guillermo de este modo: «La identidad de los individuos de un mismo género no depende de su misma esencia, porque esta es diversa en cada uno de ellos, sino de ciertos elementos que se encuentran en todos los individuos sin diferencia alguna.» A primera vista parece satisfactoria esta explicacion, é imaginada con tanta mas razon, cuanto que Abelardo en muchos fragmentos de sus obras publicadas recientemente, trata de combatir la teoría de la no diferencia, y en esta polémica se apoya justamente Cousin para gloriarse de su descubrimiento. Pero todo este edificio desgraciadamente viene al suelo en cuanto se examinan los testigos.

Cousin, para apoyar la explicacion que encontró, presenta varios pasages, de los que especialmente uno nos parece que la justifica, pero otros muchos la contradicen. En la obra de Abelardo titulada *De generibus et speciebus*, pág. 513, se lee: *Diversi diversa sentiunt. Alii namque voces solas, genera et species universales et singulares esse affirmant, in rebus vero nihil horum assignant. Alii vero res generales et speciales, universales et singulares esse dicunt; sed et ipsi inter se diversa sentiunt: quidam enim dicunt singularia individua esse, species et genera subalterna et generalissima, alio et alio modo attenta; alii vero quasdam essentias universales fingunt quas in singulis individuis totas essentialiter esse credunt.* La primera de estas opiniones sobre los universales es evidentemente la misma de Roscelin, la última es la que Abelardo atribuye casi con los mismos términos á Guillermo de

Champeaux en una carta publicada por D' Amboise. En cuanto á esto no hay duda, ni equivocacion alguna: en lo que se encuentra únicamente dificultad, es en suponer Cousin que la segunda opinion (*alii vero res generales*, etc.) sea la segunda fórmula de Guillermo, mientras que el texto dice precisamente lo contrario, y sin alterar este, no puede decirse que Abelardo, distinguiendo las diversas escuelas de un modo tan claro y característico con las palabras: *diversi diversa sentiunt... alii namque... alii vero...* etc., haya querido indicar una sola y misma persona, en tanto que distingue mas de una. Aparece, pues, con claridad que hay varias escuelas realistas, y asi como es cierto que Guillermo vencido en una primera disputa por Abelardo, modificó su propia doctrina, del mismo modo es dudoso que abandonada la doctrina de los universales platónicos, haya seguido la escuela peripatética que admitia la identidad de lo universal y lo particular. El mismo texto de Abelardo (*alii vero*) nos confirma que en la disputa contra esta última opinion no se dirige á Guillermo, sino á otra escuela realista.

¿Y quiénes fueron los gefes de esta escuela? Como Abelardo no los nombra, se nos permitirá para resolver este intrincado punto de la cuestion, exponer minuciosamente los resultados de nuestras indagaciones. Abelardo encontró en la escuela realista un gran número de opositores, como fueron Alberico de Reims, Gosselin, Gosbino, Gilberto de la Porrée, Gualtero de Mauritania y otros muchos. Al leer el pasage arriba citado, la primera hipótesis que se ofrece al entendimiento es que Abelardo con estas palabras *diversi, alii vero, quidam enim* quiso dar á entender sus diferentes adversarios. Ahora bien, no sabemos con suficiente certeza cual fuese la doctrina de Bernardo de Chartres; porque Juan de Salisbury, hablando de un contemporáneo suyo, dice: *Ideas ponit, Platonem imitatus et Bernardum Carnotensem et nihil præter has genus dicit esse vel speciem.* Bernardo era, pues, un platónico que solo admitia lo universal archetipo; Alberico de Reims, Gosselin y Gosvino parece que fueron casi de la misma opinion; pero Gilberto de la Porrée, obispo de Poitiers, segun aparece de pruebas ciertas, profesó en la escuela otra doctrina. En efecto leemos en el *Metalogicus* del mismo Juan de Salisbury: *Porro alius ut Aristotelem exprimat, cum Gilberto episcopo Pictaviensi universalitatem formis nativis attribuit, et in earum conformitate laborat. Est autem forma nativa originalis exemplum, et quæ non in mente Dei consistit, sed rebus creatis inhæret. Hoc græco eloquio dicitur* οὐσίος, *habens se ad ideam ut exemplum ad exemplar, sensibilis quidem in re sensibili, sed mente concipitur insensibilis, singularis quoque in singulis, sed in omnibus universalis* (lib. II, cap. 17).

La opinion de Gilberto de la Porrée era por lo tanto que lo universal es á un tiempo una sustancia y una idea del entendimiento, sustancialmente universal en el individuo. Esta opinion, si no nos engañamos, es cabalmente la teoría de la no diferencia, combatida por Abelardo en los pasages citados por Cousin. Gilberto y sus discípulos son, á no dudarlo, aquellos á quienes aluden las palabras *alii vero*, los cuales pretenden que «lo real es al mismo tiempo general y especial, universal y singular», y dicen que «Sócrates como Sócrates no tiene en sí mismo nada que exista en otro sin diferenciarse enteramente; pero como hombre tiene muchas cualidades que se encuentran sin diferencia alguna en Platon, ó en otros individuos.» Ciertamente seria de admirar que Abelardo, despues de haber combatido por tanto tiempo un sistema dominante, sostenido por tantos gefes, en un tiempo en que la manía de las distinciones suscitaba tantas divergencias en el seno de una misma escuela, hubiese atribuido en sus escritos estas divergencias á las variaciones introducidas por un solo adversario; lo que estuvo muy lejos de hacer.

Abelardo habla de otra escuela: *Quidam enim dicunt singularia individua esse species et genera subalterna et generalissima, alio et alio modo attenta.* Cousin confunde esta doctrina con la de la no diferencia, á la que en verdad se inclina muchísimo; mas está por saber si la adoptaron todos los que sostienen la no diferencia, como parece creer Cousin, ó si es otra fraccion de la misma escuela, separada de ella por algun célebre maestro. El texto no deja duda ninguna: *Sed et ipsi* (los que sostienen la no diferencia) *inter se diversa sentiunt. Quidam enim...* Veamos ahora si Abelardo ha querido aludir aquí á alguno de sus adversarios. El mismo Juan de Salisbury en el capítulo ya citado nos suministra las noticias que podemos desear: *Partiuntur status duce Gautero de Mauritania, et Platonem, in eo quod Plato est, dicunt* individuum; *in eo quod homo* speciem; *in eo quod animal* genus *sed* subalternum; *in eo quod substantia* generalissimum. ¿Qué mayor prueba podemos apetecer? No solo es idéntica la doctrina, sino que ni aun son diversas las expresiones. No nos parece necesario por consiguiente detenernos mas acerca de unas pruebas tan convincentes, y creemos haber demostrado con la crítica de la historia, que las cuatro grandes fracciones de la escuela realista en tiempo de Abelardo tuvieron por gefes á Bernardo de Chartres, Guillermo de Champeaux, Gilberto de la Porrée y Gualtero de Mortagna ó Mauritania.

El deseo de la brevedad nos impide examinar las varias diferencias de la opinion realista: solo diremos que todas sus escuelas convienen en proclamar la realidad de lo universal, ó como archetipo ó como integralmente contenida en cada individuo, ó como la misma identidad sustancial de todos los individuos tomados colectivamente. Esta realidad de lo universal es el axioma que Abelardo trata de rebatir; segun él, lo universal no subsiste ni en el individuo, ni en la coleccion, ni en el mundo superior á los sentidos, sino que es una idea y una pura hipótesis de la razon.

Los límites que nos hemos propuesto no nos permiten detenernos mas en esta célebre disputa; pero no queremos dejar de decir que el peripatético de Palais llevó el nominalismo hasta sus últimas consecuencias y las abrazó todas.

Esto hace ver que el espíritu de investigacion debe seguir despues de él un nuevo camino. El realismo no ha sostenido aun la misma prueba: hasta ahora solo ha sentado las premisas; resta aun que saque las consecuencias.

Entre las escuelas á que ha dado orígen el conceptualismo de Abelardo, debe mencionarse la de los Cornificianos, de los cuales Juan de Salisbury dejó un cuadro tan poco favorable. Los Cornificianos, participando á un tiempo de la opinion de los Realistas y de los Nominalistas, reducian todas las doctrinas y todas las ideas á simples fórmulas, las cuales comparaban despues entre sí para averiguar sus contradicciones. Este método debia conducir fácilmente al escepticismo mas universal, y Juan de Salisbury refiere que la mayor parte de los Cornificianos dieron una prueba nada equívoca de ello renunciando por desesperacion al estudio de la filosofía, unos para encerrarse en los claustros y otros para dedicarse á la medicina.

Desde Pedro Lombardo hasta Alejandro de Hales.

La oposicion de los Cornificianos y las censuras de la Iglesia dieron ocasion á que el nominalismo decayese, atemorizados los entendimientos con las consecuencias á que conducia la lógica, cuando se tomaba la razon por criterio de la certeza. Roberto Folioth, profesor de Melun, fue uno de los primeros que conociendo que la razon se dirigia naturalmente á la investigacion de la verdad, se levantaron contra la temeraria curiosidad de algunos dialécticos. Pedro Lombardo se propuso hacer retroceder la cuestion hasta el punto en que la habian dejado los Padres ortodoxos, y en su libro de las *Sentencias*, que dió materia á tantas disputas, se encuentran muy pocas proposiciones sospechosas. Siendo de entendimiento sutil al mismo tiempo que tímido, manifiesta las dificultades, pero las mas de las veces no las resuelve, y cuando le parece que la lógica deduce algo contra la Iglesia, se detiene diciendo: «Acerca de esto dejo que hablen los demás; yo prefiero callarme.» Pedro de Poitiers, canciller de París, y arzobispo de Embrun, á quien se llama *el fiel discípulo* de Pedro Lombardo, comentó sus *Sentencias* con igual respeto á la tradicion é igual desconfianza de la lógica.

La experiencia debia mostrar que el realismo consecuente, del mismo modo que el nominalismo mas avanzado, se apartan de la doctrina de la Iglesia. La reaccion contra la dialéctica preparada por los Cornificianos, y acogida por Pedro Lombardo y por su escuela, fue reducida en este tiempo á fórmulas dogmáticas por dos religiosos de San Victor, el sajon Hugon y el inglés Ricardo, nombres venerados entre los ortodoxos.

Hugon hace á la lógica esta objecion fundamental: «No sucede con los raciocinios lo que con los cálculos aritméticos. En la ciencia de los números los resultados obtenidos por un cálculo hecho por los dedos, si este es exacto, deben referirse indudablemente á lo que hay en las cosas; pero en las discusiones silogísticas sucede todo lo contrario, porque no está probado que los objetos naturales esten realmente conformes con todas las conclusiones arbitrarias á que conduce la disputa. El raciocinio no puede llevar á la verdad incontrastable.»

Esta objecion de Hugon no es de tal naturaleza, que no tenga una respuesta; porque lo que dice contra el método de las ideas, podria igualmente decirse contra el método de los números; pero no por eso desaparece lo principal de la objecion, que es la censura de la razon. En estas pocas palabras *Neque quidquid sermonum decursus invenerit, id in natura fixum tenetur* se halla contenida una revolucion filosófica. Hugon distingue cuatro categorías de juicios: los unos proceden de la razon, y estos tienen en sí mismos la evidencia demostrativa: los otros son conformes con la razon, y solo ofrecen probabilidad; los de la tercera especie son superiores, y los de la cuarta contrarios á la razon. La fe comprende la segunda y tercera categoría, porque ella eleva la probabilidad y la verosimilitud á la categoría de verdad. Hay, pues, dos clases de certeza: la *inteligencia* que por medio de la intuicion inicia al alma en las cosas divinas y por medio de la moral la conduce á la salvacion, y la *ciencia* que tiene por objeto las obras humanas. Hugon llama á la ciencia *mecánica adulterina*, y dice que son dos los objetos de la filosofía: *philosophia est disciplina, omnium rerum humanarum atque divinarum rationes plene investigans;* pero de las dos cosas, las divinas son las que mas anhela, y se eleva á ellas por medio de la intuicion. Nada diremos de los delirios á que el misticismo condujo á este teólogo, que todo lo creyó lícito, desechando la autoridad de la razon.

Ricardo de San Victor mostró igual desprecio hácia la razon, y afirmó que todas las operaciones del entendimiento pueden reducirse á la contemplacion. Este filósofo hace del entendimiento un análisis tan curioso, que no podemos menos de darle á conocer. Dice que hay seis grados de contemplacion. *Primum in imaginatione et secundum solam imaginationem* es la operacion preliminar, en virtud de la cual el entendimiento concibe el objeto y se le representa por medio de imágenes, ó sea de ideas; estas ideas que traen su orígen de una impresion externa, son las menos elevadas del entendimiento, y Ricardo las compara con los hijos que Raquel obtuvo introduciendo su criada en el tálamo de Jacob: estas ideas nacen del concubinato entre el alma y la materia. *Secundum in imaginatione secundum rationem*: en este grado de contemplacion el entendimiento se forma las ideas mas generales sobre la naturaleza, esto es, las ideas racionales de causa, de órden, de sabiduría y de utilidad. *Tertium in ratione secundum imaginationem:* el entendimiento se eleva á la concepcion de las cosas superiores á nuestros sentidos por medio de la comparacion con el objetivo fenomenal. *Quartum, in ratione et secundum rationem;* el entendimiento obrando sobre sí mismo recoge las nociones propias, las siente y de aquí nace la conciencia. *Quintum, supra se, non præter rationem;* la razon no demuestra; pero tampoco contradice las ideas que tenemos de la naturaleza y de la esencia de Dios, las cuales adquirimos con el quinto grado de contemplacion. Hay finalmente ciertas creencias que parecen

oponerse á las ideas racionales, y sin embargo son las mas elevadas y las mas verdaderas: el fundamento de estas es la fe pura. *Sextum supra et videtur esse præter rationem.*

Las preocupaciones místicas de Hugon y de Ricardo les impidieron tomar parte en las disputas de la escuela; siendo ambos inclinados á la teosofía, se complacieron en explicar ó imaginar alegorías mas ó menos ingeniosas.

Alan Magno Issel demostró con un raciocinio enérgico los extravíos del misticismo. Despues de haber sentado el axioma de que el entendimiento es una facultad del sugeto capaz de concebir el objeto, pero solo el objeto fenomenal, *nonnisi adminiculo formæ*, pregunta si la causa suprema es inteligible. A esto responde negativamente porque dicha causa carece de forma, *Deus omnimodo formam subterfugit.* Sin embargo, la hipótesis de una causa superior es una idea necesaria y Alan no la rechaza, sino que se opone á su definicion, *id est de quo fari recte non possumus.* Dios no tiene ningun nombre, y cuando le designamos con atributos, ó le calificamos arbitrariamente segun nuestras ideas, si nuestras ideas son conformes con la verdad eterna, no hacemos mas que expresar con palabras diversas la unidad de su esencia. Este argumento es nominalista. Segun Alan, el carácter de toda sustancia es la union de una materia y de una forma, y por consiguiente Dios no es sustancia. En esto el Criador se diferencia de la criatura, la causa, de la cosa producida. Con todo, á pesar de esta diferencia es cierto que el principio de la cosa producida está contenido en la causa, como el del accidente lo está en el sugeto: puede decirse, pues, que todo existe en Dios *tamquam in suis causa*; que Dios existe en todo *sicut causa in suis causatis;* y que Dios es todo *per causam.* De este modo Alan va á parar de premisas nominalistas é un panteismo lógico.

Mas rigoroso fue el panteismo realista que profesó atrevidamente é fines del siglo XII Amalrico de Bene en la diócesis de Chartres. Este dice: «Dios es todo; el Criador en nada se distingue de la criatura; las ideas, las causas primordiales, los prototipos, los modelos originales, son emanaciones de la causa suprema; de estas procede el mundo sensible; ellas han sido criadas al mismo tiempo que tienen facultad para crear; Dios es el fin de todas las cosas, entendiéndose por esto, que todas deben volver á entrar en Dios para formar en él una individualidad inmutable y eterna; como participan de la misma naturaleza Abraham é Isaac, asi todas las cosas se hallan comprendidas en la unidad y todas son Dios: él es la esencia de todas las criaturas.»

Este sistema que tanto se acerca al de Juan de Escoto, lleva un sello bien perceptible de la escuela alejandrina. Hay razon para creer que Amalrico, desarrollando la teoría de la emanacion, supusiese que el Verbo ó el Cristo no es mas que la fórmula sensible de la ideal, porque los ortodoxos le censuran haber dicho que *todo cristiano es un miembro del Cristo.* No creemos necesario decir nada para demostrar cuan atrevida es esta doctrina y para llamar la atencion de todo pensador libre sobre un hombre que en el siglo XII expuso una hipótesis tan elevada como esta de la identidad de las sustancias. Conviene mucho distinguir las consecuencias que sacaron Amalrico y Alan. Segun el nominalista, Dios es todo solamente *per causam*, es decir, es una causa generadora, que se revela por medio de fenómenos y que se distingue por su propia naturaleza; la causa contiene la cosa producida virtual y no sustancialmente. El realista parece que le responde lo que Espinosa respondia á Descartes: «La causa no puede producir lo que no contiene realmente: ahora bien, si la misma causa no contiene la sustancia, no ha producido á esta (dualismo), y si la contiene, es idéntica en su esencia con el objeto producido (panteismo).» Para determinar á qué escuela pertenece Amalrico, debemos reflexionar que admite en lo universal colectivo existencias superiores á los sentidos; no es, pues, únicamente realista, sino realista platónico.

Aun cuando se supriman estas existencias intermedias, que una lógica mas rigorosa demuestra ser una puerilidad suponer para establecer la identidad de las sustancias, uno no deja de ser realista mientras admite la objetividad de los universales, ni deja de ser panteista mientras no establece ninguna diferencia sustancial entre el efecto y la causa. En la escuela realista hemos distinguido dos sectas bastante discordes entre sí: la una pretende que las universales existen fuera de lo particular, y la otra quiere que este se halle contenido en aquellos. La primera conduce al panteismo con Amalrico; la segunda tambien con David de Dinant, discípulo de aquel. El sistema de David de Dinant es el espinosismo puro. «No hay en el mundo mas que una sola sustancia, la cual es al mismo tiempo espíritu y materia, pensamiento y extension.»

El panteismo debia ser la última consecuencia del realismo, y esta fue la que se sacó. Pero repugnando el panteismo á la fe, la Iglesia condenó esta doctrina y las conclusiones rigorosas de ambas. Esta censura desacreditó á la filosofía, y los entendimientos que no se dejaron llevar de los delirios del misticismo, se preguntaban tristemente unos á otros cuáles eran las bases de la certeza. La crítica subversiva de los Cornificianos satisfacia poco al sentido comun y favorecia mucho la ignorancia; pero la escuela pensaba en acoger las negaciones por atrevidas que fuesen, de un escepticismo iluminado. Tal fue el de Juan de Salisbury, obispo de Chartres. Los contemporáneos de este citaron con mucha frecuencia su opinion; mas pocos se cuidaron de conocer cuál fue su verdadera doctrina. Cousin, siguiendo á Tennemann, le llama nominalista, y no le comprendió mejor Meiners, quien parece que leyó con atencion la obra principal de este doctor. De él tenemos dos tratados principales, de los cuales el uno se titula *De curialium nugis et vestigiis philosophorum*, y el otro *Metalogicus*, y es el que se consulta con mas frecuencia. Estas dos obras son igualmente recomendables por su correccion de estilo y fuerza de raciocinio; pero no hallamos en ellas mas que una crítica ingeniosa, y en nuestro juicio el autor fue

tenido por nominalista sin razon alguna; pues si despues de haber rebatido los dos sistemas opuestos uno con otro, parece inclinarse á la opinion de Abelardo, es porque halla en ella una negacion y gusta de encontrarse con cómplices. En el prólogo del Metalógico dice con bastante claridad: *Academicus in his quæ sunt dubitabilia sapienti, non juro verum esse quod loquor, sed seu verum, seu falsum, sola probabilitate contentus sum.* ¿Podia confesarse mas abiertamente discípulo de Carneades? Cousin dice (en la obr. cit., lec. 10) que el escepticismo moderno no empieza hasta el siglo XV. Una breve exposicion de las dudas filosóficas que sacó á plaza Juan de Salisbury á fines del siglo XII hará ver que debe corregirse la asercion de Cousin.

Los Dialécticos de la edad media admitian tres medios de certeza: la experiencia, la razon pura y la fe. A la certeza fundada en la experiencia Juan de Salisbury opone un argumento no rebatido todavía por el dogmatismo; y asi como se supone autor de este argumento al moderno, David Hume, nos creemos obligados á citar un curioso fragmento que hará conocer la sagacidad del doctor escolástico. Juan de Salisbury rebate la certeza experimental con estas palabras: *Scio equidem lapidem et sagittam quam in nubes jaculatus sum, exigente natura, recessuram in terram: nec tamen simpliciter recidere in terram, quia novi, necesse est: potest enim recidere et non recidere. Alterum tamen, etsi non necessario, verumtamen est, illudque utique quod scio futurum. Si enim futurum non est, etsi fore putetur, non scitu, tamen, quoniam illius quod non est, non scientia sed opinio est.* Desarrollando las consecuencias de esta crítica, segun la cual la inmutable repeticion de los mismos efectos, dadas las mismas causas, es una opinion enteramente subjetiva, que carece de pruebas absolutas, el filósofo trata de combatir la certeza de las ciencias experimentales, de las matemáticas, de la astronomía y de la física.—Y no tiene mas consideracion con la razon pura. Segun él, el sabio no debe responder á las preguntas que se le hagan sobre la sustancia, la cantidad, las fuerzas y la eficacia del alma; sobre la naturaleza de los universales, y sobre el uso, el fin y el orígen de las virtudes y de los vicios.—Respecto de la fe, el sabio no debe tener opinion fija sobre la Providencia, el destino, la casualidad y el libre albedrío. ¡Cuántas materias dejarian asi de ser objeto de disputa! Y no se crea por esto que Juan de Salisbury puso estos límites á la investigacion arbitrariamente, ó por desprecio á la lógica humana, pues su criticismo es esencialmente científico. Combate con calor el escepticismo absoluto y ensalza el criticismo de la evidencia, y si vuelve por el honor de los Académicos, es porque los cree calumniados. Duda ilegítima es aquella que no respeta el sentido comun y que confundiendo lo cierto, lo incierto y lo probable, destruye la conciencia é intercepta todos los caminos á la filosofía: *Quanam via in philosophiæ investigatione proficiet cui ratio nihil permanet quod teneat?* La duda del sabio, justificada por la insuficiencia de la demostracion especulativa, solo permite suspender el juicio cuando la evidencia ó la revelacion no suministran una certeza irresistible.

No nos toca á nosotros averiguar si el criticismo fundamental de Juan de Salisbury pudo contentarse con esto; nos basta conceder á este filósofo el mérito que se le debe. Se tuvo por peripatético á este escritor, que acusó á Aristóteles de *herejía*, por haber tratado de combatir á Platon, y que tuvo por feliz el dia en que el filósofo de Atenas dejó de existir. Un aprecio tan grande de Platon, afectado con un nominalismo tan consecuente que no disimuló el escepticismo académico, es una prueba de gran sagacidad. La mayor parte de los Escolásticos solo hallaban divergencia entre la doctrina de Platon y la de Aristóteles respecto de la naturaleza de los universales. Juan de Salisbury fue el primero que en la edad media descubrió la afinidad que existe entre la antigua y la nueva academia.

Desde Alejandro de Hales hasta Guillermo de Ockam.

Ahora ya conocemos el realismo tan bien como el nominalismo; pero se ha confiado á la lógica la cuestion, y esta debe agitarse hasta que parezca resuelta. En el siglo XII Aristóteles no era bien conocido; mas al principio del XIII se empezaron á estudiar los comentarios de los árabes sobre el Estagirita, y la disputa tomó una nueva direccion. Desde entonces se conoce mejor la historia de la cuestion escolástica, por lo que será mas fácil exponer las diversas doctrinas que dividian la escuela.

Alejandro de Hales fue uno de los primeros que sacaron provecho de los trabajos de Avicena y Averroes. Disputador atrevido, si bien locuaz y á menudo oscuro, á un saber poco comun juntó un entendimiento que supo poner en claro las cuestiones, fuesen ó no dignas de un filósofo. Al empezar á leer sus obras se conoce que la crítica ha desvanecido ya muchos sofismas y que ella dirige la discusion. Siendo realista, no puede menos de admitir las consecuencias panteistas de la escuela de Amalrico; pero es realista de sutil entendimiento, y asi abandona la argumentacion de San Anselmo, y con Boecio y los Nominalistas admite que la extension del conocimiento es mas relativa á la facultad del sugeto que á la naturaleza del objeto. Cree ademas como Gualtero de Mortagna, que lo universal no está contenido integralmente en cada individuo, sino en todos los individuos idénticos en forma, y distingue las sustancias corpóreas de las incorpóreas. Tambien le somos deudores de un no despreciable análisis de las facultades del entendimiento, que divide en tres, que son: la sensibilidad, la memoria y la imaginacion.

Guillermo de Auvernia pertenece á la misma fraccion de la escuela realista, y admite como Alejandro de Hales dos modos de percepcion y dos objetos correspondientes á ellos, y son los sensibles y los inteligibles. Los objetos sensibles causan impresion en los sentidos, y por medio de estos se revelan al espíritu; los inteligibles solo afectan al entendimiento en accion. La verdad, es decir, las formas inteligibles, existe

fuera del entendimiento, el cual posee solamente una semejanza de ella; pero esta semejanza es exacta: *similitudo dicitur ipsum quod oritur a veritate*. Lo universal es indivisible; el tiempo no es parte de la eternidad, ni Sócrates de la humanidad, porque lo que es divisible no puede tener mas que un determinado número de partes; lo universal, por consiguiente comprende de una vez todos los individuos en acto y en potencia. Lo universal no existe fuera de este mundo, porque fuera de este mundo no hay mas que *formas inmateriales*, y lo universal existe inmaterialmente solo en el pensamiento y en la razon divina. Guillermo de Auvernia se distingue del teólogo inglés por un modo de argumentar mas filosófico; pero el fondo de la doctrina es en ambos el mismo.

En este siglo fecundo en filósofos hay cuatro que superan á los demás por la elevacion de su entendimiento y por su influencia en la escuela: estos son: Alberto Magno, San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino y Juan Duns, escocés.

Alberto Magno trató, mas que de crear un sistema propio, de discutir las opiniones de los demás; á lo menos es difícil discernir en la coleccion indigesta de las obras que se le atribuyen, cual fue la respuesta precisa que dió á la cuestion propuesta por la filosofía contemporánea. Mas docto que Pedro Lombardo, de entendimiento mas claro, de un saber mas general, acabó en el siglo XIII la obra que empezó aquel en el XII. Recogió las opiniones de los hombres mas autorizados sobre las tesis controvertidas; pero es de advertir que no son para él hombres autorizados San Agustin, San Gerónimo, Lactancio, Boecio y Porfirio, sino Aristóteles, el falso Dionisio, Hermes Trismegisto, Temistio, Proclo y todos los comentadores árabes Averroes, Avicena, Alfarabi, Algazel, Abubeker, Avicebron y Maimonides. Segun Alberto, la causa primera gobierna todos los seres que ha criado. En la naturaleza todo está perfectamente dispuesto y los fenómenos son regidos por la ley de la causalidad. La esencia es distinta de la existencia: la primera se comunica, mas no la segunda; la esencia reside en Dios, quien reviste de ella á las criaturas, aunque no la incorpora á ninguna de ellas. Los individuos no se diferencian entre sí, sino por los accidentes; y aunque los rayos de la luz divina no resplandecen para todos en igual grado, sin embargo, los anima y fecunda el mismo principio. De aquí se sigue que lo individual existe en el tiempo, ó como observa Guillermo de Auvernia, en la otra vida todos los elegidos tendrán una sola voz para alabar á Dios; y que en esta misma vida todos los fenómenos subjetivos y objetivos están determinados por un impulso supremo que no les deja ninguna libertad.

El mismo respeto que á Alberto, tuvo la crítica á San Buenaventura, y sin embargo, pocos filósofos antiguos y modernos conocemos que merezcan ser mas estimados que el *doctor seráfico*. ¿Cuáles son los prolegómenos ordinarios del misticismo? ¿Qué camino tomó Ricardo de San Victor y toda la escuela que se alzó contra el racionalismo de Berengario? Todos los filósofos contemplativos partieron de la negacion de la certeza fundada en la experiencia, reprobaron la ciencia humana como si fuese un engaño y quitaron al entendimiento toda su fuerza. Mas San Buenaventura por el contrario por nada se afana mas que por confirmar la infalibilidad de la razon: esta es su hipótesis trascendental. ¿Y por qué medio llegamos á la verdad? Por medio del conocimiento. ¿Y qué es el conocimiento? La inteligencia de la realidad. ¿Y cómo puede el entendimiedto elevarse á esta inteligencia? Por medio de la nocion mas general del ser. Asi como la afirmacion precede á la negacion, del mismo modo es imposible concebir la nada, si antes no se ha concebido el ser absoluto, del cual la nada es la negacion: el que habla de la criatura, supone el Criador: de la idea de lo eterno procede la de lo transitorio, y de la idea de lo universal la de lo particular.

Pero á esta doctrina, que es el cartesianismo puro, se hace una grave objecion, y es la siguiente: ¿De dónde se derivan estas ideas primitivas que existen en el sugeto antes de la percepcion del objeto? Estas son innatas y han sido infundidas por el Criador en la conciencia del hombre. Son de dos especies, simples y compuestas: la idea mas simple es la del ser absoluto, y las ideas compuestas son produccion del raciocinio silogístico; las unas y las otras llevan consigo la certeza. En nuestros dias se ha indagado con un empeño laudable cuál es la fuerza del silogismo; nuestro doctor resuelve el problema de este modo: «La necesidad lógica no depende en nada de la existencia real y material de las cosas en la naturaleza, ni de la existencia imaginaria de las mismas en el pensamiento humano, sino que tiene su existencia ideal en los modelos eternos, en los que el artífice divino trabaja, y que se hallan reflejados en todas sus obras... La inteligencia está en relacion con la verdad infinita.» Sin decir que esta hipótesis sea inconcusa, recordaremos que se ha atribuido la gloria de haberla formado á Malebranche, y esto basta para hacerla apreciable.

San Buenaventura, pues, está muy lejos de posponer el raciocinio á la intuicion; en su doctrina la lógica es un medio tan infalible de conocimiento, como la misma intuicion. Dios ha grabado las premisas en el entendimiento, confirmándolas de tal modo, que no pueda menos de afirmar sus consecuencias. Ademas las percepciones que el sugeto tiene del objeto, esto es, las ideas empíricas, llevan en sí el mismo carácter de certeza. Dios dirige la conciencia de tres modos: con la comunicacion de las ideas necesarias, con la luz de la gracia y con la accion armónica del *no-yo* fenomenal sobre el *yo* sensible; el alma percibe la verdad por medio de sus propias facultades.

Santo Tomás de Aquino se aprovechó de todo lo que San Buenaventura habia hecho, y aunque entre la doctrina de ambos hay una relacion manifiesta, en su exposicion usan métodos del todo diferentes; el idealismo de San Buenaventura es teorético y el de Santo Tomás lógico.

El problema del orígen de las ideas que San Buenaventura resolvió diciendo que eran inna-

tas, es el mas elevado que se propone el *doctor angélico*. Santo Tomás es dogmático, y todas sus opiniones sobre la metafísica y la teología convienen con su doctrina sobre los principios del conocimiento. Estos principios son para él dos: la razon y la experiencia. En cualquier proposicion hay dos elementos, los términos y la relacion: los términos son el objeto de la proposicion; la relacion es la conclusion afirmativa. Por ejemplo, en esta proposicion tan empleada por los Escolásticos: *Sócrates y Platon son hombres*; Sócrates y Platon son sus términos, y la relacion es la humanidad comun á Sócrates y á Platon.» Partiendo de esta distincion (dicen los autores del *Compendio* para uso del colegio de Juilly) responde que el conocimiento de los términos de un principio depende de una nocion dada por la experiencia; pero el conocimiento de su relacion, ó por decirlo con sus mismas palabras, el enlace de los términos, no trae orígen de la experiencia. Asi como la aptitud para una virtud, preexiste al acto y consiste en una inclinacion natural, que es como un principio de esta virtud, y despues llega con el ejercicio á su conclusion, del mismo modo la adquisicion de la ciencia supone que en nuestro entendimiento preexisten los gérmenes de las ideas racionales... Aquí se encierra la opinion de Santo Tomás sobre la cuestion de los universales. Estos pueden considerarse con respecto á la materia ó á su forma. La materia de la idea universal, el *hombre* por ejemplo, es la reunion de los atributos que constituyen la naturaleza humana. Bajo este aspecto los universales son *a parte rei*, y su materia existe únicamente en cada individuo. La forma es el carácter de universalidad que se aplica á toda esta materia, y no puede obtenerse este carácter de universalidad sino haciendo abstraccion de lo que es propio de cada individuo para considerar lo que es comun á todos. Los universales considerados de este modo son *a parte intellectus*.»

Hemos tomado este fragmento de historiadores concienzudos, como son Salinis y Scorbiac, para oponerle al análisis prolijo é intolerante de Buhle y á un error de Tennemann, quien atribuye á Durante de San Porciano la distincion exacta del subjetivo y del objetivo en el conocimiento. Pero debemos advertir que la opinion de un doctor tan venerado en la Iglesia como el doctor angélico, la creen algunos escritores católicos inclinada al nominalismo.

Recordemos ahora las conclusiones de Abelardo: la realidad existe solo en lo individual, lo universal es solo un concepto del entendimiento. El doctor angélico no opina de otro modo. Ahora ¿cuál es el universal mas absoluto? No hay duda que es Dios. Por lo tanto Santo Tomás debe sacar la consecuencia de que Dios no es mas que una idea ó un puro concepto. ¿Y querrá él proferir tal blasfemia? Ciertamente que no; antes formará un paralogismo. En este supuesto dirá: la existencia de Dios, aunque sea un principio anterior á toda consecuencia, no puede demostrarse sino empíricamente, pasándose de los efectos á la causa. Esta demostracion se funda en los dos elementos ya explicados, es decir, los términos que son los efectos, y la relacion que es la nocion conceptual de la causa. Los términos son suministrados por la experiencia y la relacion por el juicio. Pero él no estará de acuerdo con sus prolegómenos, si por obedecer á la tradicion, afirma que el órden real concuerda con el lógico respecto á la naturaleza divina, y dice que es sustancia el concepto cuya realidad no le es dado demostrar.

Pero de esta inconsecuencia no debe hacerse un grave cargo á Santo Tomás, porque ningun nominalista de la edad media la ha evitado. ¿Quién de estos, cuando se le pregunta acerca de Dios, no hace una distincion fundamental entre las opiniones que propone sobre la subjetividad de lo universal y la incomprensible realidad de la causa suprema? Esta distincion no es justa en verdad; mas á pesar de la temeridad de sus premisas, no pueden aquellos innovadores llegar á hacer una guerra tan manifiesta á la fe, haciendo del Dios de los profetas una nocion subjetiva.

El nominalismo empírico de Santo Tomás tuvo muchos adversarios. El primero fue Enrique Goethals de Muda, cerca de Gante, quien negó la fuerza de la argumentacion *a posteriori* tan alabada de Santo Tomás, y no halló otro medio de salvar la certeza, mas que la hipótesis platónica de las ideas archetipos. Despues de este Duns, escocés, religioso franciscano, llamado tambien Escoto y el *doctor sutil* y acérrimo realista, suscitó contra la doctrina tomística una controversia difícil, en la que, á juicio de sus prosélitos, quedó vencedor.

Escoto, del mismo modo que Santo Tomás, admite dos medios de conocimiento, la sensacion y la reflexion; mas para no hacerse sospechoso de sensualismo, establece el principio de que si el sugeto percibe por medio de los sentidos la nocion ocasional del objeto, las ideas abstractas de las cosas ó los conceptos necesarios son creados por la virtud del entendimiento, *virtute propria intellectus*. Enseña tambien que esta actividad subjetiva tiene tanta parte en la formacion de la idea simple, como en el cumplimiento de la sensacion reflejada. «No conociendo los sentidos externos sus propios actos, es menester, dice, que ademas de ellos, haya en nosotros un sentido interno, en virtud del cual nos preparemos para ver, oir, etc.; este sentido interno es único.» Añade que la garantía del entendimiento no es suficiente para la afirmacion absoluta, cuando se trata de ideas en cuya formacion tiene parte la sensacion. El sugeto y el objeto son igualmente variables; el entendimiento y el mundo fenomenal están sujetos á una ley de mutacion continua, y no es absolutamente verdadero sino lo que es idéntico á sí mismo.

Esta metafísica idealista parece llevar á Duns á una conclusion contra el realismo; pero trata de sustraerse á esta consecuencia poniendo la nocion de lo universal como necesaria, é identificando lo real y lo ideal. El define lo universal: la forma que determina las cosas á ser de este ó aquel modo; esta forma es extrínseca é intrínseca, subsistente é informante, natural y

artificial, sustancial y accidental, separable é inseparable de la materia, ó en otros términos, comunica á las cosas el ser, la vida vegetativa, la sensitiva y la intelectual. La forma por excelencia es la sustancial. Nuestro filósofo hace á los Nominalistas las objeciones siguientes: sino hay formas sustanciales, es necesario confesar que el hombre y el bruto no se diferencian por la sustancia: en efecto, no se diferencian por la materia que es comun á todos los cuerpos, ni por los accidentes que son extraños á la sustancia, deben, pues, diferenciarse las cosas sustancialmente por la forma.—En los cuerpos compuestos se hallan accidentes contrarios, ¿cómo podria verificarse esta union sino existiese una forma sustancial superior á estos accidentes y que mantenga su cohesion? Hay ciertamente mayor relacion entre Sócrates y Platon, que enfre Sócrates y un bruto; pero esta relacion no es la identidad ó la unidad sustancial de Platon y de Sócrates; es alguna cosa comun al uno y al otro; es la humanidad.

Exponemos estas objeciones con el solo fin de poder juzgar á qué fraccion de la escuela realista pertenece el doctor sutil. Colocando lo universal en la forma y no en la sustancia, muestra haber querido refutar el panteismo; pero le refutó solamente de palabra. Poco importa que se coloque lo universal en la sustancia ó en la forma; la lógica saca en ambos casos las mismas consecuencias. El realismo de Duns no es el de San Anselmo; él no dice como los Platónicos de la escuela que siguió aquel, que lo universal existe sustancialmente fuera del objeto, sino que como Gualtero de Mortagne, declara siguiendo á los Peripatéticos, que lo universal es distinto de lo particular, no por la realidad, sino por la forma: *non distinctum realiter, sed tantum formaliter* (Meiners, *Coment. Societ. Goetting*).

Juan Duns tuvo muchos prosélitos, principalmente entre los religiosos de su Orden, y su escuela se hizo célebre por su espíritu de disputa. Los partidarios mas ilustres del escotismo fueron el clérigo menor Francisco de Mayronis y Durando de San Porciano, obispo de Meaux, los cuales, aunque combatieron la reputacion de Santo Tomás, no lograron hacérsela perder. Los Escotistas hacia mucho tiempo que habian caido en el olvido, cuando el padre Labbe decia del doctor angélico: *Didicit omnes qui Thomam intelligit, nec totum Thomam intelligit qui omnes didicit.*

Desde Ockam hasta Juan Charlier.

Dos hombres muy dignos de aprecio, tanto por sus extensos conocimientos, como por su grandeza de alma, ilustraron la escuela en el siglo XIV, y fueron Guillermo Ockam y Juan Gerson. Ockam, conociendo la discordancia de la metafísica y la ontologia escotistas, trató de justificar con las premisas de la escuela franciscana el nominalismo mas exclusivo. Juan Duns habia conocido que la razon pura no podia afirmar la sustancia; que la realidad de las cosas inteligibles pertenecientes á Dios y al alma, no siendo del dominio de los sentidos, si es necesario suponerla, es imposible conocerla. Ockam responde á Escoto que la realidad de los géneros y de las especies, aunque no sea mas visible y palpable que la del alma y Dios, y aunque la fe no obligue á creer en ella, no es lógico considerarla como existente en las cosas; ella tiene un valor subjetivo; lo universal es una idea, una palabra. La doctrina de Ockam es en el fondo la de Abelardo, y respecto á la forma sus argumentos contra el realismo de los Escotistas no se diferencian mucho de los que hemos visto que opuso el peripatético de Palais á Guillermo de Champeax. Citaremos algunos de ellos.

Lo universal, en sentir de algunos realistas, existe en los individuos. ¿Cómo, responde Ockam, lo universal y lo individual pueden ser una sola y misma cosa? Aquí hay una evidente contradiccion en los términos. ¿Se responde que lo universal no existe en una cosa sola, sino en muchas? Declárese entonces si esta sustancia constituida por muchas cosas, es ella misma una sola cosa ó mas; si es una cosa sola, es individual, si mas, dígase si estas cosas son universales ó individuales. Lo universal, existiendo en la coleccion de las cosas particulares, puede ser distinto de un individuo aislado; pero no de todos los individuos en que existe. Sin embargo, los realistas le distinguen, haciendo de él una sustancia existente en los individuos, aunque diversa de los mismos, *existens in substantiis singularibus distincta ab illis.* En este caso deberian decir que lo universal puede naturalmente existir sin los individuos, lo que seria un absurdo. Seria necesario ademas decir que ningun individuo puede ser creado, si ha preexistido en otro; en efecto, el nuevo individuo no sacaria todo su ser de la nada, si lo universal que hay en él se hubiese encontrado anteriormente en otro. Tampoco Dios podria aniquilar á un individuo sin hacer lo mismo con todos los demás, porque si le aniquilase, destruiria lo que constituye la esencia de este individuo, y por consiguiente lo universal que existe en él y en los demás. Ahora bien, quitar una parte de lo universal, es aniquilarlo y aniquilar al mismo tiempo á los individuos, porque los individuos y lo universal respecto á la sustancia son idénticos.

Non sunt entia præter necessitatem multiplicanda es máxima de Ockam; y segun este, el realismo multiplica los seres con mucho atrevimiento y sin necesidad. Seres verdaderos son los que pueden percibirse por los sentidos, y seres inteligibles los que no tienen realidad sino en el entendimiento. Advierte Ockam que si de las premisas sentadas por Escoto ha concluido este que lo universal no es una sustancia, sino una palabra, de sus conclusiones nace un corolario, que echa por tierra toda creencia católica. Ni el alma, ni Dios son del dominio de los sentidos ¿y son por esto solo unas ideas, unas palabras, unas ficciones? A Ockam parece esto tan vigorosamente cierto en lógica, que no vacila en destruir todas las pruebas en virtud de las cuales la escuela tomística pretende demostrar la existencia y los atributos de Dios. ¿Será que no crea en esta existencia? Sí, cree en ella; pero como en un misterio, ó en una verdad de fe,

que la razon no puede confirmar, ni destruir. Esta reserva, que hicieron ya otros Nominalistas, debia acabar con el escolasticismo, y separar la teología de la filosofía. Cuanto mas apremiante se hace la lógica, mas la teme la Iglesia, y mas cuidado tiene de sustraer á sus investigaciones el sagrado depósito de la fe.

A los Escotistas se unieron los Tomistas para rebatir el nominalismo de Ockam. Pero el nominalismo consiguió al fin un entero triunfo cuando la universidad de París censuró las proposiciones realistas (1344); de cuyo triunfo no hallaria la verdadera causa el que supiese que el favor de la Iglesia concedido á esta doctrina, fue una reprobacion de las violencias ejercidas contra la libertad filosófica de Roscelin y de Abelardo. Ya hemos advertido que la doctrina nominalista no puede descansar en otra cosa mas que en la crítica, y que reduciendo á puros nombres las aserciones de la verdad, justifica el escepticismo racional. Mas ¿no podia abrazarse este escepticismo para fortificar la fe? San Agustin lo habia intentado y Pedro de Ailly le imitó. En el siglo XIV las conciencias, cansadas de la duda filosófica, se refugiaron en el misticismo.

Juan Charlier de Gerson no fue el primero de los Escolásticos que redujeron al misticismo á teoría, ni de los que promovieron la reaccion que en los últimos años del siglo XIV puso en claro ante el tribunal de la Iglesia los errores de los sistemas fundados en la certeza racional; pero tiene el mérito de haber contribuido eficazmente á este resultado con la sencillez enérgica de su fe y con la fuerza de su celebridad tan dignamente adquirida. Juan Charlier, antes de suceder á Pedro de Ailly en el cargo de canciller de la universidad de París, pasó por todos los grados académicos, y antes de que su fe se fortificase enteramente, estuvo buscando la verdad en todos los libros y en todas las escuelas. Primero le vemos meditar sin pasion y sin opinion preconcebida sobre las doctrinas que entonces tenian mas crédito, descubrir con admirable sagacidad su lado mas débil, indicarle, manifestar el peligro á que conducian las disputas emprendidas con indiferencia por la salvacion eterna, mostrar amenazada la fe, oprimida la razon, escándalo en la Iglesia y en la escuela, turbados los ánimos con la inquietud que deja en ellos la contrariedad de las demostraciones silogísticas; despues le observamos atemorizado con el vacío que todo esto habia producido en él, tratar de llenarle, rehacer su propia conciencia, luchar contra la duda, y abatido un instante por este terrible atleta, confesar la impotencia de la razon individual; mas reanimándose en seguida, llamar en su auxilio á la razon individual de las edades y los pueblos, única gracia que la Providencia repartió sin distincion á todos y defendido con estas armas, volver de nuevo á desafiar al enemigo, vencerle, acosarle y alcanzar por último el triunfo. A lo menos él lo cree así, porque ha obligado á la razon á confesarse incrédula, y su conciencia, en el extásis de la fe, goza finalmente de una tranquilidad estóica.

Gerson advierte que muchos hombres de entendimiento recto desean resolver los problemas de la metafísica y de la lógica; pero ¿cuáles son estos problemas? ¿Es necesario tal vez que la razon demuestre lo que la revelacion afirma? El cristiano detesta la curiosidad de los Sofistas; las vanas disputas de sus contemporáneos sobre el ser divino y sobre la realidad de sus atributos le afligen é irritan, y no cesa de repetirles al oido: *Pœnitemini, et credite Evangelio!* ¿Y qué autoridad invocan estos falsos sabios en apoyo de sus temerarias opiniones? Invocan á Aristóteles y á Platon, de los cuales el primero enseñó que el efecto es siempre semejante á su causa, y que la voluntad puede producir cosas nuevas y diversas sin que experimente mutacion. Pero ¿no es esto negar la unidad de Dios? ¿No es quitarle el libre albedrío? El segundo pretende que las ideas del entendimiento deben corresponder necesariamente á cosas reales ¿y esto no es justificar todas las hipótesis de los Gnósticos? ¿No es hacer un ultraje á la fe buscando una multitud infinita de esencias, de entidades fabulosas, que ni son Dios, ni proceden de Dios, ni pueden ser destruidas por Dios? La filosofía puede elevar el entendimiento hasta las ideas necesarias; pero no debe poner el pié en el campo de la fe.

Despues de Gerson, en la escuela no hallamos ya sino místicos.

Conclusion.

Este fin debia tener el escolasticismo: él habia elevado la razon sobre la fe, y aquella habia ofendido á esta, produciendo dos herejías, el panteismo y el idealismo crítico, de los cuales cada uno habia dominado á su vez en la escuela. El realismo menos sospechoso en sus premisas y menos hostil en sus formas al simbolismo católico, se habia adquirido prosélitos; pero despues de haber hecho la guerra á la doctrina contraria, sucumbió á los golpes de la lógica y bajo la reprobacion de la Iglesia. Abelardo condenado por el concilio de Sens, volviéndose á Gilberto de la Porrée que estaba presente, profirió este verso de Ovidio:

Nunc tua res agitur; paries nam proximus ardet.

La prediccion se cumplió: á la sentencia pronunciada contra el nominalista del monte de Santa Genoveva, sucedió en breve la que condenó las novedades que habia propagado el obispo realista de Poitiers. Para la mayor parte de los pensadores libres de aquella época el nominalismo debia tener, y tuvo en efecto, mayor prestigio: este reduciéndolo todo á nociones del entendimiento, estimulaba á los estudios lógicos, y oponia mas directamente la duda á la autoridad, la conciencia á la tradicion. Esto explica por qué el nominalismo fue teniendo de dia en dia mas prestigio, y al fin del siglo XI adquirió tanta gloria, mientras que cada vez disminuia mas el aprecio y poder de la Iglesia: el sistema de filosofía, que enseñaba en los mismos prolegómenos á desconfiar de lo incomprensible, se acomodaba bastante bien al instinto innovador que dominaba en aquella época.

Fácil hubiera sido prever el fin de la disputa agi-

tada en las escuelas de la edad media. El realismo y el nominalismo convencidos de heterodoxia, debian un dia emanciparse de toda sujecion, y proclamar el desprecio de la Iglesia por un efecto de sus conclusiones. Pero este atrevimiento, aprobado por los partidarios de la faccion reformadora, no podia agradar á los conservadores, los cuales por lo tanto se escudaron con la fe, y se abandonaron con ardor al misticismo. Sin embargo los dialécticos no dejaron de propagar sus doctrinas. De este modo se rompió la unidad de la filosofía y la religion, imaginada con tanta audacia en el siglo IX por Juan Escoto Erígenes, y pasaron cuatro siglos hasta que Schelling proclamó de nuevo la identidad de estas dos ciencias y la comunidad de su imperio.

¿Y cuáles fueron los resultados de la controversia que hemos examinado? Bartolomé de Saint-Hilaire ha dicho: «El escolasticismo en su resultado general, es la primera tentativa del espíritu moderno contra la autoridad» (*De la lógica de Arist.* t. II, pág. 194). Reflexion muy justa. Los filósofos de la edad media no solo combatieron la certeza católica, oponiendo la razon á la fe, sino que casi todos los que adquirieron celebridad en la escuela, merecieron ser citados en el *Catálogo de los testimonios de la verdad*, con sus imprecaciones mas ó menos vivas contra las pretensiones de la Córte romana.

Y no fue este el único servicio que prestaron á la civilizacion y á las ciencias. El canciller Bacon habla de ellos con poco respeto en el libro I *De augmentis*, tratándolos de siervos dóciles de su *dictador* Aristóteles, de ignorantes en materia de historia natural y civil, y considerándolos únicamente ocupados en un trabajo semejante al de las arañas (*tamquam aranea texens telam*), tejiendo con dificultad y con poca materia telas admirables por su finura, pero inútiles y poco duraderas. Tampoco Luis Vives fue indulgente con ellos en su tratado *De causis corruptarum artium*. El siglo anterior habia olvidado enteramente que antes de Descartes algunos tambien habian raciocinado. Buhle hace en pocas páginas el análisis de la doctrina de Santo Tomás; pero solo para vituperar el escolasticismo. Cousin, antes del descubrimiento del *Sic et non* hecho en la biblioteca de Avranches, habia manifestado sobre él una opinion poco favorable. Sin embargo, Kant habia tratado la cuestion de los universales, y Herder llegó á decir que los trabajos de la edad media habian producido la lógica moderna. El abate Gerbet fue el primero que se mostró justo con los Escolásticos, diciendo (en la ob. cit. pág. 63): «El genio moderno estuvo preparándose lentamente en el gimnasio del escolasticismo de la edad media. Si esta primera educacion le ha comunicado disposicion para cierto rigorismo lógico que impide la facilidad y la libertad de los movimientos, no obstante en aquella dura escuela ha contraido hábitos severos de raciocinio, un tacto admirable para el órden y la economía de las ideas y un excelente método, del que son una prueba las grandes producciones de los tres últimos siglos.» Bartolomé de Saint-Hilaire no solo atribuye al escolasticismo la creacion del método que en los tiempos modernos ha elevado todas las ciencias á una altura desconocida, sino que dice ademas que la Francia le debe toda su gloria literaria.

Se ha empezado, pues, á hacer justicia al escolasticismo; mas para que sea entera, creemos necesaria una completa historia de él: nosotros, solo hemos presentado aquí un bosquejo de esta.

Extracto de Bart. Haureau.

NUM. XX.

ARBOL ENCICLOPEDICO SEGUN SAN BUENAVENTURA

=*Toda gracia excelente y todo don perfecto*, dice el apostol Santiago, *nos viene del padre de las luces*; y estas palabras que significan la fuente de toda luz intelectual, dan bien á entender que la luz emanada de otra que es tan copiosa, debe ser múltiple. Porque si se admite que toda luz nos ilumina del mismo modo, es decir, en virtud de la percepcion interna de la verdad, todavía podemos distinguir una luz exterior que ilumina las artes mecánicas, una luz inferior que se refleja en los conocimientos adquiridos con los sentidos, una luz interior, ó sea la del pensamiento filosófico, y una luz superior que es la de la gracia y de la Sagrada Escritura. Con la primera comprendemos las formas artificiales de la materia y con la segunda las naturales; la tercera nos revela las verdades inteligibles, y la última las de la salvacion.

I. La luz de las artes mecánicas ilumina las operaciones artificiales, por cuyo medio salimos en cierto modo fuera de nosotros mismos para satisfacer las exigencias de los sentidos, y asi como estas son obras serviles, derogatorias y extrañas á las funciones especulativas del pensamiento, la luz que les es propia puede llamarse *exterior*. Se divide en siete rayos correspondientes á las siete artes reconocidas por Hugo de San Victor, esto es, los tejidos, los trabajos en maderas, piedras y metales, la agricultura, lá caza, la náutica, la declamacion y la medicina.—La legitimidad de esta clasificacion se demuestra como sigue: Todas las artes mecánicas tienen por objeto, ó el alivio de nuestros males, lo que se obtiene alejando la tristeza y la necesidad; ó el aumento de nuestros bienes, esto es, de cuanto puede servir ó agradar, segun estos versos de Horacio:

> Aut prodesse volunt aut delectare poetæ...
> Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci...

El recreo y el placer del espíritu son objeto de la declamacion, que se puede definir «el arte de las diversiones.» Ella comprende todos los ejercicios á propósito para recrear: el canto, la música instrumental, las ficciones dramáticas y la mímica. Los bienes que sirven para satisfacer las necesidades materiales del hombre, exigen trabajos diferentes, segun que se trata de cubrirle, alimentarle, ó completar estos dos beneficios con medios accesorios. Si se quiere cubrirle, se pueden emplear materias flexibles y ligeras, lo que es propio del arte de tejer, ó las que son sólidas y resistentes, y he aquí el arte del que fabrica obras de metal, piedras ó maderas. Si es menester alimentarle, se puede efectuar esto de dos modos, pues la comida se saca ó de los vegetales, ó de los animales: los primeros pertenecen á la agricultura y los segundos se obtienen con la caza. Podemos añadir que la agricultura se limita á la produccion de las sustancias alimenticias y que las atribuciones de la caza se extienden á las preparaciones de toda especie que estas sustancias pueden experimentar, sin excluir los oficios humildes del horno, de la cocina y de la bodega. Aquí una de las partes del arte da su nombre á las demás en fuerza de su preeminencia sobre todas y de sus relaciones con cada una. Finalmente, si tratamos de los medios accesorios que deben asegurar y prolongar el bienestar reducido á la práctica, se advierte que es menester unas veces suplir la insuficiencia de los medios, y otras superar los peligros de los obstáculos. Uno de estos oficios es el de la náutica, con el cual se enlazan las diversas especies de comercio, destinadas todas á surtir de alimentos y vestidos. El otro es la medicina, ya sea que se tenga por objeto especial la confeccion y administracion de los electuarios, bálsamos y bebidas, ya sea que se ocupe de la curacion de las heridas, en cuyo caso toma el nombre de cirujía. Hay, pues, razon para concluir que la clasificacion de las siete artes es legítima.

II. La luz sensible nos permite comprender las formas naturales de la materia: esta se llama *inferior*, porque los conocimientos adquiridos con los sentidos vienen de abajo y no se obtienen sino en virtud de la luz física, y es susceptible de cinco modificaciones que corresponden á la division de los cinco sentidos, los cuales á su vez forman un sentido completo, como se prueba con la siguiente argumentacion tomada de San Agustin.—La luz elemental que nos hace distinguir las cosas visibles, puede permanecer en toda la pureza de su esencia, y entonces es el principio de la vista; ó se une al aire, y es el principio del oido; ó se mezcla con vapores, y es la causa del olfato; se impregna de humedad, de donde se deriva el gusto; ó se combina con el elemento terrestre, y da orígen al tacto. El espíritu sensitivo es de naturaleza luminosa; reside en los nervios, cuya testura es transparente y se multiplica en los órganos de los sentidos, donde pierde por grados su pureza nativa. Como que los

cuerpos simples son en número de cinco, á saber: los cuatro elementos y la quinta esencia, el hombre fue dotado de cinco sentidos que se refieren á ellos, para que le fuese posible percibir todas las formas de los cuerpos; y no seria posible tener una percepcion sin una correspondencia, un concurso entre el órgano y el objeto para procurar la sensacion que les es propia (1). Otras pruebas hay, en virtud de las cuales se concluye que los cinco sentidos constituyen un sistema completo; pero las que hemos expuesto tienen en su favor la autoridad de San Agustin y el sufragio de la razon: ademas despliegan toda la perfeccion de la sensibilidad humana, demostrando la exacta correspondencia entre los diversos datos de que depende: el órgano, el objeto y el medio que los pone en comunicacion.

III. La luz del pensamiento filosófico nos lleva al descubrimiento de las verdades inteligibles: esta se llama *interior*, porque se une á la investigacion de las cosas ocultas, y ademas se deriva de principios generales y de las nociones primeras que la naturaleza ha grabado en el entendimiento humano. Esta luz se distribuye en las tres partes de la filosofía que son: la racional, la natural y la moral. La exactitud de esta triple division se demuestra de muchos modos. La verdad se puede considerar primeramente ó en el discurso, ó en las cosas, ó en las costumbres. Ahora bien, aquella especie de estudio que se llama racional, se dirige á mantener la verdad en el discurso; la natural á mantenerla en las cosas, y la moral en las costumbres. En segundo lugar, asi como la divinidad puede considerarse sucesivamente como causa eficiente, formal y típica, es decir, como principio del ser, razon explicativa de la manera de ser y tipo y regla de la accion, del mismo modo á la claridad interior del pensamiento se revelan: el orígen de todas las existencias, y este es el objeto de la física; la economía del espíritu humano, que es el de la lógica; y la conducta de la vida, que es el de la ética. En fin, la luz de la filosofía ilumina el entendimiento en sus tres funciones; porque gobierna la voluntad, y entonces es la filosofía del deber; ó se dirige á las cosas exteriores y constituye la filosofia de la naturaleza; ó dirige el don de la palabra, y entonces puede llamarse filosofía del lenguaje, de modo que el hombre posee la verdad bajo la triple forma de aplicacion práctica, ciencia razonada y enseñanza comunicable. El don de la palabra podemos emplearle de tres modos: para dar á conocer simples ideas, para convencer á otros, y para excitar sus pasiones; por esto la filosofía del lenguaje se subdivide en tres partes: gramática, lógica y retórica; de las cuales la primera se propone expresar, la segunda probar y la última conmover. La gramática considera la razon como facultad inteligente, la lógica como potencia que discierne y la retórica como fuerza motriz: en efecto, las tres artes de la palabra, se refieren necesariamente á estos tres oficios de la razon, la cual aprende por medio de un lenguaje correcto, juzga con el auxilio de un lenguaje exacto y cede al encanto de un lenguaje florido. Si el entendimiento se dirige á las cosas exteriores, es siempre para desarrollarlas conduciéndolas á las razones formales que las hacen ser lo que son. Ahora bien, las razones formales de las cosas pueden considerarse: ó en la materia, y se llaman seminales; ó en las nociones abstractas del entendimiento humano, y se denominan inteligibles; ó en la sabiduría divina, y entonces se dicen ideales. Por esto la filosofía de la naturaleza se divide en tres ramos: la física propiamente dicha, las matemáticas y la metafísica. La física estudia la generacion y la corrupcion de los seres al través de las fuerzas naturales y las razones seminales que hay en ellas: las matemáticas consideran las formas que pueden abstraerse y las combinan entre sí segun las razones inteligibles; y la metafísica, abrazando todas las cosas, las reduce, segun el órden de las razones ideales, al principio único de que salieron, esto es, á Dios, causa, fin y tipo universal. Poco importa que estas razones ideales hayan suministrado á los metafísicos un asunto de controversia. En fin, el gobierno de la voluntad puede limitarse á las condiciones de la vida individual, desenvolverse en el círculo de la familia y extenderse á la multitud innumerable de un pueblo que es necesario gobernar; por esto la filosofía moral se subdivide en tres partes: la monástica, la económica y la política, nombres que bastan por sí solos para indicar su relacion con los tres ramos que forman su dominio.

IV. La luz de la Sagrada Escritura nos inicia en las verdades relativas á nuestra salvacion: esta se llama *superior*, porque nos eleva al conocimiento de las cosas superiores á nuestra natural inteligencia, ademas de que desciende del Padre de las luces por medio de una inspiracion inmediata, y no llega á nosotros por la reflexion. Pero aunque la luz de la Sagrada Escritura sea una, si se la considera á la letra, es triple considerándola mística y espiritualmente. Por esto todos los libros sagrados incluyen ademas del significado literal que ofrecen sus palabras, un triple significado espiritual que se revela en su letra, á saber: el alegórico, que descubre lo que se debe creer, ya sea sobre la divinidad, ó ya sobre la humanidad: el moral que enseña cómo es menester vivir, y el anagógico que muestra las leyes segun las cuales debe el hombre unirse á Dios. Asi toda la enseñanza de los escritores sagrados se reduce á estos tres puntos: la generacion eterna y la Encarnacion del Verbo, las reglas de vida y la union del alma con Dios. El primer punto interesa á la fe, el segundo á la virtud y el último á la bienaventuranza, que es el fin de la una y de la otra. El que interesa á la fe, constituye todo el estudio de los doctores, el que á la virtud, el de los predicadores, y el que á la bienaventuranza, el de los espíritus contemplativos. La doctrina de San Agustin versa sobre el primero, la de San Gregorio sobre el segundo y la de San Dionisio sobre el último. San Anselmo siguió á San Agustin, San Bernardo es discípulo de San Gregorio, y Ricardo de San Victor prefirió á San Dionisio; porque San Anselmo

(1) Estas ideas, bajo su forma antigua presentan una singular analogía con los presentimientos mas atrevidos de las ciencias modernas, á saber: la luz considerada como elemento universal y primitivo de las cosas, y el fluido nérveo asimilado al eléctrico, cuya naturaleza luminosa no se puede poner en duda.

se entregó á la discusion, San Bernardo á la predicacion y Ricardo á la contemplacion. Hugo de San Victor abraza al mismo tiempo las tres doctrinas, y es alumno de los tres maestros.

De todo esto se puede muy bien deducir que la luz que parece venida de lo alto por cuatro caminos, puede considerarse bajo un nuevo aspecto, formando seis diversas irradiaciones. Podemos, en efecto, distinguir la luz de la Sagrada Escritura; la de los conocimientos adquiridos por medio de los sentidos; la de las artes mecánicas; la de la filosofía racional; la de la natural, y la de la moral. En esta vida tenemos seis apariciones de la luz intelectual y son otros tantos dias que pasan; porque toda ciencia de este mundo debe acabar para que le suceda el séptimo dia, aquel dia de descanso que no tendrá fin, esto es, la iluminacion del alma en la gloria eterna. Las seis iluminaciones pasageras pueden muy bien compararse con los seis dias de la creacion del mundo, de modo que el conocimiento de la Santa Escritura corresponde á la primera creacion, que fue la de la luz física, y tambien á las demás, segun el órden indicado. Y asi como las cinco creaciones sucesivas se enlazan con la primera, del mismo modo todos los conocimientos se armonizan con el de la Santa Escritura, se resumen en ella, se perfeccionan y van á perderse en la iluminacion eterna. Por lo tanto, todas las ciencias humanas deben dirigirse hácia la ciencia que contiene la Santa Escritura, especialmente cuando esta se interpreta en el sentido mas elevado, supuesto que desde aquí vuelven nuestras luces á Dios, que es de donde han venido. Entonces concluirá el círculo empezado, se completará el número sagrado, y el órden establecido por la divinidad se realizará en el cumplimiento de sus armoniosas proporciones=(1).

Añadiremos á lo dicho algunos principios fundamentales esparcidos en las obras de San Buenaventura:

«Lo negativo se conoce por lo positivo. Nuestra inteligencia no seria capaz de llegar al conocimiento perfecto de un objeto creado, si no fuese iluminada por la idea de la pureza, de la realidad y de la perfeccion de la esencia absoluta. El conocimiento de lo imperfecto sin el de la perfeccion suprema es imposible. La inteligencia contiene, pues, la idea de la esencia divina, no puede convencerse firmemente de una verdad, ni llegar á ningun conocimiento necesario, sino es iluminada por una luz fija, en tanto que ella no lo es (2).»

«La reflexion y el juicio son posibles tan solo con las mismas condiciones. El que reflexiona tiene por objeto mediato ó inmediato el bien supremo, lo que no podria ser, sino tuviese idea de este bien; tiene pues en sí la idea del bien supremo, esto es, de Dios. El que juzga, juzga necesariamente en virtud de una regla que él mira como verdadera; pero no puede convencerse de la verdad de esta regla, sino porque la reconoce conforme con otra regla existente en lo infinito (3).»

«La nada es meramente una idea en oposicion á la de algo, que debemos haber pensado antes. Asi que nuestro espíritu no podria concebir lo posible, antes de haber concebido lo actual. Por consiguiente el ser absoluto es la idea fundamental, por cuyo medio podemos solamente pensar en lo posible: este ser es Dios (4).»

«La union de la materia y de la forma, de un elemento modificable y de una fuerza modificante, es el fundamento de la individualidad y de las diferencias de los seres. La materia da á la forma el fundamento del ser, y la forma á la materia la esencia (5).»

«No es necesario admitir un alma general del mundo: todo ser está animado por su propia forma y por su actividad interior (6).»

«Si Dios da á cada cosa la forma que la distingue de las demás y las propiedades que la individualizan, es menester que hayan en él una forma ideal ó mas bien formas ideales (7).»

«Toda alma racional está destinada á la felicidad suprema: todo el género humano lo cree asi. El alma, pues, es inmortal porque no gozaria por completo del bien supremo si temiese perderle (8).»

«Cuando alguien muere antes que cometer una accion mala, si el alma no fuese inmortal ¿en qué consistiria la justicia de Dios? (9)»

«Todos los verdaderos filósofos adoraron á un solo Dios: Sócrates sufrió la muerte por esto (10).»

«La metafísica se eleva á considerar las relaciones del primer principio con la totalidad de las cosas que emanan de él; bajo este punto de vista se confunde con la física, que tiene por objeto estudiar el orígen de las cosas. La metafísica se eleva tambien á la contemplacion del Ser Eterno; y entonces se confunde con la filosofía moral, la cual conduce todas las cosas á un solo fin, que es el bien supremo, ó tiene por objeto la felicidad práctica y la especulativa, considerándola como el último fin, aunque no conozca la verdadera. Pero cuando la metafísica considera el Ser supremo como el modelo absoluto y el tipo de todas las cosas, no tiene nada de comun con las demás ciencias, y es la metafísica pura (11).»

(1) *De reductione artium ad theologiam.*
(2) *Itiner.*, c. 3.
(3) *Itiner.*, c. 3.
(4) *Ibid.*
(5) *In II, lib. Sentent. dist. III art. II, quæst.* 3, 4.
(6) *Ibid., dist. XIV.*
(7) *In Hexaem. serm.* 6.
(8) *In II lib. Sentent. dist. XIX, art. II, quæst.*, 1.
(9) *Ibid.*
(10) *In Hexaem. serm.*, 5.
(11) *Ibid.* 1.

NUM. XXI.

ARS MAGNA DE RAIMUNDO LULIO.

El *Ars magna* de Raimundo Lulio y el compendio que hizo de ella con el título de *Ars parva* encierran el arte de definir, de informarse y de responder á todas las preguntas, y constituyen la Cábala, *sabiduría reguladora de todas las demás.*

Se divide en trece partes.

La I se llama del *alfabeto*, y en ella dispone el autor por medio de las nueve letras B, C, D, E, F, G, H, I, K, seis órdenes de cosas de nueve especies :

En el primero nueve atributos absolutos: *bondad, magnitud, duracion, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad y gloria.*

En el segundo nueve atributos relativos : *la diferencia, la conformidad, la contrariedad, el principio, el medio, el fin, la superioridad, la igualdad y la minoría.*

En el tercero nueve preguntas que comprenden todas las demás : *si? qué? de qué? por qué? cuánto? cuál? cuándo? dónde? cómo* y *con qué?* La última de estas preguntas ó reglas, que es doble, se llama de la *modalidad* y de la *instrumentalidad.*

En el cuarto se hallan nueve sugetos que contienen á todos los demás que existen en el mundo: *Dios, el ángel, el cielo, el hombre, lo imaginativo, lo sensitivo, lo vegetativo, lo elementativo* y *lo instrumentativo.*

En el quinto nueve virtudes : *justicia, prudencia, valor, templanza, esperanza, fe, caridad, paciencia* y *piedad.*

En el sexto nueve vicios : *avaricia, gula, lujuria, soberbia, pereza, envidia, ira, mentira* é *inconstancia.* Estos dos últimos órdenes son como unos apéndices del sujeto instrumentativo.

La II parte es la *de las cuatro figuras*, la primera de las cuales se llama A, de la letra escrita en su centro. Se compone de cuatro círculos concéntricos, cada uno de los cuales se divide en nueve casillas por otros tantos radios. En las casillas comprendidas entre los dos círculos exteriores están escritas las nueve letras desde la B hasta la K; en las de en medio los nueve atributos absolutos : en las comprendidas entre los dos círculos interiores están tambien dichos atributos; pero en forma de adjetivos, *lo bueno, lo grande*, etc. La superficie interior está cubierta de líneas que van de una casilla á otra.

Esta figura tiende á mostrar cómo los atributos pueden llegar á ser sujetos y predicados mutuamente, como la *bondad es grande, la grandeza es buena, la bondad es duradera, la duracion es buena*, etc.; y supuesto que cada uno de estos atributos es muy general, se podrá por su medio y en virtud de sus subalternos, llegar hasta las ideas singulares, como por una escala ascendente y descendente, diciendo por ejemplo; *la bondad de Pedro es grande.* Y puesto que lo subalterno es un medio, se puede deducir de él con mas generalidad una cosa menos general.

La segunda figura se llama T, y se compone de tres triángulos equiláteros iguales que se cortan, y en cuyos nueve ángulos están escritos nueve atributos relativos de este modo: en los ángulos del primero la diferencia, la conformidad y la contrariedad; en los del segundo el principio, el medio y el fin, etc. Dichos triángulos están inscriptos en un círculo, que á su vez está circunscripto por otros dos. En el espacio comprendido entre los dos círculos exteriores, están contenidas las nueve letras correspondientes á los ángulos que tocan en ellos, v. gr. B á la diferencia, C á la conformidad, etc. En el espacio comprendido entre los círculos interiores, están igualmente escritas dichas letras, y sobre los ángulos hay dispuestas nueve casillas, en las que están escritas las siguientes palabras: debajo de B, C, D, *sensual* y *sensual*; *sensual* é *intelectual*; *intelectual* é *intelectual*; debajo de H, I, K, *sustancial* y *sustancial*; *sustancial* y *accidental*; *accidental y accidental*; debajo de la E, *causa*, *cualidad*, *tiempo*; debajo de F, *conjuncion, medida, extremidad*; y debajo de G, *perfeccion, término, privacion.*

Esta figura sirve para demostrar cómo por medio del ángulo de la diferencia, lo sensual por ejemplo se diferencia de lo sensual, como una piedra de un árbol; lo sensual de lo intelectual, como el cuerpo del alma, y lo intelectual de lo intelectual, como el ángel de Dios. Del mismo modo por medio del ángulo de conformidad se ve en qué convienen, y asi sucesivamente. Y como los atributos son los términos generales, se ve tambien por qué medio se halla un modo de deduccion.

La tercera figura se compone de la primera y de la segunda, porque se emplean en ella las mismas letras correspondientes á los dos órdenes de atributos. Están repetidas dos veces y distribuidas en treinta y seis casillas, dispuestas de derecha á izquierda sobre ocho hileras, y de alto á bajo en otras tantas filas, casi como en

la tabla pitagórica; solo que á medida que se va de izquierda á derecha, el número de letras colocadas de alto á bajo va siendo menor; de modo que en el primer órden en dicha direccion la B está unida á las ocho letras restantes, asi B C, B D, etc.; en el segundo la C lo está á las otras siete; en el tercero la D á las seis; y asi sucesivamente hasta que en el octavo la I está unida solo á la K.

Esta figura hace todos los atributos no solo absolutos, sino tambien relativos, y los convierte en sugetos y hace á unos atributos de los otros, y que se pueda probar la misma conclusion con muchas razones. Asi de las combinaciones de *bondad* se obtiene: *la bondad es grande, es duradera, poderosa, virtuosa, verdadera, gloriosa, diferente, conforme, contraria, principio, fin, igualdad*, ó bien *la magnitud es buena, duradera, poderosa*, etc.

La cuarta figura consiste en tres círculos: el exterior es inmóvil y se halla dividido en nueve casillas que contienen las letras. Pudiéndose colocar sobre la B de lo exterior C en el medio y D en lo interior, se hace de estas tres una casilla sola y se les unen otras, de modo que las casillas de la figura ascienden hasta doscientas cincuenta y dos. Esta figura tiene el mismo objeto que la tercera; pero es mas completa, porque tiene una letra mas.

En la III parte *de las definiciones* están definidos los diez y ocho atributos de este modo: *La bondad es el ser en virtud del cual el bien produce el bien, por lo que el bien consiste en el ser, y el mal en el no ser; la magnitud es lo que hace que la bondad, la duracion y lo demás sean grandes; ella comprende todas las extremidades de los seres. La duracion es lo que hace que la bondad, la magnitud, etc., duren.*

La IV parte es la de *las reglas*. Aquí aprendemos que por ejemplo *utrum* se divide en tres especies: dubitativa, afirmativa y negativa; el *quid* en cuatro: *¿qué es? ¿qué encierra en sí de esencial? ¿qué es en otro ser? ¿qué posee en otro ser?* Se pregunta ¿qué incluye en sí coesencialmente el entendimiento? Se responde: sus propios correlativos, que son: lo intelectivo, lo inteligible y la inteligencia. Y asi de lo demás.

La V parte, intitulada *de la tabla* contiene seiscientas ochenta veces una fila de cuatro letras, asi: BCDF, BCFB, BCFC, etc. Estas filas se dividen en ochenta y cuatro órdenes, cada uno de los cuales contiene veinte de aquellas. Veinte y ocho de estos órdenes contienen las letras B, C, D unidas á la F, veinte y uno las letras C, E, D, quince las letras D, E, F, diez la E, F y G, seis la F, G y H, tres la G, H é I, y una la H, I y K. La letra F se halla en todas, para manifestar que las de los tres precedentes se refieren á la figura primera, y las que siguen á la segunda. Asi en BCDF están indicados los tres primeros principios de la figura primera bondad, magnitud, duracion; en BCFB los dos primeros principios de la figura primera, bondad y magnitud, y el primero de la segunda, diferencia.

Esta tabla indica cómo de cada columna nacen y son respondidas veinte preguntas. Por ejemplo en la primera columna al lado de BCDF, se halla esta pregunta *¿la bondad es tan grande como eterna?* Al lado de BCD esta otra *¿hay una bondad tan grande que contenga en sí cosas diferentes y coesenciales?* Al lado de la décima fila BFCD está *¿la bondad contiene en sí la conformidad y la contrariedad?* Al lado de la décima quinta CFBD *¿en qué consiste una gran diferencia y una gran contrariedad?* Al lado de la vigésima FBCD *¿de dónde proviene la diferencia entre la conformidad y la contrariedad?* Y asi sucesivamente.

Para manifestar el modo de responder á cada pregunta el autor elige para ejemplo la pregunta especial de *si el mundo es eterno*. Con motivo del atributo *æternus* que se halla explícitamente en los principios de la figura primera (si se hallase implícitamente, seria menester aplicarle á uno de los términos explícitos) toma la primera columna y recorre veinte órdenes de ella para probar con otros tantos argumentos la parte negativa de la cuestion propuesta. Asi con la primera serie, esto es, con la casilla BCDF, prueba que *el mundo no es eterno, porque si lo fuese, la causa de su existencia seria eterna, produciria un bien eterno, y su grandeza ensalzaria esta buena causa de eternidad en eternidad, como se ve en su definicion, y la eternidad haria durar esta produccion de eternidad en eternidad, y asi no existiria mal ninguno en el mundo, pues que el mal y el bien son cosas contrarias. Mas la experiencia demuestra que el mal existe: luego el mundo no es eterno.* Esto se prueba de otro modo en la misma casilla.

La VI parte, *de la explicacion de la tercera figura*, enseña á deducir de cada una de las treinta y seis casillas de la tercera figura, doce proposiciones, doce medios, veinte y cuatro preguntas y las especies de la correspondiente. Asi las proposiciones de la primera casilla BC son: *la bondad es grande, la bondad es diferente, la bondad es conforme, la magnitud es buena, diferente, conforme: la diferencia es buena, grande, conforme; la conformidad es buena, grande, diferente.* Y asi de las demás.

Las preguntas relativas á cada proposicion son dobles. Asi al lado de *la bondad es grande*, se encuentran las preguntas: *¿La bondad es grande? ¿Qué es una bondad grande?* Al lado de *la bondad es diferente*, se encuentra *¿La bondad es diferente? ¿Qué es una bondad diferente?* Basta tomar las preguntas de modo que correspondan á los principios del alfabeto.

VII parte: *de la multiplicacion de la cuarta figura*. Esta es la mas propia para hacer encontrar un término medio, por cuanto en el círculo de en medio hay una letra que se toma por término medio, mientras que las letras de los círculos interior y exterior se toman por extremos. La multiplicacion se ejecuta como en la tabla, colocando sucesivamente la letra de en medio debajo y encima de la de los extremos. Lulio quiere que se proceda como en la primera figura de Aristóteles, de donde deduce los cuatro modos. Asi que, como segun el primero decimos *toda B es C, toda D es B: luego toda B es C*, ó bien *todo hombre es animal: luego todo hombre es*

una sustancia; del mismo modo dice Lulio «ejercitando esta arte debe encontrarse por medio del significado de B y C el significado del término medio. El significado de las letras está en sus principios subalternos: asi B significa *bondad, diferencia* y *utrum*; C significa *magnitud, conformidad* y *quid*; D significa *duracion contrariedad y de que*. En estas significaciones consisten las diferencias de los principios y las especies de las reglas con que el artista debe adivinar el medio comprendido entre la letra superior, la inferior y su modo.»

El autor quiere que la letra F, término medio de las nueve, indique el medio que debe colocarse en el centro del círculo principalmente para resolver los sofismas. En este sofisma equívoco: *todo perro puede ladrar: hay un astro que es un perro: luego un astro puede ladrar*, basta tomar la casilla BFC. Con la B comprendemos la diferencia que existe entre un cuerpo animado y uno inanimado; con la F que un cuerpo animado y uno inanimado no forman parte de la misma especie, y con la C que un cuerpo animado tiene sus correlativos, y de este modo el artista ve que se equivoca reduciendo á lo imposible, etc. Con esto conoce la inteligencia que lo lógico no puede sostenerse ante lo natural.

VIII parte: *de la union de los principios y de las reglas*. Esta se verifica juntando un principio con otro, ó haciendo pasar un principio cualquiera por todas las especies de reglas. Asi, por ejemplo, la bondad está primeramente unida á la magnitud, á la duracion, etc.; la magnitud á la bondad y á la duracion, con lo que sucede que la bondad es para el bien la causa de obrar bien, y siendo esta grande, la magnitud es la causa de producir un gran bien, y siendo duradera, de producir un bien duradero, etc. Del mismo modo puede verse cómo la magnitud por medio de la bondad llega á ser buena, y por medio de la duracion, duradera, etc. Ademas haciendo pasar los principios por las especies de las reglas, se llega á las preguntas siguientes: por ejemplo de la bondad; si esta es un principio general; qué es bondad general; qué comprende de coesencial; qué es en otro ser, etc.

IX parte: *de los nueve sugetos*: Cada uno de los nueve sugetos arriba dichos se deduce por todos los principios y todas las reglas. Asi, por ejemplo se declara relativamente á Dios cuál es su bondad, su grandeza, su duracion; despues se pregunta si es cual es, etc.: otro tanto se pregunta acerca de los ángeles del cielo.

En cuanto al sugeto nono, que es el instrumentativo, debe advertirse que este comprende las artes, que se dividen en liberales, mecánicas y morales. El autor deja las dos primeras para la parte siguiente, tratando aquí solo de la moral. Asi examina los dos últimos órdenes del alfabeto, virtudes y vicios, explicando lo perteneciente á la prudencia, la justicia y las otras virtudes, la bondad, la magnitud, la duracion, etc., y si son lo que son, etc. Otro tanto hace con la avaricia y los demás vicios, manifestando su bondad, esto es, la malicia, la magnitud, y si son cuales son, etc.

X parte: *de la aplicacion*. Esta se verifica aplicando los términos explícitos de una pregunta á los que implícitamente están contenidos en ella, por ejemplo, cuando se pregunta *si Dios es justo*, se responde: Si; porque es un bien que Dios sea justo: ó bien los términos abstractos se aplican á los concretos y recíprocamente, ó bien la aplicacion se hace á todas las cosas de que hemos hablado hasta aquí, á las definiciones, á las cuatro figuras, á las reglas, á la tabla, á las otras partes y á las cien figuras.

Estos son los cien géneros de palabras ó de cosas escogidas en la metafísica, la lógica, la física, la ética, la teología, la medicina, las matemáticas y la mecánica, y se hallan definidas y aplicadas á los diversos principios, esto es, á la entidad, la esencia, la unidad, la pluralidad, la naturaleza, el género, la especie, la individualidad y otras muchas.

XI parte: *de las preguntas que pueden hacerse sobre cada cosa*. Algunas pueden hacerse segun la tabla, es decir: 1.° segun cada serie de letras contenidas en las ochenta y cuatro columnas; 2.° con la explicacion de la tercera figura; 3.° con la multiplicacion de la cuarta; 4.° con la union de los principios; 5.° con los nueve sugetos; 6.° con las cien formas. Esta parte es muy extensa.

La XII parte trata *de la costumbre*, ó del ejercicio con el cual debe uno, para llegar á ser buen artista, acostumbrarse á las cosas dichas.

La XIII, *de la doctrina*, trata del modo con que debe enseñar el arte el artista y aprenderla el alumno.

GASCENDI, *Syntagma philosophicum*.

FILOSOFIA MODERNA.

NUM. XXII.

CAMPANELA.

Se refiere á la Narracion, Lib. XV, cap. 31.

A fines del siglo XVI tuvieron los Italianos filósofos eminentes que se complacen en oponer al inglés Bacon y al francés Descartes. Antes de que Bacon, dicen ellos, hubiese conducido los ánimos por el camino de la experiencia y de la induccion, y antes de que Descartes hubiese dado el ejemplo de un racionalismo atrevido, la Italia habia sacudido, con tanta energía como se hizo despues, la tiranía de Aristóteles, y abierto nuevos caminos al conocimiento humano. No solo aparecieron primero en Italia las escuelas filosóficas del renacimiento; no solo el platonismo y el aristotelismo, restaurados en sus fuentes originales, florecieron allí antes que en otra parte despues del escolasticismo de la edad media, sino que la Italia produjo la primera escuela de filosofía con carácter moderno, porque á la del platónico Marsilio Ficino y del peripatético Pomponazzi, siguió muy pronto la del innovador Telesio. ¿Qué adelantos se habian hecho en Francia y en Inglaterra cuando apareció este último? Todo lo que pudiera citarse en este punto es la tentativa contemporánea de Ramus; pero este no trataba mas que del arte de disertar, en tanto que Telesio en su tratado *De rerum natura juxta propria principia* indicaba ya que todas las ciencias naturales debian estudiarse segun sus principios propios y hollando las preocupaciones antiguas.

Despues de Telesio no pueden citar á nadie los Italianos en este punto con mas placer que á Tomás Campanela. Muy poco puede decirse de la vida de este filósofo, pues la pasó casi toda en una prision; nació en Stillo de Calabria en 1568; siendo aun muy jóven tomó el hábito en un convento de Dominicos, é hizo sus estudios filosóficos en Cosenza, habiéndolos acabado en 1588, año en que apareció el libro de Telesio y murió este. Pero el movimiento que dicho filósofo procuró imprimir á la filosofía, habia empezado ya por aquel tiempo, en atencion á que la primera parte de su libro apareció en Roma en 1565, despues enseñó en Nápoles con mucho aplauso, fundó allí una sociedad filosófica ó *Academia Selesiana* ó *Cosentina*, que duró un poco y volvió á combatir la filosofía aristotélica. Viéndose obligado á dejar á Nápoles, ó por su mucha edad, ó por las persecuciones de los frailes fieles á Aristóteles, vino á morir á su patria Cosenza, y el jóven Campanela debió naturalmente apasionarse del método y las ideas de su compatriota: por esto en 1591, á los veinte y dos años, le vemos correr á defenderle y á su escuela con su primer libro *Philosophia sensibus demonstrata*.

Este ardor por las ideas nuevas le fue funesto, pues le suscitó en su Orden enemigos que se vengaron atrozmente de él. Un antiguo profesor contra quien habia argumentado brillantemente en una disputa pública, le acusó de herejía y de conspiracion contra el Estado, por lo que fue metido en una prision y dicen que se le dió tormento siete veces en veinte y cuatro horas. Permaneció veinte y siete años en la prision y debió su libertad á Urbano VIII. Entonces pasó á Francia en 1624, donde le protegió el cardenal Richelieu hasta que en 1639 murió en París de setenta y un años.

Esta vida en prision sufrida por la filosofía, recuerda la suerte de Jordano Bruno que nació como él en Italia, entró como él en los Dominicos, y fue preso por la Inquisicion de Venecia al mismo tiempo que Campanela, si bien fue peor tratado, pues fue quemado en Roma como hereje. Recuerda tambien la larga cautividad de fray Rogerio Bacon que quiso en el siglo XIII renovar los principios de la certeza y de todo conocimiento humano. Es menester tener gran veneracion á estos hombres que sufrieron por la causa del porvenir y de la filosofía.

Tennemann y otros historiadores de filosofía comparan con mucha exactitud la obra de Campanela con la de Francisco Bacon que nació por el mismo tiempo; pero que fue mas célebre. El paralelo entre los dos puede sostenerse. Ambos salieron, por decirlo asi, de la misma escuela y recibieron el mismo impulso, pues que Bacon escribió sobre la filosofía de Telesio. La idea de penetrar los secretos de la naturaleza por medio de la induccion y la experiencia combinadas ¿no la habia indicado Telesio antes de Bacon como método para hacer descubrimientos? Apartarse del aristotelismo, abandonar en el estudio de la naturaleza todo el cúmulo de preocupaciones

fundadas en máximas á priori ¿no es en parte el carácter de Bacon y al mismo tiempo el principio de la escuela de Telesio y la opinion de Campanela? En cuanto á la extension, este último quiso abrazar todos los conocimientos humanos como Bacon, y en realidad trazó un bosquejo mas completo que este, el cual con un genio naturalmente metafísico, aunque á algunos les parezca sin fundamento no ver en él mas que un físico, no escribió sino incidentalmente sobre la metafísica, sin la cual Campanela no encontraba con razon mas que un vacío inmenso en el saber humano. Bacon, siendo tan religioso y habiendo dado tan admirables pruebas de sublime devocion en su vida y escritos, se contentó con seguir la religion de su tiempo y respetarla con un cuidado que se asemeja á veces á una política hipócrita; Campanela se interesaba tanto por la religion, que trató de consolidar sus bases. Bacon, envuelto en el maquiavelismo de su tiempo, no estudió nunca la política sino bajo su aspecto histórico, ni pensó en apoyarla mas que sobre principios racionales. El canciller de Inglaterra escribió aforismos y pensamientos sueltos sobre la política, como hombre de Estado; pero metido en tantas intrigas, lleno de ambicion y contaminado con su vida de córte y de parlamento, no podia pensar ni en presentar un bello ideal de la sociedad, ni en vindicar los derechos del género humano. El monge calabrés escribió dogmáticamente sobre la política, y se vengó con nobleza de su cautividad haciendo una Utopia como Tomás Moro.

Las ideas acumuladas en la cabeza de este hombre singular durante su larga prision, se fundieron en cuatro ó cinco obras que publicaron sus amigos, ó él despues que estuvo libre, y basta considerarlas todas para quedar pasmados de su conformidad y admirar el órden regular y vasto de semejantes obras.

En la primera de ellas, cuyo título hemos citado, se trata de nuestra vida exterior y del mundo que nos revelan los sentidos, el cual está fuera de nuestra vida interior y humana. Campanela aparece en ella físico y discípulo de Telesio, combate en favor de la libertad de las investigaciones modernas, milita bajo la bandera de su maestro, y proclama como él que se debe estudiar la naturaleza segun principios propios, y no en virtud de las deducciones de la lógica y metafísica antiguas. Extiende y generaliza el impulso dado por Telesio, conoce muy bien que no solo era necesario comunicar este á la física, sino efectuar una restauracion total del saber humano, é imprimir un movimiento semejante á toda la filosofía (1), y quiere colocar al lado del libro de su maestro una obra paralela sobre la filosofía universal ó la metafísica (2). Hé aquí pues dos grandes puntos: una ciencia de lo absoluto y otra de los fenómenos de la naturaleza, cada una de las cuales tiene principios propios y libres del yugo del aristotelismo; pero en el saber humano hay otra cosa ademas de la posibilidad de elevarse á principios abstractos y generales, y de la posibilidad de estudiar los fenómenos de la vida exterior; esta es nuestra vida propia que se divide en otras dos, la de la realidad que comprende la política, la economía y la moral, y la religiosa. Campanela busca sus bases y escribe un libro sobre la filosofía de la realidad, esto es, sobre la moral, la política, la economía, etc. (3) al que une una especie de novela moral (4), semejante á la *Utopia* de Moro ó á la *Oceana* de Harrington. Por último, en cuanto á la religion no se contenta con las bases sentadas en la metafísica y añade á esta su *Atheismus triumphatus* (Roma 1631). ¿Se pudo nunca concebir un conjunto mas grande, mas imponente, mas regular y un ensayo mas perfecto de toda la filosofía y mas admirable por su unidad cuanto por su profundidad?

¿Cómo se explica que habiendo Campanela y Bacon con diferencia de casi siete años, habiéndose ocupado ambos en la renovacion del saber humano y habiendo dejado ambos el escolasticismo para entrar en un nuevo camino, sea el uno tan célebre en nuestros dias y se le considere como si hubiese abierto la era moderna, en tanto que apenas se mientan el nombre y las desventuras del otro?

Yo veo dos razones para esto: la una el haber querido Campanela atender á todo, mientras que Bacon (de quien puede decirse lo que él decia de Platon que *cualquier objeto que considere, le domina como desde una elevada roca*) no empleó su método mas que con un fin, que fue la perfeccion de las ciencias naturales. De las luchas que el entendimiento humano sostiene en ciertos tiempos, resulta lo que de las batallas que se dan los ejércitos: un buen general despues de haber presentado un extenso frente y un órden de batalla bien entendido, dirige todas sus fuerzas á un punto solo y desordena al enemigo: en seguida se vuelve sobre las alas de este, que han quedado separadas con el ataque y completa su derrota. Del mismo modo Bacon con su extremado amor al progreso en todas las cosas, no dirigió sus fuerzas mas que á un punto solo, es decir, á las ciencias naturales: estas triunfaron, y de aquí provino su gran fama. Pero Campanela, queriendo abrazarlo todo y rehacerlo todo, perdió la batalla por haber querido vencer en todos los puntos á un tiempo y en la misma línea, como si no bastase vencer completamente en uno solo que decidiria de los demás.

La otra razon, dependiente hasta cierto punto de la anterior, es que Campanela, á pesar de cuantos esfuerzos hizo para levantar de nuevo el edificio que habia ideado, no salió de los límites del renacimiento; Bacon juzga bastante bien á su predecesor cuando dice: *Telesius consentinus qui, Parmenidis philosophiam instaurans, arma Peripateticorum in illos ipsos vertit (de augment. scient. III. 4)*. En efecto, Telesio combatiendo el aristotelismo se valió de sus mismas armas y restauró una teoría antigua haciéndose discípulo de Parménides en vez de Aristó-

(1) *Prodromus philosophiæ instaurandæ*. Francfort, 1617.
(2) *Universalis philosophiæ, sive metaphysicarum rerum juxta propria dogmata, partes tres*. Paris, 1615.
(3) *Realis philosophiæ partes quatuor hoc est de rerum natura, hominum moribus, politica, œconomia*, etc. Francfort, 1623.
4) *Civitas solis*.

teles ; por esto mismo Campanela se vió obligado con frecuencia á hacerse neoplatónico y á permanecer encerrado dentro de los límites de la revelacion. Por eso escandalizó á los católicos, quienes le acusaron de ateismo, siendo asi que en todas partes buscaba razones poderosas contra los ateos y escépticos, y para él era la Biblia una base de certeza, como para los Protestantes. Debió, pues, unir con mucha sutileza sus ideas á las de los demás, y su obra está llena de las doctrinas que entónces corrian, de las que se tomaban de la antigüedad y de presentimientos nuevos; pero no penetra bastante en el espíritu de los tiempos que estaban para venir. Hé aquí el mal de querer reedificar antes de que esté completada la destruccion. Sus libros pueden, pues, arrojar vivos destellos de genio y ciencia y pueden despertar el mayor interés, principalmente hoy que se siente la necesidad de una restauracion total; pero no debieron tener tanta influencia en su siglo como Bacon y Descartes, el primero haciendo progresar las ciencias naturales por medio de la experiencia y la induccion, y el segundo haciéndose gefe de un naturalismo absoluto y sin fe.

Encyclopedie nouvelle.

NUM. XXIII.

JORDANO BRUNO.

El adquirir reputacion al resplandor de las lámparas sepulcrales es una cosa tan comun en Italia, que seria una trivialidad repetir aquí los lamentos á que esto da lugar. Por lo tanto no haremos mas que indicar una de las reparaciones tardías de dicha especie verificada en el filósofo, cuyo nombre se lee al frente de este artículo. Jordano Bruno nació en Nola de Campania á mediados del siglo XVI, y habiendo tomado el hábito de religioso dominico, se cansó muy pronto de la sujecion del claustro, y dejó el convento y tambien la Italia, que no estaba muy dispuesta á tolerar las novedades á que le arrastraban la viveza y caprichos de su entendimiento. Pasó á Ginebra en 1580, donde abrazó las doctrinas de Calvino y de Beza; pero con su genio original no supo contenerse en los límites que los mismos innovadores imponen á la razon despues de haberla emancipado: adquirió nombre de escéptico y fue perseguido como tal. En Francia dió lecciones, en las cuales impugnó furiosamente á Aristóteles y al escolasticismo, y de este modo se declararon enemigos suyos todos los Aristotélicos. Entonces el famoso Filipo de Sidney le llamó á Inglaterra, donde permaneció dos años: desde aquí volvió á París en 1585, y despues marchó á Marburg: el duque de Brunswick le colocó de profesor en Helmstadt; de aquí se marchó á Francfort sobre el Mein; pero no tuvo paz en ninguna parte á causa de la extravagancia de sus opiniones y su gran dosis de orgullo, en virtud de la cual, escribiendo á la Academia de Oxford se intitulaba «doctor de la filosofía mas sublime, profesor de la mas pura é inocente sabiduría, conocido y recibido en las principales academias de Europa, desconocido solo entre los bárbaros, despertador de los ingenios adormecidos, domador de la ignorancia presuntuosa y obstinada, que ostenta en todos sus actos una filantropía universal, que no ama mas al italiano que al inglés, al hombre que á la mujer, al que usa mitra que al que lleva corona, al togado que al armado, al que viste hábito que al que no le viste; sino que ama mas á aquel cuya conversacion es mas pacífica, cortés y útil, que no se cuida de perfumar su cabello, ni de santiguarse mucho, ni de blanquear sus manos, sino que solo atiende á su alma y á la cultura de su ingenio, y que es detestado por los hipócritas y propagadores de desvaríos, amado de los hombres de bien y estudiosos y aplaudido de los primeros ingenios.»

Cansado de andar vagando por los paises extranjeros, volvió á Italia: estuvo dos años en Padua y despues en Venecia; mas aquí fue preso y entregado á la Inquisicion Romana, la cual no pudiendo inducirle á que se retractase, le entregó al brazo seglar para que le arrojase á la hoguera. En efecto, el dia 17 de febrero de 1600 fue quemado vivo en Campo di Fiori: cuando le presentaron el crucifijo rehusó besarle, y el famoso humanista Scioppio, que cuenta este suceso como testigo ocular, concluye su relacion con estas palabras. *Asi tratamos en Roma á los impios y monstruos de esta especie.*

El catálogo de las obras de este filósofo es curioso por la extravagancia de sus títulos. Vedlos aquí. *El candelero del Bruno Nolano, académico de ninguna academia, llamado el Fastidioso* (en 12.°, París, 1582). Esta obra es una comedia satírica que pinta las varias clases y profesiones de la sociedad, y fue imitada por un anónimo francés con el título de *Boniface et le pedant.*—*Liber de compendiosa architectura et complemento artis Raimundi Lulli; ad illustr. Joannem Moro, reipublicæ Venetæ ad regem Galliarum Henricum III legatum* (in 12.°, ibid, 1582).—*Cantus Circœus ad memoriæ praxin judiciariam ordinatus, ad Henricum d'Angouleme Magnum Galliarum priorem* (in 8.°, ibid., 1582).—*De umbris idearum et arte memoriæ; ad eumdem* (in 8°., ibid., 1582).—*La Cena de las cenizas descrita en cinco diálogos* (in 8.°, Londres, 1584). Los biógrafos dicen que esta obra es una crítica contra Roma; pero solo es un diálogo sobre la teoría física del mundo, en el cual sostiene á Copérnico.—*Diálogos sobre la causa, el principio y la unidad* (en 8.°, Venecia, (Londres), 1584). Esta obra es la exposicion de su metafísica.—*Del universo infinito y de los mundos* (en 8.°, ibid., 1584).—*Explicatio triginta sigillorum* (en 8.°, Londres, 1583 ó 1584). —*Muerte de la Bestia triunfante*, etc. (en 8.°, ibid., 1584). Esta obra está dedicada á Sir Felipe Sidney: se cree generalmente que es un escrito contra la Iglesia, no siendo mas que una alegoría para servir de introduccion á la moral. —*De los furores heróicos, diálogos* (en 8.°, París (Londres), 1585).—*Cábala del caballo Pegaso*, á la que va unida la del *asno de Sileno* (en 8.°, ibid., 1585). El autor sostiene aquí que la ignorancia es madre de la felicidad y que «quien hace progresar las ciencias, aumenta las causas de la desventura.»—*Epistola ad universitatem Oxo-*

niensem.—Figuratio Aristotelici auditus physici ad ejusdem intelligentiam atque retentionem, per XIV imagines explicanda (en 8.°, París 1586). *—Articuli de natura et mundo a Nolano in principibus Europæ academiis propositi* (en 8.°, ibid., 1586).—*Lampas combinatoria logicorum* (en 8.°, Witemberg, 1588).—*Oratio valedictoria Witembergæ habita* (en 4.°, ibid., 1588).—*De progressu et lampade combinatoria logicorum* (en 8.°, ibid., 1588).—*De specierum scrutinio et lampade combinatoria Raimundi Lulli*, etc. (en 8.°, Praga, 1588).—*Articuli CLX adversus mathematicos hujus temporis*, etc., (en 8.°, ibid., 1588).—*Oratio consolatoria etc. in obitum illustr. princ. Jul. Brunswicensium ducis* (en 4.°, Helmstadt, 1589).—*De imaginum signorum et idearum compositione*, etc. (en 8.°, Francfort sobre el Mein, 1591).—*De triplici, minimo et mensura*, etc. (en 8.°, ibid., 1591).—*De monade, numero, et figura*, etc. (en 8.°, ibid., 1591).—*De inmenso et innumerabilibus, h. e. de absolute magno et infigurabili universo et de mundis* lib. VII (en 8.°, ib., 1591).—*Summa terminorum metaphysicorum* (en 4.°, Zurich, 1595).—*Praxis descensus e manuscripto editus per Raphaelem Eglinum* (en 8.°, Marb., 1609).—*Artificium perorandi, communicatum a Joanne Alstadio* (en 8.°, Francfort, 1612).

Todas estas obras puede decirse que eran desconocidas en Italia cuando los Alemanes se dedicaron estos últimos años á estudiarlas, y habiendo encontrado en ellas doctrinas parecidas á las suyas, resucitaron la memoria del olvidado filósofo.

Las obras italianas fueron publicadas en dos tomos en 8.° en Leipzig en 1830 por el doctor Wagner, y á pesar de ofrecer, tanto estas como las demás, unas formas tan extrañas, se puede seguir el encadenamiento de sus ideas, mayormente cuando él las expresa en los *Diálogos de la causa, del principio y de la unidad*. Siendo platónico declarado, se inclinó á la doctrina de la unidad, por lo que fue fácil acusarle de ateismo y panteismo. Probemos ahora á explicar á la moderna las ideas que expresó con su fárrago de palabras á la antigua.

Segun Bruno, la unidad incluye y es todo; pero hay que hacer en ella muchas distinciones, siendo la primera el principio y la causa. El principio es el fundamento íntimo de todo, la fuente de la posibilidad del ser, el gérmen en que están contenidas todas las condiciones necesarias á su existencia. La causa es el fundamento en cierto modo exterior, la fuerza operante que en virtud del impulso dado, decide la produccion del ser objetivo, actual.

La causa puede á su vez considerarse bajo tres aspectos diferentes, lo cual da existencia á tres causas.

La causa *operante* es el espíritu universal, que al producir el mundo obró como nuestra potencia intelectual al producir las ideas. Esta causa produce de lo interior á lo exterior semilla, raices, ramos y hojas, volviendo á su principio por un camino inverso. La causa operante en cualquier grado que se encuentre, es espíritu. De aquí se sigue que hay tres clases de espíritus: 1.° el espíritu divino, que es todo: 2.° el espíritu del gran mundo, del universo, que lo produce todo exteriormente: 3.° el espíritu de las cosas particulares, en que se produce cada una de ellas. El espíritu divino y los seres particulares se encuentran en los dos extremos, y en el medio la causa operante extrínseca: esto es, exterior á las cosas que crea, porque no se confunde con ellas, sino que es al mismo tiempo interior ó intrínseca, pues obra en el centro de la materia.

La causa *formal* es la forma de cada ser, adquirida en el mismo principio de su desarrollo. Esta no podria separarse ni de la causa operante, que actúa segun el modelo que le ofrece la causa formal, ni de la causa *final*, que consiste en la completa realizacion del universo, segun el modelo propuesto; realizacion que tendrá lugar cuando todas las fuerzas hayan pasado al ser en todas las partes de la materia.

En realidad solo existe la causa operante, asi llamada porque crea en el ser la materia y la forma, llenando de este modo el objeto final de la creacion. La formal y la final son puramente unos conceptos abstractos, buenos para dar luz en el análisis de la nocion de las causas; pero que no corresponden á fuerzas reales y distintas de la fuerza creadora (1).

Fácil es conocer que de aquí pudieron nacer las acusaciones contra este atrevido innovador; pero una crítica imparcial no las admite. Bruno pudo muy bien decir en una serie de ideas encaminadas á la unidad, que «el ser existente por sí mismo no admite dentro de sí diferencia entre el todo y las partes; que Dios es la unidad, fuente de todos los números; que es la sustancia de todas las sustancias, el ser de todos los seres»; aun pudo establecer otros principios análogos, sin que la imparcialidad permita mirarlos como consecuencias necesarias de su sistema.

Bruno, en vez de hacer descender el principio supremo, identificándole con el mundo creado, procura casi siempre disminuir la importancia de este último, comparándole con el ser absoluto, aunque conservándole la existencia propia y buscando la unidad indivisible antes de todo. Podremos, pues, creerle teista; pero no ateo. El carácter mas distintivo de su filosofía es el haberse ocupado, mas que cualquiera otro contemporáneo, de la presencia y ubiquidad divinas, y en medio de su empeño en resolver la diversidad en la unidad, no señala con mucha exactitud la distincion necesaria entre el mundo y el Dios absoluto, el Dios que distingue de todos los demás entes en su propiedad incomunicable, el Dios que es *seorsim et in se unum*.

Dice, es cierto, que la materia es eterna; pero ¿qué entiende por materia? No se limita á la que percibimos por los sentidos, sino que la considera como un ser necesario correlativo de la forma, y á esta como necesaria á aquella, y no admite forma sin materia, ni materia sin forma. En una generalidad tan abstracta la palabra materia no expresa ya la misma sustancia que compone el mundo físico, sino toda sustancia que encierra en su fecundidad virtual las formas

(1) *Dictionnaire des Sciences philosophiques*. París, 1844, ad. v.

bajo las cuales se manifiesta. Este era un pensamiento de la escuela de la edad media.

Rixner, apoyándose en lo que llevamos dicho, redujo el sistema de Bruno á ciertas proposiciones fundamentales que vamos á exponer, sin afirmar que sean verdaderamente de nuestro calabrés.

Teología y filosofía prima.

1. Hay un primer principio que es Dios. Este puede ser y es todo. El poder y la actividad, la realidad y la posibilidad forman en él una unidad indivisible é inseparable. El es el fundamento interno, y no solo la causa exterior de la creacion: es el que vive en todo lo que vive,

2. Lo que no es uno, es nada.

3. La esencia divina es infinita.

4. La naturaleza *naturante*, ó causa general y activa de las cosas, se llama razon general divina: esta es todo y lo produce todo. Se manifiesta como la forma general del universo, determinando todas las cosas. Es el artista interior y presente en todas partes, que lo opera todo en todos, forma la materia y la figura de su propia sustancia, y la vuelve incesantemente á sí misma.

5. El fin de la naturaleza naturante es la perfeccion del todo, que consiste en que todas las formas posibles lleguen á tener existencia. El principio Uno, creando la multitud de los seres, no deja de ser uno en sí mismo. Este uno es infinito, inmenso, y por consiguiente inmóvil é inmutable.

6. El no es forma, ni materia, ni espíritu, ni cuerpo: es la armonía perfecta del uno y del todo: no tiene partes y es indivisible.

7. Lo uno es una mónada, lo mas pequeño y lo mas grande de todo ser. La identidad, siendo una produce, todas las contrariedades: es simplemente el fundamento de todo compuesto: indivisible y sin forma, es el fundamento de todo lo que es sensible ó figurado.

8. El espíritu inteligente, superior á todas las cosas es Dios. El espíritu inteligente, que es, permanece y opera en todas las cosas, es la naturaleza. El espíritu inteligente del hombre, que todo lo penetra, es la razon.

9. Dios dicta y ordena; la naturaleza ejecuta y hace; la razon contempla y discurre.

10. La perfeccion de un estado, lo mismo que la de un hombre, consiste en la subordinacion de las voluntades particulares á la sabia voluntad del supremo ordenador, el cual solo atiende al bien general. Es pues conveniente no buscar con ansia cada uno de los bienes inferiores, sino anhelar la salvacion eterna en Dios.

11. Dios es una esencia absolutamente simple: en él son idénticos lo posible y lo actual.

Cosmología.

1. La naturaleza naturata, del mismo modo que la universal, eterna é increada, es en sí misma al mismo tiempo todo lo que puede ser y llegar á ser; pero en su desarrollo sucesivo exterior nunca es mas que lo que puede ser á un tiempo en existencia formal, y entonces manifiesta una operacion, cuyos efectos son sin cesar diversos.

2. La materia, el primer ser, todos los seres sensibles é inteligentes, todas las existencias actuales ó posibles, son el mismo ser.

3. La materia no puede tener en sí misma ninguna forma, ni dimension determinadas, si bien las hace nacer todas de ella. No es pues aquel casi nada, *prope nihilum*, μὴ ὄν, de algunos filósofos, un sugeto meramente pasivo, sino una potencia activa.

4. Hay en el universo una cosa externa y otra interna, materia y forma, cuerpo y espíritu, incluidos en una unidad absoluta é idéntica.

5. La multitud de las especies se halla en el mundo; pero no como en un simple receptáculo ó espacio; sus innumerables individuos están unidos entre sí y con el todo, asi como los miembros de un organismo.

6. Toda cosa es solamente la sustancia general presentada de un modo particular y aislado y que en cada instante es todo lo que puede ser en él. Lo que cambia, toma solo otra forma de ser; mas no aspira á una nueva existencia.

7. Todas las contrariedades que están separadas en las cosas, se encuentran en el todo, y con su ser real vuelven á la unidad.

8. La causa eficiente y la causa formal están unidas en un mismo sugeto, que es el alma del mundo.

Psicología, moral, doctrina de la ciencia.

1. En la naturaleza está animado todo hasta sus últimas partículas: si algunos seres parecen inanimados es porque no están en un goce efectivo de la vida.

2. Accion moral es únicamente aquella que se ejecuta solo con la inteligencia, ó mediante ella, y que supone un designio, esto es, un fin determinado por una relacion con otra cosa.

3. El fin mas elevado de una accion libre, de que solo es capaz el ser inteligente, no puede ser mas que el fin de la inteligencia divina.

4. El fin de toda filosofía es conocer la unidad de cada contrariedad, y por consiguiente lo infinito en lo finito, la forma en la materia, lo espiritual en lo corpóreo y manifestar de qué modo la manifestacion de las formas sale de la identidad.

5. En general para penetrar bien á fondo en la ciencia, no se debe nunca dejar de considerar cada cosa en sus dos términos extremos y contrarios hasta que se encuentre la conformidad de estos.

La obra que publicó en París en 1847 con el título de *Jordano Bruno* Cristiano Bartholmess, autor de la *Historie critique du Scepticisme*, casi no es mas que un contínuo panegírico. Pudiera decirse que dicho escritor se inclina al panteismo de Bruno, si no advirtiese que este no practicó siempre lo que aconsejaba. Así Bruno recomienda, hablando del estilo, la claridad, un modo de decir natural y fácil, semejante á un rio profundo y fertilizador, la sublimidad y la

energía, y despues cuando escribe prefiere lo bello á lo natural, es prolijo, declamador y busca el efecto oratorio tanto como el triunfo de la evidencia. Desprecia á los retóricos y Sofistas, y luego los imita; reprueba las sutilezas de los Escolásticos, y se complace en las de la dialéctica. Apasionado por la ciencia, hace distincion entre los doctores de filosofía y los que la buscan de veras y con un culto desinteresado; desaprueba á aquellos semifilósofos, cuya única erudicion consiste en la memoria; indica el peligro de llenarse en lugar de instruirse, «y quiere que se imite la antigüedad, no traduciéndola, sino perfeccionándola.»

La escuela extraviada en el laberinto de distinciones y divisiones interminables, de problemas sin union, de soluciones sin claridad, de abstracciones sin grandiosidad; fatigada con el silogismo y la infalibilidad de las categorías peripatéticas; arrodillada ante la física de Aristóteles y la astronomía de Tolomeo, como si fuesen revelaciones sobre naturales; debió oir con admiracion y repugnancia al innovador que le decia: «El que no está convencido de la unidad de la ciencia y no ha penetrado en la unidad del universo, no ve que esta doble unidad es la unidad de lo infinito del pensamiento y del ser: el que no cree esto, no sabe nada. Sin embargo, Bruno no quiere conducir á sus oyentes al estudio de una identidad ficticia y de la contemplacion de un infinito poético, sino que les muestra lo infinito real y vivo en la naturaleza y en la humanidad, y los invita á colocarse en frente del mundo en que giran los astros, y en presencia de las edades transcurridas. Vuestra ciencia no merecerá este nombre sino reflejando el universo y reproduciendo el todo en su conjunto y en sus divinas armonías; si no abraza la totalidad de los seres y la subordina á la idea creadora, madre de los seres; si no reune en un sistema homogéneo todo lo que es, la verdad y la unidad; y si no deja de arredrarse á la vista de los sacrificios que necesita hacer para satisfacer la necesidad de lo infinito. El que es capaz de este heroismo intelectual, ocupará un lugar entre los filósofos.

Pero Bruno no sigue siempre las reglas que prescribe para los progresos de la ciencia. Despues de haber distinguido con precision las diversas partes del saber, no escrupuliza mezclar la física y la metafísica, la lógica y la moral, y despues de haber proclamado la evidencia como signo distintivo de la verdad, la desdeña á veces hasta el punto de abismarse en el misticismo, ó á lo menos de presentar simples probabilidades como pruebas incontestables. Y aunque considera la experiencia, no solo como orígen de los conocimientos, sino como instrumento para comprobar las doctrinas especulativas, las mas de las veces la desprecia y abandona por hipótesis y quimeras. Recomienda la moderacion, la calma, la prudencia y el camino que muestra la misma naturaleza, y despues se entrega á sueños y ficciones, exponiéndose con indiferencia á la censura de Aristóteles y Platon: «Sois mas bien un poeta que un hombre pensador.» Se levanta con valor contra la supersticion y las preocupaciones; combate con grande habilidad el despotismo de la autoridad, el prestigio del *ipse dixit*; señala como piedra de toque de los sistemas la realidad y la verdad prácticas; manifiesta con elocuencia que el genio filosófico, llevado únicamente del amor del saber y de una aversion invencible al error, se aplica con espontaneidad é independencia á conocer la naturaleza de las cosas, y hace comprender que la verdad tiene otros caracteres que no son la antigüedad ni la novedad, y que el espíritu humano es un ser sucesivo, destinado á un progreso infinito. Sin embargo, se vale del prestigio de algunas máximas consagradas por un nombre antiguo; se apoya en una erudicion inmensa, sin entregarse á la crítica; se deja llevar de cualquiera paradoja insignificante, y no es fiel á su saludable resolucion de elegir en todo y de buscar siempre lo bueno y lo excelente sin preferencia entre las personas de quienes lo toma.

Bruno expuso los verdaderos motivos de la tolerancia y de la imparcialidad, y ante la Sorbona lo mismo que ante la universidad de Wittemberg, manifestó filosóficamente la necesidad y belleza de esta virtud, pública al mismo tiempo que privada. «Nuestras opiniones no dependen de nosotros, la evidencia, la naturaleza de las cosas, la razon y la voluntad de Dios nos las hacen concebir; y supuesto que nadie piensa lo que quiere, ni como quiere, nadie tiene derecho para obligar á otros á que piensen como él, y cada uno debe tolerar las creencias agenas con paciencia é indulgencia. La tolerancia, fe natural, gravada en los corazones generosos y fruto de la razon cultivada, es una exigencia irresistible de la lógica y un precepto de moral y de religion.»

Así decia Bruno á un siglo fanático, y hubiéramos querido que sus actos hubiesen sido conformes con tales palabras: lejos de esto, cede á menudo á los hábitos y al lenguaje de su tiempo, y tambien á su carácter impetuoso: entonces rivaliza en pasion é intolerancia con sus adversarios.

Esta contradiccion entre su conducta y sus lecciones se manifiesta mucho mas en sus relaciones con la Iglesia y con los teólogos en general. Teóricamente Bruno separa el terreno de la filosofía del de la teología, y se propone cultivar solo la ciencia, dejando á un lado lo que concierne á la religion positiva. Pero en la práctica no respeta siempre esta línea de separacion, ni distingue la hipocresía de la fe sincera; y aunque á menudo no guarda circunspeccion al tratar los problemas mas serios, se cree mas piadosa y grata al Señor que los ministros de la Iglesia. ¿Qué debemos pensar de esta pretension? Pero él es hombre de buena fe, se halla enteramente fascinado con la vision prodigiosa de la unidad de Dios y afectado profundamente con la inconstancia de las cosas finitas y la continua presencia del Omnipotente. Aunque tiene acerca de Dios algunas ideas inexactas y falsas, nunca habla de él sino con suma veneracion y un vivo entusiasmo. Está convencido de tal modo de la existencia del Ser infinito, que no piensa en probarla, y parte desde luego de este profundo convencimiento, como de un hecho primitivo y de un principio supre-

mo é instintivo. En esta creencia considera los mundos como pensamientos de la divinidad y como partes integrantes de la inteligencia absoluta. Bruno, siendo enteramente opuesto al materialismo que limita la vida del espíritu al ser puramente sensible, no vacila en atribuir un alma hasta á las rocas; considera las leyes del universo como concepciones subsistentes en el espíritu creador; mira las matemáticas como una ciencia divina, y en la naturaleza física solo ve el juego interminable de un artista sublime é invisible.

Es menester, pues, confesar que Bruno está animado del sentimiento religioso de todo el que solo respira un noble espiritualismo; por eso es mas de lamentar que no haya tratado de reconocer en el cristianismo estos mismos atributos y estas mismas verdades. Ademas se muestra muy ingrato con esta religion, de la que tanto habia tomado y aprendido. En efecto, no solo habia experimentado la influencia de Santo Tomás, de Alberto Magno y de sus contemporáneos místicos; no solo era discípulo de Gerson, de Marsilio Fícino, de Pico de la Mirándola y del cardenal de la Cusa, todos prosélitos del Evangelio, sino que habia hecho un largo y profundo estudio de la Santa Escritura, y es evidente que todo su espiritualismo es en cierto modo fruto de sus investigaciones bíblicas Su fe profunda en el espíritu no se diferencia de la que San Pablo ha definido «una viva representacion de las cosas que se esperan y una demostracion de las que no se ven (1)» Es, pues, de sentir que siendo platónico, no haya sabido discernir con justicia y exactitud en la doctrina revelada lo fundamental de lo accesorio, y lo que mira á la naturaleza eterna de Dios y á la naturaleza invariable del hombre, de lo que es efímero y accidental.

Todos estos defectos hacen suponer un punto de partida y de vista que nos parecen viciosos. Basta considerar con atencion las opiniones de Bruno sobre el mundo y Dios, para descubrir el vicio de su método y lo débil de su sistema.

La propiedad del universo que le ocupa mas á menudo es la infinidad en espacio, esto es, la inmensidad; en tanto que los demás contemporáneos suyos se consideran con mas frecuencia la infinidad en duracion, es decir, la eternidad. Esta inmensidad la contempla especialmente en sus relaciones con la divinidad, con el principio absolutamente uno y único de la creacion. Le parece que la unidad de los mundos tiene con la unidad de Dios una relacion análoga á la del vasto conjunto de los números con la unidad aritmética, ó á la de las figuras y los sólidos con el punto geométrico. En otros términos, Dios es el poder que engendra el universo, y el universo es el poder divino en accion, en pleno movimiento; Dios es la esencia inagotable de las sustancias grandes y pequeñas, cuya totalidad constituye el universo. La relacion de Dios con el mundo es, pues, tan íntima y estrecha, que se asemeja á la identidad: ella explica la permanencia y la movilidad de las cosas. ¿Quién es el autor del movimiento sino Dios? En donde quiera que se vea reposo ó movimiento, ó señal de órden ó de desarrollo, allí debe reconocerse la presencia de Dios. Esta presencia universal es el testimonio de la inmensidad del universo, asi como esta inmensidad nos prueba la omnipotencia de Dios. La invariabilidad de las leyes de la naturaleza, la armonía magestuosa entre todas las regiones del mundo, la unidad grandiosa de este increible cúmulo de fuerzas y de formas, la indisolubilidad del nudo que enlaza los elementos y los grados de la creacion, la uniformidad de los principios que rigen estas diferentes tribus de estrellas, estas familias de yerbas y de animales, la perfecta sucesion y la brillante multiplicidad de los fenómenos y de las existencias, y la incesante mutacion que experimenta todo lo que puebla el firmamento y habita sobre la superficie ó en las entrañas del globo, son otras tantas muestras de la influencia contínua y de la omnipresencia de la Divinidad. Si el universo cambiase, Dios no seria perfecto, y cesaria de ser Dios. Sea el universo obra de Dios, ó un atributo suyo, conviene que no tenga límites, porque un ser infinito no puede tener atributos finitos, ni producir obras limitadas.

En esta serie de inducciones merecen atencion muchos puntos. Es cierto que Bruno tiene derecho para exigir que extendiendo lógicamente al efecto los atributos de la causa, se declare infinito el mundo, como lo es el ente que lo creó. Pero ¿la infinidad del efecto será idéntica para él á la infinidad de la causa? Bruno dice: «El que cuenta las estrellas está en el caso de determinar el número de los objetos que componen el universo.» Pero se limitaria y aun aboliria la omnipotencia y omnisciencia de Dios, sosteniendo que no puede asignar límites al mundo, ni conocer el número de los seres creados. Ahora bien si Dios tiene este poder, su infinidad no solo no se confunde con la infinidad del universo, sino que se diferencia en extremo de ella. Entonces esta es al mismo tiempo finita é infinita; infinita respecto de la capacidad del espíritu humano, y finita respecto del poder divino. El universo nos parece infinito, porque no nos hallamos en estado de comprender sus confines, y ademas porque tenemos que considerarle como obra de Dios; pero debe ser finito, porque está necesariamente determinado por su autor del modo que él le conoce y gobierna. Es infinito, como efecto de una causa infinita, y es finito como efecto distinto de su causa. Es infinito hasta que el Ser infinito quiera, y finito porque depende del Ser infinito, y este Ser puede querer que cese de existir, ó á lo menos que pierda su constitucion y extension actual.

Bruno dice que es imposible que Dios cese de pensar y obrar. Ahora bien, sus actos y pensamientos no son mas que los mundos y los seres infinitamente varios que pueblan el universo. Habrá, pues, siempre un universo, como siempre le hubo. «El universo es inmenso, porque no puede concebirse que Dios esté ausente de cualquier lugar, ó que no haya obrado desde la eternidad.» Es verdad que la razon no puede imaginar un instante en que el Ente de los entes cese de

(1) *Ad Heb.*, XI, 1: *Sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.*

existir, ni un lugar del que esté excluido. ¿Pero se ve obligada á concebirle obrando siempre y en todas partes? Puede muy bien figurársele en un reposo inalterable ó que deje abismarse en la nada su propia obra. Puede concebir que Dios aniquile lo que ha criado, se retire en cierto modo de en medio de los mundos, aparte la mano que les sostiene y viva únicamente en sí mismo. Este modo de ver, esta suposicion no coloca la divinidad al nivel de la humanidad; no hace mas que restablecer en la doctrina de Dios el hecho de una voluntad absolutamente independiente. En suma, el universo es inmenso en virtud de la omnipresencia de Dios, y no en virtud de su voluntad; su infinidad depende de esa voluntad, por lo cual es relativa y condicional, é ilimitada y al mismo tiempo limitada, esto es, indefinida. El que sepa hallar diferencia entre el saber del hombre y el poder de Dios, no verá aquí contradiccion profana.

De esto resulta que Bruno estaba autorizado para insistir contra la opinion de su siglo, en la necesidad de extender indefinidamente los confines del universo. Tenia razon para creer en la omnipresencia de un motor eterno, y para declarar que de otro modo se aminoraba la inmensidad de este y se insultaba á la divinidad, limitando su poder creador y su influencia eterna. Pero ¿tenia tanta razon para afirmar que el universo no puede dejar de ser inmenso y eterno, para substraer en cierto modo la creacion á la libre voluntad del Criador, para presentar á este como obligado á conservar su inmensidad y eternidad, y por último, para suponer el atributo de la omnipresencia superior á las demás perfecciones divinas, y especialmente á la independencia de voluntad y suprema libertad que es preciso reconocer en Dios sin limitacion alguna, supuesto que él la concede al hombre limitadamente, aunque sea susceptible de un aumento ilimitado?

Aquí hay un error que es necesario desvanecer. No queremos decir que Bruno considere el universo como el atributo fundamental y la sustancia de Dios; cada página suya lo desmiente. Considera el mundo como obra de Dios, siempre que le mira como un atributo suyo. Pero deslumbrado con el resplandor y número de las huellas que el operario imprimió en su obra, ve en ella con frecuencia una accion contínua, y aun toda la actividad de Dios; un drama sin desenlace; un acto consumado, aunque siempre existente, y un hecho histórico al mismo tiempo que voluntario. No es esto decir que Bruno no se esfuerce en distinguir el agente supremo y el motor universal de la actividad universal y del movimiento eterno, sino que la necesidad de la unidad le obliga algunas veces, mal de su grado á absorber la actividad en el agente y el movimiento en el motor.

Si esta última opinion fuese cierta, si el universo existiese en Dios como el feto en la matriz, entonces el universo seria necesariamente infinito é incomensurable. Pero si debe prevalecer la primera solucion, si el mundo es obra de Dios, efecto distinto al mismo tiempo que dependiente de su causa, y no un elemento indispensable de la naturaleza propia de Dios, entonces nada nos impide concebir que el universo es infinito y finito. Estos términos en rigor se reducen á la nocion del ente necesario, á la idea del ente. Sentemos, pues, el problema en estos términos: ¿El mundo es necesario para que la idea del ente tenga un objeto y no sea una abstraccion ó una quimera? Nadie puede afirmarlo. ¿Y quién se atreverá á negar que Dios es siempre y en todas partes necesario? Si Dios no fuese, si Dios no existiese, no habria seres en el mundo, se realizaria la imposibilidad, la nada existiria.

El mundo no es, pues, necesario bajo ningun aspecto, en tanto que Dios lo es tanto en la duracion, como en el espacio. No podemos declarar absurda la suposicion de que Dios quiera cesar de obrar, y por consiguiente que deje de existir el mundo; pero sí debemos mirar como infundada la opinion de que el mundo es necesario á la existencia de Dios, y que el mismo Dios es un ente limitado, si no es ilimitado el mundo.

La omnipresencia del Ser necesario es tal vez el punto de que Bruno está mas sólidamente convencido, como todo hombre pensador. Pero ¿en qué sentido se puede decir que Dios está presente en todas partes? Aquí empieza la division. Dios está al mismo tiempo en el mundo y en sí mismo; de aquí parte Bruno, y nos parece que no se engaña. ¿De qué modo está Dios en el mundo? ¿Está presente en él del mismo modo que en sí mismo? Aquí Bruno vacila. Ahora bien, la divinidad entra en el universo solo en virtud de las fuerzas que le sostienen y las leyes que le rigen bajo un gobierno prudente y paternal, con arreglo al plan, segun el cual fue creado y que se desenvuelve sin interrupcion, en suma, segun las causas y el objeto que debe llenar para ofrecer el espectáculo de la perfeccion real y exterior. De otro modo la divinidad estaria en el mundo en esencia y en sustancia, en principio, y por decirlo asi, en persona, hallándose de tal modo unida é identificada con el universo, que pareceria estar enteramente fuera de sí misma. De aquí la gran importancia que Bruno da á aquella alma del mundo, cuyo menor inconveniente es formar una expresion equívoca y una comparacion inexacta.

Pero lejos de censurar sus intenciones, admiramos los esfuerzos que hace para mantener los derechos de la divinidad y al mismo tiempo los del universo, los intereses de la piedad y los de la ciencia, y para satisfacer las necesidades de la humanidad y al mismo tiempo de la naturaleza. Espectáculo curioso, que revela una alma pensadora, y que debe inspirar, no cólera ó rabia, sino compasion y benevolencia. La hipótesis con que Bruno se lisonjea unir las extremidades de las cosas, la hipótesis de una alma universal deja en pié todas las dificultades de este formidable problema. Considerando esta alma como causa universal y dándole el cargo de hacer penetrar en todas las cosas la fuerza y la vitalidad, y de animar y espiritualizar los átomos y el sol, obtiene Bruno una especie de unidad; pero esta unidad ¿explica de qué modo el espíritu de los espíritus se halla presente en los cuerpos, cómo el ente absolutamente sim-

ple se mezcla con las cosas múltiples, divisibles y contingentes y cómo la persona santa y pura por excelencia habita un mundo mixto é imperfecto y llega á ser, por decirlo así, un objeto cualquiera? Bruno sostiene la personalidad de Dios y la del hombre, y proclama en cien pasages de sus obras la providencia divina y la libertad humana; pero cuando se trata de unir estos dos términos esenciales á la solucion del problema, los pierde de vista y parece que quiere olvidarlos. Despues de haber admitido sustancias inferiores y causas segundas, de haber dotado á la sustancia primitiva de todos los atributos personales, y de haber elevado estos atributos hasta potencias de lo infinito, no vacila nuestro filósofo en concluir no solo que Dios está en todas partes, sino que es todo, que el universo no podria contener dos principios, y que el principio único es no solo el mismo, sino tambien el universo.

Contradiccion manifiesta, conclusion precipitada, prematura y evidentemente incompleta, que por probar demasiado, no prueba nada. Bruno, pues, navega entre el deismo y el panteismo, y si no se abisma en aquel se halla en la pendiente que arrastra hácia él. Su punto de partida debia conducirle á tales resultados. Tiene nociones erróneas sobre el ente y la persona, y asi en vez de tomar la idea del ente en la personalidad, en el *yo*, y transportarle y hacerle en cierto modo el ente de los entes, le saca de la region de las ideas abstractas. No se coloca desde luego en el *yo*, ni se apoya en él, sino que se fija en la abstraccion del ser que toma alternativamente por el mundo real ó por el Dios libre y viviente de la humanidad. Debia, pues, engañarse infaliblemente acerca del verdadero carácter de la personalidad que coloca no en el querer, sino en el saber, mientras que no hay nada mas impersonal, mas irresponsable y por consiguiente menos individual que la ciencia. El distintivo de la persona divina, segun él, no es una voluntad inmutable é independiente, sino una actividad interminable y benéfica. Si la ciencia es el privilegio del hombre, la luz es la prerogativa de Dios; el uno desea conocer, el otro iluminarlo todo; el uno se desarrolla caminando de verdad en verdad, el otro difundiendo la luz en todas direcciones; el uno está presente en todas partes por medio del pensamiento, el otro por medio de su espíritu de luz y de vida. Por esto los verdaderos caracteres de la personalidad se encuentran sacrificados por Bruno á atributos de segundo órden. Ni el saber constituye el fondo de la persona humana, ni la luz el fondo de la divina; asi que el circunscribirlas expone á destruir la personalidad. ¿Y qué es la personalidad sino una restriccion, un límite, una privacion, una negacion, en suma, una imperfeccion? Si Bruno hubiese observado mejor su naturaleza segun se revela principalmente por medio de un estudio profundo de la voluntad, de la libertad y de todos los hechos que se refieren al sentimiento del bien y del mal, hubiera reconocido que el *yo*, en vez de ser un obstáculo para la unidad de la ciencia, es su piedra angular. El que habia mostrado que la voluntad es la última prueba de la evidencia, hubiera debido ver que cuanto mas se extiende y amplifica la personalidad, mas se aproxima al objeto de su destino, ó sea que la verdadera personalidad es lo contrario del egoismo. Por ejemplo, los bienhechores de la humanidad, entregándose á toda clase de cuidados y de actos, de sacrificios heróicos y de obras santas, no hicieron mas que desarrollar lo que contenia su persona de original, y elevar y purificar la propia individualidad. Dios, bienhechor por excelencia ¿no es en cierto modo el *yo* universal, en atencion al amor con que abraza al universo? y porque su centro está en todas partes y su circunferencia en ninguna, de suerte que tiene el propio centro en sí mismo?

Si Bruno hubiese apoyado la personalidad en la voluntad, hubiera hecho consistir el ser, no en una nocion abstracta, sino en un ser vivo; hubiera observado la creacion como un hecho, y no como una idea, ó como la sombra de una idea, y hubiera colocado el bien menos en el órden físico y en la perfeccion matemática de los mundos, que en el libre desarrollo del poder del sacrificio y en la perfeccion moral. Un punto de partida hipotético conduce á un punto de vista ilusorio. El que convierta las realidades en abstracciones y las personas en ideas, se verá obligado despues á realizar abstracciones y personificar metáforas. El que crea que se rebaja el espíritu humano y el divino aplicándoles las palabras *yo* y *mio*, se verá obligado á llamar *tú* al sol y á la tierra. El que juzgando indigna de la filosofía la distincion popular en personas y cosas, en almas y en cuerpos, resuelve las existencias y los hechos en aquella entidad puramente lógica de sustancia, ó en la nocion menos abstracta de causa, se verá precisado pronto ó tarde á desfigurar toda la parte moral y tal vez tambien la física de la realidad. En fin, el que preocupado en simplificar y unir, suprima caracteres tan universales é invariables, como son la voluntad y la libertad, no podrá obtener mas que una unidad vana, una identidad ficticia, una identidad que no podria resumirse y conciliar los términos omitidos, ni contener ni explicar las dualidades olvidadas. El sistema que nazca de aquí, será tal vez atrevido y bello, grande y sublime, mas pecará en su base. Fundado en un dato incompleto, solo representará una parte de la realidad, y por consiguiente falseará el resto; será un poema brillante, no una imágen fiel del universo; será la explicacion de un enigma, pero no del enigma del mundo.

Bruno, ademas, en las particularidades de su sistema, lo mismo que en la vida propia, rechaza las conclusiones que podrian sacarse de la consecuencia á que él va á parar. Unas veces el espíritu universal le parece el gran todo, otras piensa que la naturaleza, obra y mansion de Dios, no es tan necesaria como este. Si con frecuencia dice que el espíritu anima y posee al hombre, tambien dice que el hombre es espíritu, que tiene pensamiento y razon, y que es un ser inteligente y moral, hecho á semejanza de la divinidad. Aunque el hombre no es un ente necesario, sino un testimonio de la gloria divina, es un ente individual, una unidad que no puede descomponerse, un todo idéntico á sí mismo é

imperecedero en sí mismo. Bruno hubiera rechazado la opinion que sin embargo nace de su doctrina, de que el hombre es solo un fragmento, y se hubiera reido del que le hubiese dicho: «Todo es Dios, aun *yo* constituyo parte de él.»

El, que habia sostenido personalmente los derechos del individuo, no temió las objeciones que nacen del hecho de la personalidad, ni las que podian oponerle los moralistas. «Si Dios es la causa universal, es tambien la fuente del mal, la raiz y el complemento de la maldad, el padre de la mentira, el príncipe de las tinieblas y lo ideal de la abominacion.» Bruno desprecia esta objecion y se contenta con responder: Hay causas de un órden inferior; la causa primera es absolutamente pura y santa, y el órden y la bondad mismas: no se pueden derivar de él el mal y el desórden, los que solo deben atribuirse á la imperfeccion de la realidad ó á las ilusiones de la humanidad. Otra prueba de la necesidad de conocer bien el *yo* antes de tratar de conciliar lo finito y lo infinito, y nuevo testimonio de que la unidad del universo no podrá demostrarse de una manera satisfactoria, sino partiendo de la unidad del *yo*.

Es menester, pues, buscar la causa de los errores del filósofo calabrés en una falta de método. El ni es materialista, ni ateo; no niega con aquel lo invisible, ni lo infinito con este, y si se extralimita y exagera, es á fuerza de sacrificar lo visible á lo invisible y de absorber lo finito en lo infinito. Otros muchos pensadores trataron despues de resolver este problema y á pesar de los esfuerzos que hizo Descartes para conservar una y otra esferas en su integridad, solo llegaron á la solucion que tantas fatigas costó á Bruno, y á imitacion de nuestro filósofo, se aplicaron á demostrar menos la armonía ó la union entre Dios y el universo, que su unidad é identidad, y como él se equivocaron en el bello principio que encierran estas dos máximas: «el efecto es idéntico con su causa, y la causa primera no puede ser doble.»

Las dos escuelas mas famosas de los tiempos modernos, la de Descartes y la de Kant, dieron mas de un sucesor á Bruno, y por cierto se le asemejan mucho Mallebranche con su *vision en Dios* y las *causas ocasionales* y Fichte con su órden que á veces ordena y á veces es ordenado, con su division en *tesis, antitesis* y *síntesis* y con su fusion de la vida y el amor. Pero todavía se le acercan mas Espinosa, Schelling y Hegel, y suponiendo conocidos los sistemas de estos, indicaremos solamente las diferencias que existen entre el idealismo italiano y los pensadores del Norte.

Espinosa es mucho mas atrevido que Bruno cuando describe aquella sustancia única, aquella naturaleza que está al mismo tiempo fuera y dentro del universo. Espinosa está seguro de poseer una idea exacta de Dios; mas Bruno cree que no es posible concebir la divinidad sino por analogía, y en cierto modo aproximadamente; porque no se ha emancipado todavía de la influencia de Platon y de los filósofos de Alejandría, y en muchos puntos es aun discípulo de las ideas procedentes de la emanacion y de la *causa transitoria del mundo*, y con frecuencia duda proclamar sin reserva la *permanencia de Dios*. Es verdad que Bruno da á la sustancia casi las mismas cualidades que Espinosa; por eso la llama con mas gusto causa, y habla con mas placer de actos y de formas (ó mas bien formaciones) que de atributos y modos. Segun Bruno la identidad reside en la universalidad del movimiento y de la vida, y segun Espinosa en la homogeneidad y unidad de la sustancia. El uno y el otro distinguen el espíritu y el cuerpo; el pensamiento y la extension; lo máximo y lo mínimo, lo infinito de las ideas y lo infinito de las cosas; pero lo infinito de ambos está lejos de presentar los mismos caracteres cuando se examinan de cerca. En Espinosa es real la multiplicidad, y la unidad no es mas que lógica y aparente, pues en virtud de la influencia cartesiana, entre el pensamiento y la extension del espinosismo existe una diferencia tan esencial, que no desaparece ni aun en el seno de la sustancia de las sustancias. Bruno por el contrario deja que todo se reduzca á una unidad real y viva, absolutamente simple y de inagotable fecundidad, unidad que es menos sustancia que causa, causa eterna, fuerza universalmente productora y siempre en accion. Siendo la unidad de Espinosa, menos dinámica que abstracta ó matemática, el pensamiento y la extension vienen á reducirse, bajo la forma de atributos y de modos, á puras concepciones, á determinaciones en cierto modo algebráicas; pero segun Bruno el mundo de las particularidades está animado; las partes mas inertes é insensibles de la creacion están llenas de inteligencia; todo manifiesta ánimo, poder, calor y alegría, y todo es canto, fiesta, culto y amor.

Bajo un aspecto igual se presenta el mundo en el sistema de Schelling. Este elocuente filósofo, no contento con hacer un estudio sério de las obras de Bruno, desarrolló bajo su influjo un genio análogo. No es geómetra como Espinosa, ni lógico como Hegel, sino poeta y artista como Bruno. Ambos se distinguen por la brillantez y fecundidad de su imaginacion, por la riqueza y energía de su lenguaje y por su ardimiento juvenil; y como que el hombre se halla naturalmente dispuesto á conceder el título de instrumento especial de la ciencia á aquella facultad que predomina en él, Schelling y Bruno anteponen á los otros modos de conocimiento la intuicion intelectual, ó la razon inspirada. Su *absoluto* no se diferencia del principio de vida y de fuerza que constituye la mónada suprema de Bruno, de aquel poder dinámico que anima el mundo de este con el título de alma universal, y se distingue muy poco de él, en tanto que se aleja extremadamente de la sustancia infecunda de Espinosa. Ya Bruno habia atribuido á la metafísica no solo el poder de probar la existencia de las cosas invisibles y eternas, sino tambien el de mostrar de qué modo existen, y dónde y cómo se desarrollan, Schelling hace consistir en esta *genesis* una funcion principal de la filosofía. Los dos pensadores convienen principalmente en la perfecta identidad de los extremos, carácter de lo absoluto. Bruno la llama punto supremo de la coinciden-

cia, Schelling de la indiferencia. Para ambos los contrarios son grados y aspectos de potencias opuestas, pero sostenidas por una actividad idéntica y permanente, y para ambos toda parte del todo puede llegar á ser el todo, atravesarlo todo, subir y bajar en todos sentidos por una especie de escala ó por el camino circular que siguen las ideas y las cosas y siempre las conduce á la unidad primitiva. Schelling, habiendo sido discípulo de Kant y de Fichte antes que de Espinosa y de Bruno, dispone las oposiciones y las clases segun la distincion que se debe á Descartes de sugeto y objeto. Sugeto y objeto, pensamiento y existencia, nocion y cosa, finito é infinito, todas estas antítesis, comprendidas bajo los términos de *ideal* y *real*, se reducen á un término inferior, en el que se unen y confunden. En Schelling, pues, hay una identidad absoluta y una absoluta dualidad, una mónada perfecta y una perfecta diáda, una unidad eterna y un constante paralelismo: lo absoluto es el principio y el fin de todo; pero son necesarias y determinadas las dos vías en que se desenvuelve lo real y lo ideal, la naturaleza y la historia el universo y el mundo moral. Division tan vigorosa, clasificacion tan radical, es desconocida del Nolano, que forma tantas triadas como diadas, y nunca estuvo tan separado de la oposicion fundamental del *yo* y del *no yo*.

En cuanto al método, Bruno tiene mayor analogía con Hegel. Este dice: la contradiccion es inherente á todas las cosas; mas es tan solo aparente, y siempre se resuelve en una síntesis superior, que necesariamente revela la identidad extrema de los términos opuestos. La síntesis suprema y primordial es la unidad de la existencia y del pensamiento, es el espíritu, la divinidad misma, revelada alternativamente en la naturaleza y en la humanidad, en el mundo físico y en el lenguaje. ¿No es este el punto de vista bajo el cual Bruno presenta su *Ars Magna*? Este arte, á imitacion del de Lulio, fue á pesar de sus muchas diferencias, el precursor de la lógica hegeliana. La idea, que es el todo del filósofo aleman, es para el filósofo italiano el alma del universo. La evolucion perpétua de la idea de que habla el aleman, se asemeja al desarrollo interminable de lo infinito en el sistema del calabrés: el uno es mas frio y abstracto, y aun podemos decir mas humano, que el otro. En Hegel la idea llena la triple esfera de la lógica, de la naturaleza y del espíritu; en Bruno recorre tres faces, la inteligencia divina, el espíritu humano y el alma del mundo, ó sea, la idea, el pensamiento y la sombra de la idea. La historia de la idea es para ambos ó una dialéctica ó un encadenamiento orgánico, ó un procedimiento químico. Bruno le compara con gusto á una metamórfosis y á una revolucion universal: Hegel á un procedimiento sin fin.

Pero al lado de esta semejanza general ¡cuántas desemejanzas particulares se advierten! Aunque el ente de Hegel es la sustancia de Espinosa, ennoblecida hasta cierto punto, no es aun la causa de Bruno, y si un principio puro y abstracto, enteramente indeterminado y absolutamente privado de todo carácter y de vida; es la *cosa en sí* de Kant, es una incógnita, un cero. La causa de Bruno, aunque no sea mas que un punto, es una fuerza de tal modo vigorosa y concentrada, una fuerza tan simple y vasta, que encierra las determinaciones y los caracteres de toda sustancia y de toda concepcion posible, infinitamente pequeña en cuanto á la extension é infinitamente grande en cuanto á la energía. De aquí nace una diferencia notable acerca del desarrollo de la sustancia. El que Bruno imagina es un juego libre, y puede decirse poético; mas el que Hegel enseña es un mecanismo de bronce. En el uno hay imágenes vivas y en el otro fórmulas inflexibles. Aquí la revelacion contínua é independiente del alma misma y del mismo infinito; allí gradaciones regulares, distinciones fatales y un encadenamiento de estados y movimientos que afectan serlo despóticamente. En ambos lo infinito y lo positivo se cambian continuamente en lo negativo y finito, asi como lo finito se transforma siempre en infinito: en ambos el *ser* es una interminable *mutacion*. La cosmogonía de Hegel difiere tanto en dibujo y colorido de la de Bruno como el cielo septentrional del napolitano: es de una severidad y aridez tan erizadas de oposiciones y negaciones, como de hierro y hielo, en tanto que la de Bruno, risueña y lozana, refleja las bellezas de lo creado y los transportes del corazon humano. El optimismo de Bruno, es enteramente distinto del de Hegel: el uno llena el alma de confianza, y el otro puede entristecer al estóico mas intrépido. Si Bruno no tiene muy en cuenta la personalidad, cree firmemente en la inmortalidad del ente que piensa en nosotros, del *yo* individual: Hegel solo concede la inmortalidad á la especie humana, como si esta no se compusiese de individuos. Y si Bruno sacrificó muy á menudo el ente real á la abstraccion del ente ¿cuánto mas no lo hizo el Aristóteles moderno?

El que estudia la *Crítica de la razon pura* de Kant, recuerda muchas veces el dicho de su ingenioso contemporáneo Hamann: «Solo el principio de Bruno *coincidentia oppositorum* vale mas que toda esta crítica.» Las implacables *antinomias* de este rígido analisista repugnaban á la piedad ferviente y al carácter místico de Hamann; pero ¿qué hubiera él pensado de la idéntidad imperiosa y de las inexorables triplicidades, mediante las cuales Hegel se lisonjea de haber descubierto al mismo tiempo que conciliado todas las antinomias concebibles?

La circunstancia de ser Bruno aunque inferior en ciencia, superior en vida y fe á estos lógicos estupendos, fue causa de que le tratasen con tanta condescendencia los adversarios de Kant, de Hamann, Herder y Jacobi. Las consideraciones de Herder sobre la Historia de la Humanidad y sobre la energía vital de este animal que se llama *universo*, se acercan á las doctrinas de Bruno no menos que á las de Vico, y el espíritu de la India transplantado á la Grecia Magna es de la misma familia que el genio aleman.

La aprobacion de tantos personajes insignes prueba un mérito real, ademas de que Bruno conserva durante dos siglosun lugar distinguido en la filosofía moderna. Su nombre permanece

unido, sino al problema mas elevado de la ciencia humana, esto es, á la cuestion de la unidad de las cosas, á lo menos á dos doctrinas fundamentales en metafísica, que son: la inmensidad del universo y la omnipresencia de Dios.

Concebimos muy bien que se puede considerar como Hume la idea de causa como una nocion vaga y sin sugeto, ó declarar con Kant la idea de sustancia como una cosa desconocida é inaccesible, y de este modo mirar la metafísica como una ciencia imposible ó una pretension temeraria; pero no creemos pueda admitirse la realidad de la causa y de la sustancia y al mismo tiempo juzgar vana la investigacion de la unidad, de un principio único, de un ser supremo. Ahora bien el que se persuada que es un deber principal del metafísico mostrar la causa primera presente en las causas segundas y la realidad finita envuelta en el ser infinito, no podrá rehusar á Bruno el título de metafísico. En nuestro parecer fue el mas distinguido de estos en los tiempos del renacimiento, y Cousin no vaciló en llamarle el Descartes de su siglo, y aun pudiera llamársele el Leibnitz por su vasta erudicion y por sus deseos de conciliacion filosófica.

Podremos demostrar esto haciendo la reseña de los filósofos del renacimiento. En la numerosa escuela que se formó en torno de Aristóteles hay por cierto grandes pensadores, como son Pomponazzi, Telesio, Suarez, Cesalpino, Vanini y Campanela. Pomponazzi se hizo célebre con sus meditaciones sobre las relaciones de la fatalidad con la libertad y la Providencia, y sobre la inmortalidad del alma; pero en cuanto al primer punto no saca conclusion alguna, y en cuanto al segundo no sabe conciliar la duracion individual del alma con la impersonal del pensamiento, esto es, con el espíritu humano tomado en abstracto. Asi que para él el pensamiento no es la union del mundo finito y del infinito, del elemento personal y del impersonal, ó mas bien no se cuida de unir estas dos esferas y reducirlas á una suprema unidad.

Telesio tuvo el mérito de resucitar entre sus contemporáneos el sentimiento de la realidad, y se afanó por reanimar y simplificar el estudio de la naturaleza, reduciendo todas las cosas á tres principios, á saber: la materia, principio pasivo; y el calor ó el sol, y el frio ó la tierra, principios activos é incorpóreos. A esta teoría supo unir lecciones sabias sobre Dios y el hombre; pero no se propuso nunca exponer con especialidad las relaciones del universo con la divinidad.

El jesuita Suarez, honra de la universidad de Coimbra, se ocupó mas de la metafísica; y el ente y la unidad, la causa y la divinidad, las diferentes determinaciones de la realidad y el hombre en particular, son el objeto de sus *Metaphysicæ disputationes*, obra encomiada por Grocio y Leibnitz, y una de las guías de Wolf. Mas á pesar de su eclectismo que promete reflexiones sérias y personales, Suarez aparece enteramente esclavo de la marcha de la escuela, del formalismo lógico y extraño al movimiento del siglo y á las necesidades que presagiaban un porvenir: asi que puede ser mirado como representante de la metafísica. Analizó con paciencia y sagacidad la nocion suprema del ser; mas no la libertó del yugo de la abstraccion, ni la puso en relacion con la vida activa.

El peripatético Cesalpino, dotado de una sutileza que ha llegado á ser proverbial, desea presentar el universo como un solo y mismo ser, supuesto que considera el pensamiento como base y fuerza de todo; pero no se ocupó en formar un sistema completo y seguido, sino que se limitó á examinar algunos puntos aislados como mas importantes. Conviene con Bruno en algunos artículos principales, como la animacion del mundo y la inteligencia universal; mas no determina la relacion de la inteligencia suprema con la naturaleza, ni con aquel principio activo que llama la forma. Sus ideas sobre Dios muestran grande insuficiencia y que estuvo muy lejos de abrazarlo todo.

Mas limitado es todavía Vanini, el discípulo mas célebre de Pomponazzi; ademas de que se contradice en una obra sosteniendo el materialismo que en otra combate; á pesar de sus transportes sublimes hácia Dios y de su atrevida imaginacion, no oculta nunca su inclinacion á absorber lo infinito en lo finito, y nunca concibió la ciencia humana, y mucho menos la metafísica, con la extension y la profundidad que Bruno.

En estas dos cualidades le iguala Campanela; mas este pertenece ya al siglo XVII, y evidentemente se aprovechó de las tentativas y errores del Nolano. El tambien se propone una reforma general de la filosofía, propende á la unidad y quiere unirlo todo; pero en su enciclopedia deja en pié una doble contradiccion. Reconoce como única fuente de la ciencia la experiencia ó la historia, y por objeto la posesion de lo infinito, sin decir de qué modo pueda llegarse desde este punto de partida á semejante conclusion. Despues divide la ciencia en dos grandes secciones, á saber: divina, *teología*, y humana ó *micrologia*. Sin embargo de esta discordancia, Campanela se esfuerza en descubrir la union de todos los conocimientos. Se apoya con fuerza en la conciencia que tenemos de nuestra existencia, de nuestro entendimiento y de nuestra voluntad, y establece con claridad la necesidad, la legitimidad y la soberanía de la metafísica. Tiene ideas tal vez mas razonables que Bruno sobre la naturaleza de las cosas, la esencia de los seres, las condiciones ó disposiciones absolutas de su existencia y su *primalidad*. Caracteriza con mas precision una de las cualidades del ser, que es el bien, el ser moral de que Dios es el tipo perfecto; pero no penetra tanto como Bruno en la relacion íntima del ser y el saber; no sienta el problema final de la metafísica con tanto atrevimiento y vigor, ni le resuelve con igual independencia. Demasiado teólogo para ser completo filósofo, raciocina demasiado para poder aspirar al título de teólogo. Y en fin no se ocupa tanto como Bruno de la relacion que existe entre este mundo, que él llama fenomenal, y la verdad absoluta que reside en Dios, y entre la pluralidad y la unidad, que es donde está el nudo de la metafísica.

Pero Campanela es medio platónico, y entre

los Platónicos no tiene Bruno quién le iguale, pues ni aun podria comparársele con Ramusio y Patrizio. Ramusio, penetrado tanto como Bruno de la urgencia de una reforma científica, y convencido al mismo tiempo de la necesidad de fundarla en la libre investigacion de la verdad, merece ocupar un lugar mas distinguido en la historia de la dialéctica y del método; pero no en el de la ontología ó de la metafísica. Su gloria es la de un crítico ejercitado, la de un espíritu libre é instruido y al mismo tiempo la de un hombre de voluntad firme, generoso y elocuente; mas no la de un pensador de gran ingenio. Atiende mas al análisis del pensamiento y de la palabra, que al de la naturaleza en general. La relacion de la inteligencia y del ser, de la ciencia y del universo, ó de la divinidad, no le llamó nunca la atencion, ni como problema vital, ni como cuestion suprema.

Patrizio se asemeja ciertamente á Bruno en muchos puntos. En su teoría de la emanacion de la luz se muestra como Bruno, discípulo de los filósofos de Alejandría; pero mas bien que platónico, fue antiaristotélico, y mas erudito que reflexivo. Mereció bien de la filosofía por haber dado á conocer á sus contemporáneos la profundidad y brillantez de los sistemas originarios del Oriente. Es verdad que se preguntó á sí mismo cómo nace y sale la pluralidad de la unidad, y respondió que mediante la luz. Pero no se cuidó de buscar la relacion entre la luz real y la ideal, ni qué es lo que pone á la luz en movimiento ó en emanacion. Se ciñó á la idea de sustancia y no se elevó á la de causa, por lo que se puede decir que no tuvo por objeto la unidad.

¿Podremos comparar á Bruno con los Escépticos y los Místicos? La patria de Bayle y de Voltaire tuvo en aquel siglo á un escéptico ilustre; pero Sanchez, Montaigne y Charron, á la manera de los Pirrónicos antiguos, se burlan de la metafísica: para ellos todo se reduce á apariencias y fenómenos, á lo finito: ahora bien, ¿cómo habian de pensar en buscar la union de este con lo infinito, es decir, con lo que ellos llaman imposible? El pirronismo consiste en destruir el único fundamento de la metafísica y de lo infinito, una causa primitiva y una sustancia permanente.

En cuanto á los Místicos, estos están fuera de la verdadera filosofía. Si los Escépticos se atienen solo á lo finito, los Místicos no tienen fé mas que en lo infinito: por esto en ambos sistemas se halla suprimido uno de los términos. Es cierto que queda la unidad; pero esta no resulta de la conciliacion de los extremos.

Podemos, pues, repetir que Bruno ocupa muy dignamente el primer lugar entre los metafísicos del siglo XVI, esto es, entre los precursores de la filosofía moderna; y la Italia puede jactarse de esto con tanta mas razon, cuanto que en la filosofía y en el alma de Bruno puede reconocer el sello de su carácter nacional.

Y no nos costaria trabajo demostrarlo. El carácter de los filósofos italianos desde el tiempo de Dante y de Petrarca es una manera poética de considerar la naturaleza de las cosas, y una costumbre de concebir ideas abstractas bajo figuras grandiosas y enérgicas. No hay en Italia metafísico ilustre que no muestre imaginacion atrevida, sino fecunda. Esta disposicion parece tan propia del genio del país, que no pocas veces se encuentran personas que unen la sagacidad y aun la sutileza con la temeridad ó el fuego de una imaginacion ardiente.

De semejante disposicion se deriva la propension de unir el estudio de las ciencias al de las letras, y el del pensamiento al de la forma de expresarle. Los filósofos italianos no desprecian el arte de hablar, ni el de escribir. Pecarán contra el buen gusto y la moderacion en el lenguaje; pero es difícil que se muestren indiferentes con la elocuencia y el estilo. Dante y Petrarca, héroes de la palabra, despertaron desde muy temprano el deseo de imaginar y reflexionar, é inspiraron á todo el pueblo una extremada admiracion hácia las obras de Dios por medio de lo que la naturaleza y el hombre tienen de bello. La poesía, el entusiasmo del arte y no la crítica ó la controversia, preparó á los Italianos para la filosofía, y este amor de lo bello los domina tan completamente, que sacrifican á veces á él el respeto á la verdad.

A su aficion por la poesía y las letras unen una fe inalterable en la realidad, ya del mundo exterior, ya de las ideas de verdad, justicia y belleza. Enseñaron alternativamente el sensualismo, el espiritualismo y hasta el misticismo; pero no admitieron nunca el escepticismo. Unos entendimientos enamorados tan de veras de las maravillas de la creacion, es imposible que pongan en duda la existencia del universo, y que siendo entusiastas por las producciones del arte, duden de la existencia de nuestro espíritu, y del poder de nuestra alma, es decir, del verdadero orígen de las artes. El carácter italiano es enteramente contrario al pirronismo.

Mas por esto mismo adoptan con facilidad un sistema dogmático por excelencia, cual es el panteismo: modo de ver favorito de los que buscan la grandeza y magnificencia, mas bien que la verdad y solidez, y escollo de los metafísicos que se dedican principalmente á reducir todo lo que existe ó puede concebirse á una unidad absoluta é inmutable y á representar todo ser individual como un fragmento del ser infinito. El italiano, propenso á animar lo que es inerte y á personificar lo que no tiene conciencia, ni razon, con dificultad resiste á una filosofía que vivifica y espiritualiza el todo. En ninguna parte tuvo tanta importancia como en Italia la doctrina del alma del mundo.

Tal vez este afecto ardiente á la naturaleza inclina á los Italianos á los estudios físicos que desde el siglo XVI se llaman filosofía natural. Pero es menester notar en ellos una particularidad que les hace mucho honor, y es que á pesar de su fogosa imaginacion, son capaces de tener una paciencia rara y una habilidad extraordinaria, cuando se trata de observar con los sentidos y de hacer experimentos. El estro poético que en otros es un obstáculo para conocer el mundo material ha conducido á los Italianos á los descubrimientos mas positivos y á

las innovaciones mas prácticas. El instinto de lo infinito los guia al través del imperio de lo finito, y les muestra leyes y causas eternas. La exactitud y perseverancia de sus investigaciones les impiden conjeturar y concluir, en tanto que se necesita esperar datos y fenómenos positivos para afirmar y probar.

Pero no son tan afortunados en la filosofía moral. Y no es esto porque carezcan de las facultades necesarias para tales investigaciones, pues tienen tanta penetracion, sutileza y constancia como los habitantes de cualquiera otra nacion; ingeniosos cuanto juiciosos, tienen el genio de la accion; saben observar las costumbres de los hombres como viajeros, y apreciarlas como filósofos; para el manejo de los negocios poseen una delicadeza y tino admirables; han tenido historiadores de primer órden, muchos jurisconsultos y publicistas, y algunos moralistas eminentes; mas no igualan á los otros paises en obras en que brillen el conocimiento del corazon humano y la sabiduría de los preceptos morales. En filosofía y ética son mucho menos fecundos que en lógica, metafísica y sobre todo filosofía natural.

Sin embargo, los Italianos en sus obras de filosofía moral muestran siempre sublimidad, pues se entregan con exceso mas bien al misticismo que al materialismo; esto es, recomiendan una abnegacion ideal, un amor platónico y un furor heróico, mas bien que el interés personal ó un vil amor al placer. Añádase á esto que en la filosofía moral, lo mismo que en la natural, son capaces de moderacion y justicia, y su ingenio é imaginacion no les impiden apoyarse en las sanas máximas del buen sentido y la rectitud natural del juicio.

Igualmente se ha observado que la filosofía italiana rara vez abandona el buen método, es decir, aquel que uniendo la síntesis con el análisis, corrige y completa recíprocamente la experiencia por medio de la meditacion, ó la inspiracion por medio de la observacion, y se esfuerza en llegar á las fuentes de la vida. Los filósofos italianos probaron todos los medios excepto aquel que condena á la inteligencia á una inmovilidad ó á la desesperacion. Cualquiera que sea el camino preferido por un pensador, ó por una escuela de Italia, es raro que sea estéril y estrecho. Sus métodos predilectos son los que suministra la induccion; pero una induccion vasta y convincente, aplicada del mismo modo á las cosas del alma, que á los objetos materiales.

En suma, la filosofía italiana de todas las edades conserva cierta semejanza en el modo de considerar en general los tres objetos de la ciencia. La divinidad es para ella un artista, cuyo taller es todo el mundo. Considera mas á menudo á Dios como criador y conservador del universo, que como legislador y juez de la conciencia. Sus atributos físicos y su inmensidad en espacio y duracion, los impresionan y admiran mas que sus perfecciones morales. En cuanto á las facultades del alma, esta filosofía analiza el pensamiento mas que la sensibilidad, y la voluntad menos que la sensibilidad y el pensamiento. Se distingue por sus trabajos sólidos sobre las diversas funciones del entendimiento y por sus bellos estudios sobre el don de amar y admirar. El problema de la unidad é identidad del *yo*, el de su actividad espontánea y propia y el de su espiritualidad, la ocupó con mas frecuencia que el de la inmortalidad, el cual resolvió mas veces en el sentido de la metafísica, esto es, como simplicidad de sustancia; que en su relacion con la moral, esto es, como perpetuidad de la conciencia personal, de la memoria y de la responsabilidad. En cuanto á la idea del mundo, la concibió por lo comun bajo una forma original, y todo lo que de bello é invariable revela la naturaleza, sometida á prescripciones fatales, lo puso en estrecha relacion con la magestad é inmutabilidad de Dios. Esta relacion es á veces tan íntima, que la causa del universo casi se confunde con su efecto, con este mismo universo que es generalmente considerado como un vestido poco duradero y un velo transparente de su principio eterno, como una viva y brillante manifestacion de un ser en sumo grado sabio y poderoso.

Tal es en compendio el genio de la filosofía italiana: tal era en el siglo XVI cuando Languet y Gabriel Naudé le pusieron el defecto de ser exagerada y minuciosa en todo. En el siglo XVII, cuando la filosofía tomó el nombre de Descartes, presentó un aspecto análogo en las doctrinas de Fardella, Gravina y Vico. En el XVIII, edad de oro de la filosofía experimental y práctica, contribuyó la italiana en union de los escritores franceses á difundir mil pensamientos sublimes para mejorar la condicion de los individuos y de los Estados, para introducir la discusion y la humanidad en la legislacion y en la sociabilidad, para establecer el reinado de la tolerancia y de la filantropía, y para sostener la inviolabilidad de la vida y la dignidad del género humano. La causa que Ganganelli y Lambertini defienden en el trono pontificio, es sostenida por Filangieri, Mario Pagano, Beccaria, Verri, Galiani, Algarotti, Felice y Genovesi en obras que instruyen y atraen á ella á toda la Europa. Nuestra edad ve continuar con fruto y brillantez las mismas tradiciones. Si Gioberti y Rosmini se dejaron llevar con una feliz confianza en alas de la ontologia, Gallupi, Mamiani, Mancini y Tedeschi combinan doctamente la experiencia con la inspiracion. Los unos y los otros recomiendan la claridad tanto como la profundidad, y se afanan por evitar todos los medios exclusivos. La Italia de hoy (de tal modo es notable el progreso que en ella se verifica) no solo está familiarizada con los sistemas que dominan y agitan las escuelas extranjeras, sino que se aplica á estudiar sus antigüedades nacionales y á llevar adelante los ensayos hechos al nacer el espíritu moderno.

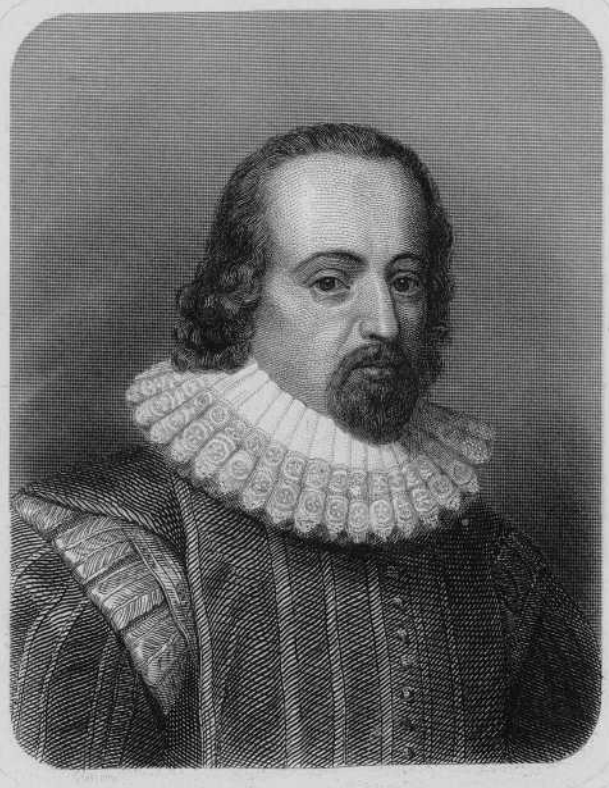
Las doctrinas de Bruno, si no nos equivocamos, reunen la mayor parte de los caracteres propios de la filosofía italiana. Y aun cuando los Italianos del siglo XIX no pudiesen ó no quisiesen reconocer al Nolano por un ingenio de su familia, deberian recordar á lo menos su afecto á su bella patria y su entusiasmo por su antigua gloria, y es justo que todos repitamos aquel saludo suyo:

Italia, Nápoles, Nola, esa region amada del cielo, colocada tal vez en la parte principal de nuestro globo, que gobierna y domina las otras generaciones, ha sido siempre considerada por nosotros y los demás como maestra, nodriza y madre de todas las virtudes, de las ciencias y de las letras.

No podíamos dejar de presentar con complacencia esta conclusion que saca uno de esos extranjeros que tan rara vez son justos con Italia. Y ahora que ha empezado para la patria de Jordano Bruno una nueva era de libre desarrollo, sepan nuestros hermanos meridionales que la Italia espera mucho de ellos, y que pesa sobre ellos la obligacion de mostrarse no inferiores á sus padres, y de reanudar la cadena de ilustres pensadores que va de Pitágoras á Gallupi y Mancini.

BIBLIOTECA
DEL
INSTITUTO PROVINCIAL
SORIA

BIBLIOTECA PÚBLICA SORIA



BACON

GASPAR Y ROIG EDITORES

MADRID.

NUM. XXIV.

BACON.

Se refiere á la Narracion, lib. XV, cap. 34.

Los admiradores de Bacon, especialmente aquellos que no le han leido nunca, y por desgracia son los mas, no leerán este fragmento sin indignarse. Empecemos exponiendo su sistema del modo que lo hace un acérrimo admirador suyo, Baden Powel, en la *Historia del progreso de las ciencias físicas y matemáticas.*

Despues de algunas observaciones preliminares sobre el estado de la ciencia, el autor advierte que en el modo de filosofar de entonces se hacia una súbita transicion de los objetos sensibles y de los hechos particulares á proposiciones generales que se consideraban como principios, y en torno de las cuales, como de otros tantos polos fijos, giraban continuamente las disputas y los argumentos. De proposiciones que se admiten sin premeditacion se deduce todo con un método compendioso y precipitado, que es muy poco á propósito para los descubrimientos y mucho para las disputas.

El camino que promete un feliz éxito es el opuesto á este; pide que se vaya generalizando con lentitud, pasando de las cosas particulares á las que son un poco mas generales, de estas á otras de mayor extension, y asi sucesivamente hasta las que son universales. Con estos medios podemos esperar llegar á principios no vagos y oscuros, sino luminosos y bien definidos y tales que la misma naturaleza no rehuse reconocerlos.

Antes de señalar reglas á este procedimiento inductivo, enumera Bacon las causas de error, ó sea los *ídolos*, como él los llama en su lenguaje figurado, ó las falsas deidades á que el entendimiento estaba acostumbrado por mucho tiempo á rendir culto. Creyó esta enumeracion tanto mas necesaria, cuanto que los mismos ídolos podrian volver á aparecer, aun despues de la reforma de la ciencia, y valerse de los verdaderos descubrimientos para disfrazar sus engaños. Divide estos ídolos en cuatro clases, á las que da nombres, caprichosos en verdad; pero muy significativos.

Los primeros son los ídolos de la tribu (*ídola tribus*), ó sean las causas de error fundadas en la naturaleza en general y en principios comunes á todos los hombres. «El entendimiento no es como un espejo plano que refleja las imágenes de las cosas tales como son, sino como un espejo de superficie desigual que confunde su propia figura con las de los objetos que representa.» Entre los ídolos de esta clase podemos contar la propension que todos los hombres tienen á hallar en la naturaleza mas órden, sencillez y regularidad que las que indica la observacion. Por esto tan luego como los hombres conocieron que las órbitas de los planetas eran redondas, supusieron inmediatamente que eran círculos y su movimiento uniforme, y los astrónomos de la antigüedad estuvieron afanándose sin cesar en conciliar sus observaciones con esta hipótesis temeraria y absurda. Esta propension que Bacon ha caracterizado tan bien, es la misma que se ha conocido con el nombre de *espíritu de sistema*, y la historia de la ciencia moderna justifica plenamente su temor de que esta causa de error continue inficionando la nueva filosofía, y aun parece que siempre debe suceder lo mismo, porque desgraciadamente se funda esta ilusion en el mismo principio de asociacion y combinacion, de que nace nuestro amor al saber.

2.° Los ídolos de la cueva (*ídola specus*) son los que nacen de la índole particular del individuo. Bacon se imagina que cada individuo tiene su profunda caverna, en la que entra con mucha dificultad la luz, y en medio de la cual habita un ídolo tutelar en cuyo altar se sacrifica á menudo la verdad. Aquí observa que una gran parte de la variedad que existe entre las capacidades de los hombres, proviene de ser unos entendimientos mas á propósito para observar las diferencias de las cosas, y otros para notar las semejanzas: cada una de estas tendencias da fácilmente en el exceso y cada individuo está sujeto en particular á ser engañado por impresiones del uno ó del otro género. Los estudios especiales de cualquiera hombre tienen una grande influencia en que adolezca su opinion de alguna preocupacion y en que sea parcial su juicio.

3.° Los ídolos del foro, ó de la plaza (*ídola fori*), son los que provienen de frecuentar la sociedad, y especialmente del lenguaje, que puede llegar á ser guia y gobierno de nuestros pensamientos, en vez de ser solo el símbolo convencional para expresarlos. Esto es muy parecido á la excelente observacion de Hobbes, de que las palabras son la moneda de los necios, y solo sirven de tantos á los sabios.

4.° Los ídolos del teatro (*ídola theatri*) son los errores nacidos de los sistemas y dogmas de las diversas escuelas de filosofía. La idea de Bacon era que cada uno de aquellos sistemas ponia en escena la representacion de un mundo

imaginario; de aquí el nombre que se ha dado á estos ídolos. Ellos no entran naturalmente en el entendimiento como los demás, sino que el hombre debe trabajar para adquirirlos, y á menudo son la consecuencia de gran doctrina y mucho estudio. «La filosofía del modo que ha sido cultivada hasta ahora, ha tomado mucho de pocas cosas y poco de muchas, y en ambos casos tiene una base muy pequeña para que pueda ser de larga duracion y de mucha utilidad.» Bacon llama á la primera especie *filosofía empírica*, y esta toma todos sus principios de pocos hechos: tal era en su tiempo la filosofía de los alquimistas: á la otra la llama *sofística*, y de este género eran los sistemas físicos de los antiguos, fruto casi exclusivo de la invencion de los filósofos.

Bacon pasa en seguida á bosquejar la historia de la antigua filosofía y las circunstancias que hasta entonces habian favorecido aquellos perversos métodos de filosofar: la influencia del orgullo por una parte, las esperanzas quiméricas por otra: los perniciosos efectos del respeto á la antigüedad y á los nombres célebres, y de la propension á indagar tan solo las cosas raras y de que no se sabe dar razon, no haciendo caso de las que suceden diariamente.

Despues de esta introduccion tan importante, el gran restaurador de la filosofía pasa en el segundo libro á describir y declarar la naturaleza de aquel procedimiento de *induccion* que trata de persuadir que es el único y verdadero medio de investigar la verdad física.

El primer objeto que se propone es preparar una *historia* de los fenómenos que deben explicarse en todas sus modificaciones y variedades y se detiene á hablar del cuidado, diligencia y fidelidad con que debe desempeñarse esta parte de la obra. Emplea en este sentido tan lato la expresion *historia natural* tanto en esta, como en otras partes de sus escritos.

El segundo es una comparacion de los diversos hechos ya descritos y ordenados para encontrar lo que él llama *la forma*. Esta es casi sinónima de aquello á que llamaremos la *causa* del fenómeno; esto es, alguna cosa que se encuentra donde existe la cualidad particular; y recíprocamente donde quiera que se encuentre la cualidad, debe hallarse igualmente la forma. Así si la transparencia es la cualidad, debe existir alguna constitucion particular de la materia (lo que es el objeto de la investigacion), que sea la forma ó la causa de esta cualidad.

Al procurar obtener el conocimiento de la ciencia, se presentan dos puntos subordinados de investigaciones de general importancia, los cuales en el lenguaje del autor son el *latens processus* y el *latens schematismus*. El primero es el procedimiento secreto é invisible, en virtud del cual se verifican cambios sensibles y parece envolver el mismo principio que fue llamado despues *ley de continuidad*, segun el cual ningun cambio, por pequeño que sea, puede tener lugar sino en el *tiempo*. Conocer la relacion entre el tiempo y el cambio verificado en él, seria tener un conocimiento perfecto del procedimiento latente. En el disparo de un cañon, por ejemplo, la sucesion de las cosas que ocurren en el breve intervalo comprendido entre la aplicacion de la mecha y la explosion, constituye un procedimiento latente de un género bastante complejo. El *schematismus latens* es aquella estructura invisible de los cuerpos de la cual dependen todas sus cualidades, como la estructura de los cristales, ó bien aquella disposicion de las partículas, en virtud de la cual está determinada la constitucion peculiar de la materia relativamente á la elasticidad, al magnetismo, etc.

Al indagar las formas de los fenómenos, lo primero que debe hacerse es ver qué formas deben excluirse en virtud de las circunstancias. Esto limita el campo de las hipótesis, y reduce las investigaciones á menor espacio. Por esto si tratásemos de indagar qué cualidad es causa ó forma de la transparencia, deberiamos desde luego excluir la rarefaccion y la porosidad, porque el diamante nos ofrece el ejemplo de un cuerpo muy denso y sin embargo transparente. Es tambien muy importante atender á los casos negativos, como el del vidrio, que cuando está machacado, no es transparente. Despues que por haber excluido un gran número de cualidades, han quedado pocos principios comunes á todos los casos, debe tomarse como causa uno de estos, y experimentarse la validez de la hipótesis, raciocinando sobre ella hipotéticamente para ver si puede dar razon de todos los fenómenos. «Solo es dado al hombre usar en un principio razones negativas para terminar con una afirmativa, despues de haber excluido todo lo demás.» Bacon explica admirablemente su método con el ejemplo del calor y continuando el procedimiento recomendado en cuanto lo permitia el estado de los conocimientos de aquel tiempo.

En el procedimiento de indagacion inductiva verificado de este modo, ocurre necesariamente que se encuentran algunos hechos mas importantes que otros para el descubrimiento de la verdad. Algunos de ellos muestran lo que se busca en su mas alto grado, otros en el mas ínfimo; algunos lo presentan simple y sin estar combinado con nada, y en otros aparece confundido con una gran variedad de circunstancias. Hay hechos fáciles de interpretar; mas otros son bastante oscuros, y solo inteligibles por la luz que arrojan sobre ellos los primeros. Estas diferencias hicieron á Bacon distinguir las *prærogativæ instantiarum*, esto es, el valor comparativo de los hechos como medios de descubrimiento de las causas. Aquí no cuenta menos de veinte y siete puntos de distincion, pasando á hablar largamente de las peculiaridades de cada uno. Daremos una idea de su naturaleza, indicando algunos de los mas notables.

Las *instantiæ solitariæ* son ejemplos, ó de la misma cualidad existente en dos cuerpos que no tienen otra cosa de comun, ó de una cualidad en que se diferencian dos cuerpos, siendo semejantes en todas las demás. En ambos casos las hipótesis son limitadas en cuanto á la forma ó causa; en el primero no pueden comprender ninguna de las cosas en que se diferencian los cuerpos, y en el segundo ninguna de aquellas en que convienen.

Bacon presenta un ejemplo algo singular del

primer caso. De la causa ó forma del color, dice ocurren *instantiæ solitariæ* en los cristales y en los prismas de vidrio y en las gotas de rocío, que á veces presentan colores, y solo tienen estos de comun con las piedras, las flores y los metales, que los poseen permanentes. De aquí concluye que el color no es mas que una modificacion de los rayos de luz, producida en el primer caso por los diversos grados de incidencia, y en el segundo por la testura ó constitucion de la superficie de los cuerpos: prevision notable de lo que Newton debia demostrar muy pronto por medio de experimentos.

Las *instantiæ radii* se miden casi por medio de líneas y ángulos, y las *instantiæ curriculi* por medio del tiempo. Bacon hace acerca de la primera especie algunas observaciones singulares por la extension de las ideas que revelan la infancia de las ciencias físicas. Hace mencion de las fuerzas con que los cuerpos obran unos sobre otros desde lejos, é indica en cierto modo la atraccion que los cuerpos celestes ejercen recíprocamente. «Debe investigarse si existe una fuerza magnética que obre mutuamente entre el globo y los cuerpos graves, ó entre la luna y el mar, ó entre el cielo estrellado y los planetas, y en virtud de la cual sean atraidos y elevados á su apogeo (1).»

Acerca de la segunda especie, despues de haber observado que todo cambio y todo movimiento requieren un tiempo, habla con anticipacion de algunos descubrimientos notables del modo siguiente: «La consideracion de estas cosas produjo en mí una duda muy singular, á saber: si la faz del cielo sereno y estrellado se ve en el momento en que realmente existe, ó no se ve sino algun tiempo despues; y si hay con respecto á los cuerpos celestes un tiempo verdadero y otro aparente, asi como hay un lugar verdadero y otro aparente, segun dicen los astrónomos, á causa de la paralaje. Porque parece increible que los rayos de los cuerpos celestes puedan atravesar el intervalo inmenso que media entre ellos y nosotros en un instante, y no necesiten á lo menos alguna porcion considerable de tiempo (2). La medida de la velocidad de la luz que se ha verificado despues y la serie de bellas consecuencias que se deducen de ella, son los mejores comentarios sobre este pasage, y el mayor elogio de su autor.

Las *instantiæ ostensivæ*, á que llama tambien *elucescentes* y *prædominantes* son casos en que alguna cualidad particular se muestra en su mas alto grado de poder y de energía. En estos casos dicha cualidad está libre de los impedimentos que comunmente la aprisionan ó contrarian, ó bien predomina sobre todas las otras que ordinariamente la envuelven ó disfrazan. Bacon pone por ejemplo el termómetro (que acababa de descubrirse), ó *vitrum calendare*, segun entonces se llamaba, como una cosa que presentaba en un grado visible el poder expansivo del calor. Nosotros podemos presentar un ejemplo mas perfecto en el experimento de Torricelli por medio del cual se manifiesta la presion actual de la atmósfera, que está oculta por su accion en todas direcciones.

Las *instantiæ clandestinæ*, llamadas tambien *instantiæ crepusculi*, al contrario de las precedentes, presentan ya una fuerza en el estado mas débil de su existencia, cual es la atraccion capilar en su último límite, cuando el recipiente cesa de ser capilar.

Las que el autor llama *instantiæ manipulares*, y nosotros casos correlativos ó hechos generales, son tal vez las mas importantes, siendo á menudo las que constituyen el último grado á que puede llevarse nuestra generalizacion. Tenemos un ejemplo de esto en uno de los adelantos mas importantes que se han hecho en los diferentes ramos del saber humano, á saber: las leyes de Kepler. En efecto, de la comparacion de un cierto número de observaciones, se deduce la forma y el tamaño de la órbita de un planeta é igualmente el tiempo periódico de su revolucion. Este es un hecho colectivo para cada planeta. Comparando los mismos resultados con respecto á todos los planetas, tenemos un hecho colectivo mas general, y la ley de Kepler que enlaza sus tiempos periódicos con sus distancias medias, viene á ser un hecho colectivo de un órden superior.

Bacon indica con especialidad los casos paralelos ó *análogos* como sumamente útiles para guiarnos en la investigacion de la verdad. Tambien las *instantiæ monodicæ* ó hechos singulares son dignos de notarse, porque difieren en algunas particularidades interesantes de la clase á que pertenecen, como el Sol entre las estrellas, Saturno entre los planetas, las piedras meteóricas, etc. Las *instantiæ comitatus* son casos en que una propiedad está acompañada invariablemente de otra, como la llama y el calor, el calor y la dilatacion, la solidez y el peso.

Pero las mas esenciales tal vez, como que prestan auxilio á todas las demás, son las que Bacon llama *instantiæ crucis*. Cuando se presentan dos ó mas causas, cada una de las cuales puede al parecer dar razon de un fenómeno, si se encuentra alguna circunstancia nueva que pueda explicarse segun una causa, y no segun la otra, esta determina inmediatamente la cuestion, y hace el oficio de una cruz en una encrucijada y de aquí le ha venido el nombre. Este caso es tal vez el mas comun de toda la numeracion de sus reglas filosóficas, y reconocemos su uso en casi todos los grandes descubrimientos de las ciencias.—

Esto aclarará lo que no pudimos hacer mas que indicar compendiosamente en la Narracion sobre el *Novum Organon*, que es la obra en que se funda la admiracion que se tributa al canciller inglés.

D'Alembert dice que *Bacon nació en medio de la mas oscura noche*; Cabanis que *Bacon apareció de repente en medio de las tinieblas y de los bárbaros gritos de la Escuela*; Voltaire que *de todos los experimentos que se han hecho despues de Bacon, no hay uno que él no haya indicado*, y el siglo pasado, que jactándose de libre, se hacia esclavo de cualquiera que tuviese valor para levantar la voz mas que los demás y para

(1) *Novum organon*, II, aph. 45.
(2) Ibid., 46.

hacer prevalecer su opinion sobre la universalmente admitida, aplaudió y repitió este elogio, dijo que Bacon habia creado las ciencias modernas sustituyendo al silogismo la induccion y erigió á Bacon el altar que negaba á la divinidad y á la virtud. ¡La noche mas oscura! Y sin embargo Arquimedes, Euclides, Pappo, Diófanes, Eratóstenes, Hiparco y Tolomeo habian hecho progresos extraordinarios en las matemáticas; tantos filósofos que habian precedido á Bacon, entre los que basta nombrar á los griegos Aristóteles y Platon, y á los latinos Ciceron y Séneca, no habian sido personas despreciables: Rogerio Bacon, Sacrobosco, y Gilbert habian renovado las ciencias en los tiempos modernos; el italiano Telesio (1); Patrizio su compatriota y contemporáneo que descubrió el sexo de las plantas; Kircher que explicó el espejo de Arquimedes; Gregorio de Sanvincenzo precursor de Newton, Cavalieri, Vieta, Fermat, Gassendi, Boyle, Guerick, Hook, Aldrovandi, Alpini, Santorio, los dos Bernoulli, Copérnico que halló el verdadero sistema del mundo, Kepler el inspirado para mostrarnos sus verdaderas leyes, Tycho-Brahe que le preparó el camino, Descartes y Galileo dos nombres que son un elogio; Torricelli, Porta, Fracastoro, etc., etc. ó habian anticipado ó ignorado los trabajos de Bacon: (2) antes de él y sin su método se habian inventado las lentes, con las cuales el hombre tocó, por decirlo así, lo infinito de la magnitud y la pequeñez, pues examinó la circulacion de la sangre en el insecto y el anillo de Saturno.

Lo mas notable es que todos estos se valieron del silogismo. Esta forma de raciocinio conviene mucho á la misma naturaleza del espíritu humano, el cual examinándose á sí mismo, ve que es *inteligencia* para las ideas primitivas y generales que le constituyen; *verbo* ó *razon* para la comparacion activa de estas ideas y para el juicio que refiere cada idea particular á la nocion primitiva y sustancial; y en fin *voluntad* ó *amor* para el consentimiento y la accion: unidad triple del espíritu y símbolo del Dios que le CRIARON á su imágen. Hagamos un silogismo:—Todo ser simple es indestructible; el espíritu humano es simple: luego el espíritu humano es indestructible.— En la *mayor* tenemos las ideas generales de sencillez, esencia é indestructibilidad, que no pueden adquirirse, porque constituyen el hombre mismo; en la *menor* tenemos el juicio de la razon, operacion del verbo, que une esta verdad á la nocion original; la consecuencia es el movimiento de la voluntad que consiente y forma la creencia. Luego el silogismo es el hombre (3). Gloria inmortal al que vió el silogismo en el espíritu humano, le dividió en especies, halló sus leyes y nos hizo saber que hay diez y nueve modos posibles de raciocinar legítimamente!

Búrlense cuanto quieran los que se atribuyen el derecho de condenar antes de haber leido; pero lo cierto es que no conocemos obra alguna, ni antigua, ni moderna, de filosofía racional, que suponga una profundidad de entendimiento igual á la que Aristóteles mostró en su *Metafísica*. El estilo está siempre al nivel de los pensamientos, admirable en la mas admirable de las lenguas; y aunque ha llegado á nosotros en el deplorable estado que todos saben, en medio de los barbarismos y de las interpolaciones se le reconoce por su circunspeccion, por sus ideas profundas, por sus formas racionales, extrañas á los sentidos y á la imaginacion, por su comedimiento, por su contínuo cuidado en no desfigurar el pensamiento con las palabras, y por su rara habilidad de unir á la claridad una admirable concision. En sus momentos mas felices el estilo de Aristóteles se tomaria por el de la pura inteligencia, y es la desesperacion de los hombres pensadores y de los escritores de segundo órden.

Mas en las escuélas se nos ha enseñado á despreciarle y á mirarle como al que habia estorbado los progresos del pensamiento humano. *Las habladurías de Aristóteles*, leemos en las notas de La Salle á Bacon; y el orgulloso Condillac, que siendo solo un mediano talento, presumió perfeccionar el entendimiento humano, hablando de paso del silogismo dice: *Nous ne faisons aucun usage de tout cela.* Ciertamente es mucho mas fácil insultar á la ciencia, que ponerse á examinarla; dar nombre de análisis (4) á consecuencias extrañas y prejuzgadas, y hacerse llamar *claro*, porque no se dice ni concluye nada.

Volviendo ahora á Bacon, sus adoradores le oponen á Aristóteles y á toda la antigüedad como hombre que viene á proponer un *nuevo instrumento* (*organon*) de las ciencias. ¡Es posible! El hombre fue siempre palabra y accion: ¿qué podrá este añadirle? Proponer un nuevo instrumento de la filosofía racional, ¿no seria lo mismo que proponer una nueva pierna ó un tercer ojo?

Al aplicar este nuevo instrumento, rara vez resiste Bacon á la manía de ser poeta. ¿Se le presenta una imágen? Sea exacta ó no, se contenta con ella; pone en lugar de un raciocinio una comparacion ó una antítesis; habla bien, pero carece de principios sólidos en cualquier

(1) Bacon hace justicia á este compatriota nuestro á causa del odio que profesa á Aristóteles: *De Telesio autem bene sentimus, atque eum ut amatorem veritatis, et scientiis utilem, et non nullorum placitorum emendatorem, et novorum hominum primum agnoscimus.* De princ. atque orig.

(2) Tennemann, mas imparcial á causa de que la historia es muy enemiga de los errores, dice hablando de Bacon y Descartes: «El espíritu humano debia alguna vez empezar á destruir los obstáculos.... A esto le invitaban la facilidad *que habia adquirido* para pensar; su *incesante* espíritu de investigacion *avivado* con el estudio de los antiguos; *mayor* extension de sus conocimientos, la necesidad apremiante de dar un fundamento sólido á la doctrina de la moral y la religion... Dos grandes ingenios, Bacon y Descartes, indicaron la direccion que el espíritu humano siguió por largo tiempo: para estos la experiencia y la especulacion fueron las dos fuentes de los conocimientos. *Esta direccion tuvo principio en Italia.* Bacon quiso que todo el edificio de los conocimientos humanos se levantase, no sobre conceptos deducidos de raciocinios, sino sobre la *experiencia* y la *observacion*, en virtud de la induccion, método que habian intentado ya Telesio y Campanela.» *Compendio de la historia de los filós.*, §§ 312, 316, 320.

(3) Aun en las matemáticas se usa del silogismo. Tanto vale decir 3 + 3 = 6, que: Todo número es igual al duplo de su mitad; ahora bien 3 es la mitad de 6; luego, etc. Las matemáticas sacan muchas reglas de la metafísica, y pueden expresarse muchas verdades de esta con las fórmulas matemáticas, siempre que no se abuse.

(4) Por ejemplo, Condillac llamará *mi análisis* al bello raciocinio con que pretende *hacer sensible que las bestias tienen un alma, aunque inferior á la nuestra.* Despues le vereis preguntar *¿qué sucederia si una estátua recibiese sucesivamente los cinco sentidos?* Sucederia que no seria un hombre: porque este desde su nacimiento se halla circundado de todas las ideas que corresponden á su naturaleza. Poned al lado de Condillac á aquellos que pretenden olvidarlo todo y someterlo todo á exámen: ¿abandonarán tambien estos el idioma por medio del cual adquirieron lo que saben?

punto que se examine; no tiene mas que negaciones en su alma, y no sabe mas que desaprobar cuanto se ha hecho antes de él. Como ejemplo estupendo de su ingenio servil, puede presentarse su division de la historia natural en diez libros, cada uno de los cuales contiene cien experimentos: no de otra manera hubiera repartido Dante su poema en cien cantos, y los cien experimentos, ni uno mas, ni uno menos, le debian guiar á la verdad. Galileo cuando veia oscilar la lámpara, Newton cuando observaba la caida de la manzana ó la bola de jabon, Black cuando miraba desprenderse del hielo la gota, y Haller cuando meditaba sobre la yema del huevo, ¿se habian fijado de antemano el número de sus experimentos? Y sin embargo, estos adelantaron las ciencias, en tanto que Bacon no hizo siquiera un descubrimiento.

Pero dicen que facilitó los demás enseñando el método de hacerlos, y este gran servicio quieren que consista en haber sustituido la induccion al silogismo. ¿Y es esto todo? Pues bien, ¿qué es la induccion? El *sendero*, dice Aristóteles, *que nos conduce de lo particular á lo general*. Tambien puede decirse que es un discurso en virtud del cual se obtiene una nueva concesion en fuerza de las precedentes. Ya habia visto muy bien Aristóteles qué es un silogismo sin término medio. Ved aquí, pues, á qué se reduce la novedad: á una palabra sobreentendida, á un silogismo incompleto, á una forma de silogismo.

Lo extraño es que Bacon llamaba *pinguis et crassa* á esta misma induccion que tanto le encomian, y sustituia á ella otra que llamaba legítima, la que en suma es el *método de exclusion*, el mas largo y el mas embarazoso á los progresos de la ciencia. En efecto, para explicar un fenómeno, en vez de buscar su causa por analogía ó por la induccion acostumbrada, se necesitaria segun su método eliminar primero todas las explicaciones falsas, supuesto que excluidas todas las causas imaginarias, la que queda será la verdadera.

Pero no puede haber métodos para inventar: las reglas, los instrumentos, los procedimientos, las teorías son producciones del genio, y su oficio es decirnos lo que es menester hacer despues de lo que hizo el genio. El *Organon* de Bacon es, pues, inútil como medio de invencion, y el entendimiento que pudiese hacer uso de él, deberia excluir el genio de las ciencias. La razon es que, si bien se mira, no se llegó nunca á descubrimiento alguno, siguiendo caminos determinados. Decid á veinte Arquimedes que hallen los medios de echar abajo una fortaleza á trescientas toesas de distancia, y los vereis inventar mil cosas antes que les ocurra mezclar nitro, azufre y carbon, cargar un cañon y disparar. Si veinte médicos estudiasen los medios de curar las viruelas, no por eso llegarian á descubrir la inoculacion, ni cien inducciones podrian persuadirlos á buscar la salud de los niños italianos en las vacas de Escocia. ¿Serán los movimientos de una raza los que harán á un Volta inventar la pila y á un Davy descomponer el agua? Métodos para inventar, lo repito, no se dan, ni se pueden dar. Planteada la ecuacion, podrá muy bien la ciencia enseñar á resolverla; pero no enseña á hallar la ecuacion cuya resolucion ha de dar resuelto el problema.

El hombre no puede buscar mas que tres cosas en sus descubrimientos: un hecho, una causa, y una esencia. Asi cuando propongo esta cuestion: *¿las aguas de todos los mares son saladas?* busco un hecho. Cuando pregunto *¿por qué son saladas?* busco una causa. Y cuando digo ¿qué es sal? busco una esencia. Bacon no discernia estas cosas y pasaba repentinamente de uno de estos órdenes de verdades á otro,

En su lenguaje enteramente material, se llama forma la esencia, de modo que la forma es la cosa misma, y naturaleza significa cualidad ó efecto, *Forma rei ipsissima res est-effectus vel natura*. Toda filosofía, dice, consiste en *saber y poder*, y dice muy bien; despues continúa: *Conocer la causa de una* naturaleza *es efecto de la ciencia, y poder aplicar esta* naturaleza *sobre una base material es el objeto de nuestro poder*. Ahora bien, si fuese cierto que la ciencia del hombre tuviera por objeto el conocimiento de las causas ¡pobre ciencia! porque despues de tanto estudiar no ha hallado una siquiera. En cuanto á la *aplicacion de las naturalezas*, no merece refutarse. «La forma del hombre es conocer y amar segun las leyes divinas de su esencia. Todo lo que se aparta de estas, es vanidad ó delito. En el órden de estas leyes su *ciencia* no tiene confines determinados: debe avanzar siempre con confianza, segura de que podrá hallar obstáculos que la detengan, pero de que no se extraviará. Su *poder* consiste en servirse de sus propias fuerzas segun el órden establecido, perfeccionarlas con el ejercicio y convertir en beneficio suyo las leyes de la naturaleza. Para emplear estas fuerzas no se necesita para nada el conocimiento general de las causas. ¡Desgraciado de él si antes de servirse de un fusil ó de una bomba, tuviese que conocer la esencia del salitre y la de la expansion!»

Creemos que la esencia de una cosa es su definicion, y toda definicion no es mas que una ecuacion (1). Pero las definiciones que constan de género y diferencia, no significan nada, si no se conocen anteriormente estos. Por lo tanto siempre será cierto que en toda especie de definicion se encontrará el nombre de la cosa que se define, considerada como una *sustancia* ó *esencia* cualquiera, y ademas el nombre de ciertos elementos ó modos, que al mismo tiempo se cree que representan las cosas. ¿Y el sentido comun no enseña que importa distinguir lo accidental de lo esencial en estos elementos ó cualidades? Ahora bien, esta es la teoría de Bacon tan decantada de la naturaleza de las formas y su método de exclusion. Pero no ve que es imposible saber y aun preguntar si una cualidad pertenece necesariamente á una esencia, cuando esta esencia no se ha conocido antes, esto es, cuando no preexiste de ella una idea. Las ideas están representadas por nombres, y estos son tan claros como ellas;

(1) Si se pide la definicion del hombre, se responde comunmente: *Es un animal racional*. Esta definicion puede representarse con la ecuacion H=A+R: y despejando la A y la R, se tiene: H—R =A, el insensato; y H—A=R, esto es, la inteligencia pura, el ángel.

por lo que no hay otro medio de perfeccionar una lengua, que perfeccionar el pensamiento. Bacon dijo en vez de esto que *las palabras son la imágen de las cosas*, error grosero en que cayeron muchas escuelas, y del que los seudofilósofos sacaron gran partido. Las palabras no se han inventado para expresar las cosas, sino las ideas que tenemos de ellas, y no pudiendo compararse una idea sino consigo misma, es claro que no puede conocerse sino por intuicion, ó sea por su *nombre*.

Para ver el fruto que sacó Bacon de su gran descubrimiento de la induccion legítima y del método de exclusion, escogeremos entre muchos errores suyos, aquellos que pueda entender cualquiera por poco que conozca las ciencias. Oigamos un resumen de su cosmogonía, y téngase presente que hablaba despues de Copérnico y Galileo. «La naturaleza se divide en *neumática* y *tangible*: la primera se va enrareciendo hasta lo mas elevado de la bóveda celeste, y la otra se va condensando hasta el centro de la tierra. La neumática de nuestro globo se reduce á aire y llama, que son relativamente al éter y al fuego sideral, como el agua al aceite en las regiones inferiores, y mas abajo al mercurio y al azufre. El espacio ocupado por el aire y el fuego se divide en tres regiones: la de la llama sutil, la de la condensada y la de la dilatada. La luna no es un cuerpo sólido ni acuoso, sino una verdadera llama, aunque ténue y sin fuerza (1): las estrellas tambien lo son, pero de una naturaleza diferente y mas enrarecida que el éter. *La preocupacion contraria á esto de creerlas cuerpos, es una invencion de los que estudian las matemáticas y no la naturaleza, y que observando con estupidez tantos movimientos en los cuerpos, no comprenden nada de sus sustancias.* Otros han imaginado neciamente que los planetas describen curvas reentrantes en sí mismas y en el mismo plano; despropósito que no hubiera dicho el vulgo. La hipótesis de Copérnico, adoptada hoy generalmente es una invencion del hombre, que es capaz de imaginarlo todo en la naturaleza para que salgan sus cálculos: halaga á primera vista, porque no se opone á los fenómenos, y no puede refutarse con argumentos astronómicos, y aunque sirve para construir tablas, no rige ante los principios bien cimentados de la filosofía natural.»

La hipótesis de Copérnico estaba ya *adoptada generalmente* entonces, explica los fenómenos, está conforme con los cálculos y no puede refutarse; y sin embargo, no basta á Bacon! ¿Y sabeis las razones que tiene para excluirla el restaurador de las ciencias? Son cinco, á saber: 1.ª que atribuye á la tierra tres movimientos, lo cual seria muy embarazoso; 2.ª que quita del número de los planetas al sol, aunque tiene tanta analogía con ellos; 3.ª que introduce mucha quietud en el universo, y la atribuye principalmente á los cuerpos mas luminosos, lo que es un absurdo; 4.ª que hace á la luna satélite de la tierra, siendo asi que como se ha dicho, no es mas que una llama, un fuego fatuo concentrado; y 5.ª que supone que los planetas corren con tanta mas velocidad, cuanto mas se acercan á la naturaleza inmóvil, que él suponia en la tierra. Bacon, en vez de prestar fe á este *libertinaje de espíritu*, hallaria mas razonable creer que los planetas habian sido arrojados en el espacio á merced de la casualidad. La verdadera astronomía, segun él, es la que enseña la *sustancia*, el *movimiento* y el *influjo de las cosas celestes*, y su objeto deberia ser buscar el orígen físico y la esencia de los astros, porque el polo de la Osa no está en Orion y otras cosas de igual importancia.

Entre las ocurrencias infantiles que las madres conservan en su memoria como primeros frutos del talento de sus pequeñuelos, me contó la mia muchas veces que, siendo yo muy niño, salí una noche no sé á qué, y habiendo alzado los ojos á un hermoso cielo de abril, exclamé: ¡*Mira, mira cuántos agujeros hay en el paraiso*! Esta era una necedad que la hizo reir; pero si entonces hubiera conocido yo á Bacon, hubiese dicho que tambien él concebia el cielo como una criba, ó como una tabla agujereada y llamaba *nebulosæ illæ stellæ, foramina*. Mi madre opinaba igualmente como Bacon cuando me amenazaba con enviarme á la cama con siete agujeros en la cabeza, puesto que para aquel los sentidos no son mas que agujeros, y tambien pensábamos como Bacon mis hermanos y yo, cuando viéndonos unos á otros en las pupilas de nuestros ojos, las comparábamos con unos espejos, supuesto que él compara asimismo el ojo con un espejo, lo que seria tan exacto como decir que la pared es una ventana.

En suma, repugnaban á Bacon los grandes descubrimientos de su tiempo, rebajaba lo que existia para ensalzar lo que, segun él, debia ser, y trataba de ignorante á todo el género humano para entronizar sobre él su razon individual. La tendencia de los cuerpos hácia su centro, lo que Dante reconocia cuando hablaba del *punto á que son atraidos los pesos en todas direcciones*, es para Bacon una quimera matemática. Segun él, se chancean los físicos cuando dicen que si la tierra estuviese taladrada de una parte á otra, al llegar los graves á su centro, se detendrian. El aire no pesa, pues que él pesó una vejiga inflada y despues sin inflar, y no encontró variacion en su peso. Pero sin duda hizo el experimento con la romana con que pesaba las espinacas, y su induccion no le llevó á adivinar que era necesario hacer la experiencia en el vacío. El vulgo cree que las ventosas elevan la carne, porque el aire se enrarece dentro de los vasos, y es todo lo contrario, pues se condensa y hace lugar á aquella, asi como nosotros nos estrechamos en el teatro para hacer sitio á una señora que ha llegado tarde.

Alaba poco el telescopio y dice que le parecen sospechosos los descubrimientos hechos

(1) Para manifestar la obstinacion de Bacon contra los progresos del saber y para refutar al que en las *Philosophical Transactions* sostiene que Galileo *no ha hecho mas que una aplicacion parcial de la teoría general de Bacon*, basta reflexionar que Galileo precedió en sus descubrimientos á Bacon, y que este le cita como descubridor del movimiento de la tierra, de la causa de las mareas, del telescopio y (lo que hace mas á nuestro propósito) por haber notado en la luna por medio de este instrumento las partes luminosas y opacas, lo suficiente para poder hacer una selenografía. Véase *Novum Organon*, lib. II, af. 39, y *Sylva Sylvarum*, centuria 8, núm. 791.

con él, que por lo demás se podrán muy bien descubrir otras cosas despues. Esto era fácil de adivinar. Tampoco le parecia una gran cosa el microscopio, porque *no hace ver los átomos*, y porque *no deja ver de una vez superficies muy extensas*. En fin, despreciá hasta los benéficos anteojos, porque *no hacen mas que remediar la debilidad de la vista y no hacen ver nada de nuevo*. Si hubiese conocido la química, tambien la hubiese despreciado, porque no hace mas que curar la fiebre. Desaprueba la aritmética porque no es álgebra, esto es, porque no conoce fórmulas explicativas, y el álgebra le parece una aberracion de la teoría, *expatiatio speculationis*. Dice que es un *sueño* de los matemáticos el rechazar la línea espiral para hacer girar los planetas en círculos perfectos. Miraba con desprecio los grandes descubrimientos de entonces que versaban sobre cosas prácticas, sobre operaciones y sus efectos, en vez de examinar las causas y las esencias, es decir, que no creia razonable que se inventasen los lentes acromáticos antes de investigar la *forma* de la luz. ¡Cuánto no hubiera dicho contra los contemporáneos nuestros que han inventado las máquinas de vapor antes de conocer la *forma* del calórico!

Para Bacon la ligereza es una cualidad como la gravedad, la frialdad como el calor, y la obscuridad como la luz; y dice con mucha seriedad, que *la sombra de la tierra no llega hasta el sol*. ¡La sombra del cuerpo iluminado no llega hasta el cuerpo que le ilumina! ¡Y es él quien despreciaba tanto á Aristóteles y nunca acababa de llenarle de improperios!

Pero es general la opinion de que este inglés habia hecho una gran restauracion, y principalmente que habia declarado la guerra al escolasticismo. No ocurrió á nadie ver si el escolasticismo era en realidad culpado de todo lo que se le achacaba, y despues de lo que hemos dicho en otra parte, es lícito conjeturar á lo menos que habia en la escuela gérmenes de doctrinas luminosas. Basta decir aquí que Bacon combate á los Escolásticos porque dan palabras en vez de razones; pero mucho se equivocaria el que creyese que él habia obrado mejor—¡Qué locura es decir que la causa de ascender el agua en las bombas aspirantes es el horror al vacío! Pero no lo es decir que es el amor del agua al émbolo.—La escuela (dice Bacon y Dios le perdone la calumnia), atribuia á la impenetrabilidad la indestructibilidad de la materia; pero si (aprended elocuencia) *ni el fuego, ni el peso, ni la presion, ni la violencia, ni el tiempo pueden reducir al estado humillante de la nada la mas pequeña porcion de materia, de modo que deje de ser alguna cosa, y no ocupe algun lugar por mucho que se reduzca su tamaño*, esto consiste en que la materia no quiere *absolutamente* ser aniquilada; no en la soñada *impenetrabilidad* de la ciega escuela, sino en *la antipatía*.

Bacon lo explica todo con sus *pasiones católicas*, con sus *deseos de la materia*, y con ciertos *espíritus* que solo Dios puede saber lo que son. Cuando se hacen cosquillas á un hombre se rie ¿y por qué? Por la súbita emision de los espíritus, seguida de la del aire en los pulmones. El papel se rompe con facilidad, y el pergamino no, porque aquel contiene poco espíritu y este mucho: la dureza proviene de la falta de espíritus, y la blandura de la abundancia de ellos. Los cuerpos son fusibles cuando poseen muchos espíritus expansivos, encerrados en su interior, donde *se complacen* en estar; y la emision demasiado fácil de estos se opone á la fusibilidad. Se ve mejor con un ojo que con dos, porque los espíritus visuales se acumulan en aquel solo. Y si quereis formaros una idea clara de la distribucion de los espíritus, *tomad*, dice nuestro filósofo, *una botella de cerveza bien tapada, rodeadla de carbones encendidos hasta el cuello, y dejadla así diez dias, renovando cada uno de ellos los carbones*. ¿Qué sucederá?... Que estallará.

«El movimiento de los molinos de viento (dice en otra parte) no es nada difícil de explicar, y generalmente no se explica bien.»—Oigamos y penetrémonos de la razon infalible que da: «Esto depende de que el viento, comprimido contra las aspas, pierde la paciencia, les da por dentro *como con el codo* para dilatarse, y así las hace girar.»

Se irrita contra los alquimitas que quieren hacer oro, no porque crea que esto es imposible, sino porque caminaron por caminos tortuosos, y no por los de la naturaleza que son los que pueden únicamente guiar á ello. ¿Y cuáles son estos? Bacon habia observado que la naturaleza transforma los frutos verdes en maduros, y que la paja, como suele decirse, madura los níspero. Por una analogía puede creerse que el cobre y el estaño son oro y plata que no están aun maduros, por lo tanto basta hacerlos madurar. ¿Y cómo se consigue esto? Con un calor moderado, una gran lámpara y un poco de tiempo: medios con los cuales se ha fabricado despues en este mundo oro á montones.

No menos deliraron los médicos, segun Bacon, que los alquímistas, los físicos y los matemáticos. Los médicos, dice, no han hecho mas que embrollar. *Por el contrario, nuestras indicaciones serán tales, que de ahora en adelante se podrán descubrir con certeza muchos modos nuevos de vivir y curar*. La principal de estas indicaciones es que consistiendo todo el cuerpo humano en espíritus, basta obrar sobre ellos, y hacerlos *reverdecer* á medida que se *secan*. Dios os conserve, lectores mios, los espíritus siempre *verdes*, para lo cual os dará Bacon bastantes recetas; por ejemplo el nitro, frecuentes lavativas, la lechuga, las plantas hepáticas, las verdolagas y la siempreviva: á estas dos últimas cuando esten duras, les podreis sustituir las borrajas y la escarola. Tambien son buenos los polvos de oro, de diamantes ó de perlas, tomados por la mañana en vino blanco; pero no olvideis de amalgamarlos con un poco de aceite de almendras dulces. Son excelentes los fomentos vivos y la *venus sæpe excitata, raro peracta*.

Su *exclusion* le conduce por cierto á conclusiones peregrinas. ¿Explica el flujo y reflujo del mar? La primera causa que excluye es la luna. Pero no es esto solo. Deduce con su exclusion

que el calórico no es cuerpo, sino solo un movimiento; aunque poco despues dice que el calor obra, que penétra los cuerpos, y en suma, que es un cuerpo distinto y separado.

Veamos ahora cuán sutiles fueron sus observaciones. El observó que una mecha gruesa consume mas aceite que una delgada, y que el viento posee un poder secante, lo que le demostraron las calles, á las que despues de haber mojado la lluvia, las seca el aire, y la ropa blanca que exponiéndola al aire, despues de lavada, se seca. Es verdad que muchas veces sus observaciones no le revelaron cosas tan ciertas como estas. El ruido de un cañon, segun él, se oye veinte millas á lo lejos y llega en *una hora*, una flecha turca traspasa una lámina de cobre de *dos pulgadas* de grueso; y si la punta es de madera bien aguda, una tabla de *ocho pulgadas*. Queria decir con dichas medidas *minuto y medio*, *dos líneas y ocho líneas*.

Observaciones semejantes debieron ser las que le hicieron asegurar que *en Europa se siente mas el calor por la noche*. Su traductor La Salle, aunque muy partidario suyo, penetrado de la fuerza de la realidad, comenta este pasage, diciendo: «Yo he observado lo contrario en Francia, en Italia, en Alemania, en Polonia y en Rusia: en los demás puntos no he estado.»

Vociferan algunos que Bacon fue el primero que manifestó la necesidad de aplicar la experiencia a la física. ¿Cómo puede ser esto? ¿Antes de él no llamaba Dante á la experiencia *fuente de los rios de nuestras artes*? ¿Y no habian florecido Galileo y Leonardo de Vinci (1).— ¿Acaso él indicó los verdaderos métodos, ó presentó mejores ejemplos? Esto lo pone muy en duda su experiencia ya citada del peso del aire y la de la botella de cerveza puesta al fuego. ¿Quereis aun otras? Pues vedlas aquí:

Se propone averiguar si el aire es caliente ó frio por su naturaleza. Compadeced lo absurdo de la investigacion y ved cómo se ha conducido en ella. El aire en los sitios elevados es cálido (como lo saben los religiosos del Monte de San Bernardo) por el influjo de los cuerpos celestes, y en los bajos frio por la transpiracion de la tierra. ¿Y cómo se puede coger un poco de aire que no esté frio ni caliente? Tomad una olla de tierra *cocida*, llenadla de aire que no esté caliente ni frio (aquí te quiero), envolvedla con muchas cubiertas de cuero, y despues de tres ó cuatro dias abridla por abajo, y podreis convenceros, ó metiendo la mano ó un termómetro.— En otra parte nos dice que se puede conocer la naturaleza de un baston de madera, hablando á una extremidad y aplicando el *propio* oido á la otra: lo cual parece un poco difícil de ejecutar. Experimentos semejantes á estos debieron ser los que le indujeron á aconsejar que se pusiesen marcos de madera de nogal á las velas de las embarcaciones, como á los cuadros; y hacer los instrumentos de cirujía de cobre.

Todos los experimentos son para él locuras y necedades, cuando no son *escritos*, esto es, cuando el que los hace no ha propuesto y escrito antes lo que pretende hacer. ¡Pobre Volta que nos contaba con tanta complacencia é ingenuidad el modo con que suministró á la química el medio mas admirable de análisis y que comprende hasta los fluidos imponderables! Oyó contar á la criada de Galvani el fenómeno que habia observado este en unas ranas muertas, que se movian bajo la accion de un conductor eléctrico, y la explicacion que el filósofo poco práctico daba de él, de una electricidad animal diversa en un todo de la comun. Repitió los experimentos, dudó de la causa á que se atribuian, y conjeturó que las partes animales podian ser meramente pasivas y ser producido el movimiento por los diferentes metales empleados, y puestos en comunicacion por medio de los músculos y los nervios. Variando los experimentos, aplica las armaduras á la lengua y experimenta la sensacion de un sabor ácido ó alcalino, y las aplica á un ojo y experimenta la presencia de una luz. ¿Qué mas podia apetecerse para asegurarse de que los órganos animales no eran mas que pasivos, y de que las armaduras hacian sobre los nervios el efecto de un estímulo exterior? Quiere despues de esto producir los mismos fenómenos sin músculos, ni nervios, y al efecto pone en contacto un disco de cobre y otro de zinc, y halla que este se ha electrizado á expensas del otro: hace comunicar varios de estos pares, por medio de arcos metálicos, despues de haberlos sumergido en agua, y en el segundo par encuentra doble electricidad que en el primero: dispone cincuenta de ellos, y experimenta la sensacion que antes en los ojos y la lengua, y causa una conmocion á una cadena de personas. Sustituye á los arcos fieltros blandos y ved aquí la pila. ¡Pobre Volta! Tú eres un *ineptus* porque has inventado la pila sin haber escrito antes que lo ibas á hacer y sin haberlo soñado siquiera.

Mas para que en lo sucesivo las experiencias no vayan á tientas, el canciller inglés propone una serie de cosas que deben investigarse; por ejemplo: cómo hacer vivir á uno, tres ó cuatro siglos: convertir un octogenario en un hombre de cuarenta años: hacer capaz á un hombre de tirar de un cañon de treinta y seis: hacer romper á otro los huesos, sin que experimente daño alguno: hacer engruesar á un hombre delgado y viceversa: hacer de un gigante un enano, y al contrario: convertir el cieno en caldo de gallina y un ruiseñor en un sapo: crear nuevas especies de animales: transportar uno su propio cuerpo ó el de otro solo por la fuerza de la imaginacion: madurar los nísperos en veinte y cuatro horas: obtener una buena cosecha de trigo en marzo: hacer con hojas de cualesquiera plantas una ensalada que en nada ceda á la lechuga romana, y con raices de árboles un asado sustancioso, etc. De todo esto se deduce con claridad que su gran proyecto era esta transmutacion de las especies, de la que estaba persuadido, como lo estaba de la generacion espontánea: por lo cual sugiere mil modos á cual mas divertidos de obtener dichas variedades de animales y plantas,

(1) En los manuscritos de Vinci, que murió cuarenta y dos años antes de nacer Bacon, se lee: *La experiencia es el intérprete de los artificios de la naturaleza: ella no engaña nunca.... Es menester consultar la experiencia y variar las circunstancias hasta que consigamos deducir reglas generales.*

segun lo que él mismo vió y oyó. En efecto, el que quiera no tener que recurrir á menudo á una causa superior, debe alegrarse al ver formarse *al acaso* aunque solo sea el mas ínfimo de los seres orgánicos y convertirse estos unos en otros.

Algunos han dicho que Bacon entrevió todas las invenciones modernas; pero nosotros desconfiamos de encontrar una sola de ellas. Voltaire entre muchas cosas que ha dicho con ligereza, afirma que en *el libro* de Bacon (advertid su costumbre ordinaria, cita el libro en general) se halla indicada terminantemente la atraccion que tanto honra á Newton. De Luc, mucho mas atendible que Voltaire, asegura por el contrario que Bacon no tuvo la menor idea de ella. Tal vez dice demasiado, pues se encuentra una ligera indicacion sobre dicha fuerza (1); pero reflexiónese que Kleper habia llevado muy adelante ya entonces la teoría de la gravitacion, y que Gilbert con su doctrina del *magnetismo universal* habia sido anterior á Bacon. Este último en tanto que alaba á Gilbert por haber introducido *non inscite* las fuerzas magnéticas, rechaza abiertamente la idea de la atraccion universal y recíproca de todas las partes de la materia, y añade que Gilbert á fuerza de generalizar, *pretende fabricar una nave con un barraganete.*

Lo que ciertamente previó Bacon fue la *marmita* que llamamos *de Papin*, y aunque yo no sé si es un hecho de gran importancia cerrar tan herméticamente un vaso que no exhale vapor, sé muy bien que se equivocaria mucho quien pretendiese por esto que Papin habia entrevisto las maravillas de las máquinas de vapor. En efecto, él dice: «Si podeis conseguir que el agua encerrada de ese modo cambie de color, olor ó gusto, estad seguros de que habeis efectuado una grande operacion en la naturaleza, cuyo seno habreis sondeado, y de que aprisionareis finalmente á este Proteo de la materia para poder obligar le á transmutaciones mas extrañas.» De aquí no se deduce mas que su delirio dominante de las transformaciones.

Y si me dijéseis que «la ciencia ha hecho mas progresos desde Bacon hasta el presente que en los mil años que le precedieron», os contestaria con el dicho de *post hoc; ergo propter hoc.*

En las *cuestiones* de Bacon no es fácil saber si son mas extrañas las preguntas que las respuestas. Sirvan de ejemplo las siguientes: *¿Por qué en tiempo de epidemia abundan mas las moscas, las ranas y los escarabajos? The cause is plain.* Porque la corrrupcion los engendra. En la peste de Londres vió con sus propios ojos ranas que tenian unas colas de dos ó tres pulgadas, siendo asi que estos animales *comunmente* no las tienen.—¿Por qué parece que los perros se deleitan con ciertos olores malos? Porque en el olfato de los perros hay algo que no se encuentra en el de los demás animales.—Y ya que estamos hablando de cosas súcias *¿por qué huelen mal los excrementos? The cause is manifest.* Porque están melancólicos por verse arrojados del cuerpo y de los espíritus vitales.—*¿Por qué un perfume despide menos olor junto á un albañal que en otro sitio?* Porque los buenos olores rehusan desprenderse y mezclarse con el hedor. —*¿Por qué cuando parece que el arco iris toca á la tierra, esta despide un olor suave?* Ninguno de vosotros pondrá en duda este hecho. Porque la rociada que cae del arco iris levanta olores muy buenos donde quiera que toca.—*¿Por qué el sudor cura las enfermedades?* Porque arroja fuera las materias morbíficas: se exceptúa la pulmonía, porque en esta enfermedad el sudor no expele dichas materias.—*¿Por qué la salamandra apaga el fuego?* Porque está dotada de la facultad extintiva, cuyo efecto natural es apagar el fuego.

Las *cuestiones* á veces son analogías, y estas no son menos estupendas. Por ejemplo: Asi como los ojos ven los objetos, del mismo modo el espejo los hace ver.—Asi como el oido oye, asi el eco hace oir.—Asi como deteniendo el aliento, se respira despues con mas fuerza, del mismo modo se lleva el brazo hácia atras para arrojar algo con mas vigor.—Asi como cuando un hombre ha comido judías, etc., del mismo modo la tierra despide por abajo los vientos inferiores, es decir, los que no vienen de las nubes.

Por esto Mr. La Salle, que le tradujo al francés, y que le colmó de elogios mas que humanos, en el discurso de la obra se ve obligado á cada paso por la fuerza de la verdad y del sentido comun á censurar en particular lo que alabó en general, y á cada momento escribe al pié del ídolo á quien erigió un altar: «¡Qué buena físi»ca! ¡Qué astronomía! ¡Gran descubrimiento! »Otra necedad. ¡Cuántos sueños! ¡Qué capricho! »No se puede tolerar esto. Hé aquí otra vez el »retórico y el poeta en lugar del físico, etc.» Y en otra parte: «Los grandes hombres no tienen »siempre la fortuna de ser consecuentes consigo »mismos.—He hecho desaparecer de esta obra »mas de dos mil equívocos; pero confieso que »no tengo habilidad para componer una frase »clara y razonable traduciendo fielmente una »necedad envuelta en una doble ambigüedad.— »Si los filósofos á quienes censura Bacon tarta»mudean, él delira, y niega á los demás la in»dulgencia de que él tiene tanta necesidad. »—Cuanto mas adelanto en mi traduccion, mas »observo que le falta la facultad mecánica, es »decir, la de imaginar con claridad las formas, »las situaciones y los movimientos.»

Sin embargo de esto, Bacon es uno de los que llenan continuamente de improperios á Aristóteles; cree que no se ha hecho nada bueno en ningun ramo del saber hasta que él no ha venido á iluminarle, y dice de Platon: «Ahora voy »á hablar de tí, burlon amable, poeta hin»chado, teólogo extravagante. Cuando tú lo »hermoseaste todo é hiciste al mismo tiempo »algunas observaciones filosóficas, aparentando »ciencia con tu disimulo, pudiste bien inspirar »algunos discursos en los comités de los hombres »de Estado y de los literatos, é introducir al»gun atractivo en las conversaciones familiares; »pero cuando te atreves á presentarnos falsa-

(1) *Magnete remoto, statim ferrum decidit. Luna autem a mari non potest removeri; nec terra a ponderoso dum cadit.* Nov. Org., II. 48. Por lo demás ya hemos visto indicada la gravitacion en Dante.

»mente la verdad como innata en el espíritu »humano, y no como adventicia (*indigenam nec »aliunde commigrantem*), y cuando con el nom»bre de contemplacion enseñas al espíritu hu»mano, que no se adhiere nunca bastante á las »cosas y á los hechos, á envolverse en la oscu»ridad y en la confusion de los ídolos, entonces »cometes un pecado mortal. Y no menos culpa»do fuiste cuando hiciste la apotéosis de la locu»ra, escudando los pensamientos mas viles con »la religion, y cuando te hiciste padre de la »filosofía verbal, y bajo tus auspicios un gran »número de personas, insignes por su saber é »ingenio, seducidas por los aplausos de la mul»titud, corrrompieron el método mas verdade»ro para obtener la verdad, contándose entre »ellas Ciceron, Séneca, Plutarco y otros mu»chos,» turba delirante, como sabeis muy bien.

No habla con menos desprecio de Pitágoras, diciendo que era mucho mas supersticioso que Platon, y mas propio para fundar un órden religioso, que una escuela filosófica. «como lo «probaron los hechos, pues su doctrina tiene »menos analogía con los varios sistemas filosó»ficos, que con la herejía de los Maniqueos y la »supersticion de Mahoma.» ¿Puede hablarse peor de aquel ilustre italiano, que estuvo estudiando veinte y dos años la astronomía y las matemáticas en los santuarios de Egipto, que seis siglos antes de Cristo conocia el verdadero sistema del mundo, explicaba las extrañas apariencias de Venus, enseñaba á convertir el agua en aire y volver este en aquella, que halló la demostracion del cuadrado de la hipotenusa, que formó tantos hombres de Estado y legisladores, y cuya hija profirió una máxima que basta sola para demostrar qué excelente moral se profesaba en la escuela de su padre (1)? No nos maravillaremos de esta moral tan pura, si reflexionamos que mientras la escuela jónica fundada por Tales sentaba por base de sus investigaciones la doctrina racional, la razon individual, Pitágoras, estaba con la escuela italiana por la doctrina positiva y tradicional, en la que se habian conservado las primeras relaciones de la verdad infalible. Una y otra tuvieron siempre propension á unirse, y su mayor aproximacion se verificó en Sócrates y Platon, hasta que Aristóteles imprimió á la filosofía un movimiento contrario haciéndola volver hácia Tales.

Pero el odio de Bacon hácia aquellos grandes hombres ¿naceria tal vez de haber dicho Platon que el mundo es la obra de un artífice eterno, y de haber visto Pitágoras en el universo una suprema inteligencia y tenido por divisa de su escuela *Seguid á Dios*?

José de Maistre, cuyas ideas hemos seguido en esta censura (2), y á quien, refiriéndonos á su libro, hemos creido inútil apoyar con citas en los hechos que nos ha parecido bien elegir, asegura sin miramiento que Bacon fue irreligioso, que el constante objeto de sus doctrinas era insinuar el materialismo, y descubre en él una refinada malicia, muy propia de los innovadores del siglo pasado. Cuando se ve que un grande ingenio protesta de sus creencias religiosas, me parece una demasía censurarle donde manifiesta alguna debilidad en su fe. Una cosa es el ateo que se confiesa tal, y otra el que lo parece por consecuencias que se sacan de sus doctrinas. Las verdades y los errores están de tal modo unidos entre sí, que de un error raciocinando bien, se pasa á todos. A Vico le llama un moderno el filósofo mas cristiano, en tanto que otro le hace aparecer como panteista y casi ateo. Bacon protesta en muchos pasages de sus escritos que considera como cosas separadas la ciencia y la teología. «Las intenciones y la conducta de Dios respec»to á los espíritus (dice en su *Profesion de fe*) »no están contenidas en la naturaleza, esto es, »en las leyes del cielo y de la tierra, sino que »están reservadas á su secreta voluntad y gracia: »aquí Dios está obrando siempre y nunca des»cansa en su obra de redencion, al modo que »lo efectúa en la obra de creacion; sino que »continúa en su obra hasta el fin del mundo.» Bien conocido es aquel dicho de Bacon que una instruccion escasa guia al ateismo; pero una instruccion profunda conduce á la piedad (3): tambien se sabe lo mucho que alabó á los Jesuitas y á sus escuelas (4); y en fin, el abate Emery compuso un bonito libro titulado *El Cristianismo de Bacon*. ¿Porque yo vea que su ciencia se desliza hácia el materialismo, debo deducir precisamente que es ateo y que predica el ateismo? No, todavía me resta concluir que es incoherente y que es un orgulloso extraviado por la manía de decir cosas nuevas y extrañas. La coherencia es menos fácil de encontrar y conservar de lo que algunos creen. *Magna res est unum hominem agere*, decia Séneca, y nosotros siempre amantes de la indulgencia, gustamos de exclamar sobre muchas acciones de los hombres como Catalina de Rusia: *C'est de l'hommerie*, pues es mas noble compadecer que odiar y despreciar.

Por esta razon y acordándonos del dicho de San Agustin: *Diligite homines, interficite errores*, antes que andar con de Maistre á caza de impiedades en los libros de Bacon y en los de los escritores que siguieron á este, examinaremos las causas de sus errores, y tal vez esto dará lugar á tratar de algunas verdades útiles. Ya hemos indicado que creemos causa de sus errores el querer separar la física (la que segun Bacon comprende todos los conocimientos humanos) de la religion. Ciertamente es una locura decir: *Cuando se trata de cosas humanas, déjese á un lado la Biblia*, pues la religion cristiana no es de tal naturaleza que pueda perder con la comparacion ó con el exámen de la ciencia. *Sea racional vuestro respeto: la fe se justifica con la razon*, dice San Pablo, y si separais de la revelacion la razon de la fe, aquella, no pu-

(1) Habiéndola preguntado cuánto debia tardar una mujer en presentarse á hacer una ofrenda en el altar despues de haber tenido comercio con un hombre, respondió: *Si fue con su marido, puede hacerlo inmediatamente; mas si fue con otro, no debe presentarse nunca.*

(2) *Examen de la philosophie de Bacon, ou l'on traite différentes questiones de philosophie rationnelle: ouvrage posthume du comte Joseph de Maistre.* Paris y Lyon, 1836.

(3) *Certissimum est atque experientia comprobatum, leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum; sed pleniores haustus ad religionem reducere.*

(4) *Consule scholas Jesuitarum: nihil enim quod in usu venit, his melius.*

diéndose probar, no prueba nada. La palabra revelacion es una de aquellas que contienen profundas verdades solo en su etimología, y significa que ella quita al hombre el velo que le impedia leer en sí mismo. Si yo no conozco á Dios mas que por la Biblia ¿quién me garantiza que la Biblia haya sido dictada por Dios? ¿Y tengo yo la idea de Dios? ¿La tiene todo el género humano? ¿La tienen los mismos que la impugnan? La tienen precisamente, si tienen la palabra que la expresa, pues toda palabra no es mas que una *idea hablada*. Ahora bien, ¿cómo se formó esta idea? ¿De dónde provino el nombre de una cosa que no existia? (1) Mediten bien los filósofos antes de inventar sistemas, los cuales en último resúmen no conducen mas que á alejar la resolucion de la cuestion. Asi hizo Bacon.

Los métodos en general, dice Margerin en su *Curso de Geología*, son los medios de construccion de la ciencia y sirven para reanudar entre sí los principios y los hechos. Cuando de los principios se desciende á los hechos, se procede *á priori* y por deduccion, y cuando de los hechos se asciende á los principios, se procede *á posteriori* y por induccion. El uso de un método supone, pues, antes de nada la union entre los principios y los hechos. Ciertamente la induccion es el camino que conviene seguir á las ciencias físicas, ya que estando estas en contacto inmediato con los hechos, ó mas bien siendo superiores á estos, no pueden menos de elevarse sobre ellos, mas con tal que dichas ciencias reconozcan principios superiores. Ahora bien, el principio adoptado por Bacon de que la experiencia y la observacion son el único camino verdadero para llegar á conocer la verdad, lejos de ser uno de dichos principios superiores, capaces de elevar las ciencias físicas sobre los hechos, es la negacion formal de los referidos principios, y solo por un abuso ó ignorancia de las verdaderas leyes del lenguaje, dicha asercion negativa puede calificarse de principio. Por lo tanto hay contradiccion entre el precepto que prescribe emplear la induccion y el que ordena aceptar como verdadero tan solo lo que suministran la experiencia y la observacion.

Examinemos ahora este precepto negativo en sí mismo. Desde luego está claro que la experiencia supone precisamente la reaccion de nuestra sensibilidad sobre los objetos sensibles, y que por consiguiente depende de las leyes de esta sensibilidad y de la naturaleza de los objetos: ademas en el hecho de encaminarse la experiencia á buscar la verdad, supone que esta existe: luego la experiencia no es el único camino para llegar á la verdad, supuesto que existen verdades independientes de la experiencia, y sin las cuales ella no seria posible. Por otra parte, el pretendido principio es incoherente consigo mismo ó envuelve un círculo vicioso; porque si es cierto que la experiencia es el único camino para llegar á la verdad, esta proposicion es una verdad, que como todas las demás, debe resultar de la experiencia, y entonces hay un círculo vicioso; ó no resulta, y entonces hay incoherencia.

Al que objete que el principio de Bacon concierne solamente á las ciencias físicas, y no excluye ningun otro modo de investigacion en las ciencias morales y metafísicas, le responderemos que Bacon lo entendia por cierto asi; pero tambien es verdad que la escuela experimental, que invadió todos los ramos del saber humano, dió á este principio la extension que le habiamos atribuido. Sin hablar de Condillac, de Cabanis y de Destutt Tracy, los trabajos psicológicos de la escuela escocesa confirman nuestra asercion. Añadiremos que sin embargo semejante restriccion legitimaria el principio de Bacon y no suministraria un fundamento sólido á las ciencias físicas. En efecto, si se admiten verdades superiores á la experiencia, sin las cuales esta no seria posible, las verdades que dependen de ella con mayor razon dependen de dichas verdades superiores; y el pretendido principio que, admitiendo esas verdades superiores, prescribiese valerse de la experiencia como si no existiesen, estaria en evidente contradiccion. Para evitar esta, los continuadores de Bacon fueron extendiendo este principio á todas las clases de verdades.

Preguntareis tal vez ¿cómo pudieron caminar las ciencias físicas por tanto tiempo y con tan buen éxito bajo la influencia de un principio que no puede evitar la inconsecuencia ó el círculo vicioso, sino por medio de la contradiccion? La respuesta es fácil. El principio de Bacon, careciendo de todo valor orgánico, no tuvo en filosofía mas que una influencia crítica y negativa, é hizo en las ciencias físicas lo que en las morales el principio de independencia de la razon individual proclamado por Descartes. Con su accion disolvente se sustrajo la filosofía á la influencia de la teología y de toda autoridad; pero nada contribuyeron á la formacion de esta filosofía sistemática, á lo menos en lo que contiene de positivo. Cuando las ciencias físicas dieron un paso verdaderamente importante fue cuando se separaron del principio de Bacon, y voy á presentar las pruebas que tengo para decirlo. No fue fruto de la experiencia el principio de que la fuerza es proporcional á la velocidad, principio que es el fundamento de la dinámica; supuesto que la observacion no nos puede indicar nada sobre la forma de la funcion de la velocidad que expresa la fuerza (2). No fue la expe-

(1) Las palabras no se han inventado para expresar ó definir las cosas, sino las ideas que tenemos de ellas. Cuando aparecen ideas nuevas, al punto se presentan palabras nuevas para expresarlas, ó palabras ya admitidas toman, sin que pueda decirse cómo, nuevas acepciones. Θεος, *Deus* entre los antiguos significaba *un Dios ó el Dios*: despues el cristianismo quiso decir *Dios*, haciendo incomunicarle esta palabra como lo es la idea. Las palabras piedad, cavidad, humildad y misericordia *(clemosina)* tenian otro significado. No hay palabra que no represente una idea; y que en su principio no sea tan exacta y verdadera como la idea correspondiente, supuesto que el pensamiento y la palabra no se diferencian en la esencia, y aquellas dos palabras no representan mas que el acto mismo del espíritu que habia ó á sí mismo ó á los demás. Sin embargo de esto Condillac y los suyos se muestran tan mezquinos en sus gramáticas y tan enemigos de la palabra.

(2) La observacion de los movimientos que se verifican sobre la superficie de la tierra permite en efecto establecer que si en un sistema de cuerpos transportados por un movimiento comun, se imprime á uno de ellos una fuerza cualquiera, su movimiento relativo ó aparente será el mismo, cualquiera que sea el movimiento general del sistema y el ángulo que su direccion forme con el del agente. La proporcion de la fuerza con la velocidad resultaria pre-

riencia quien nos enseñó que la inercia de la materia, base de la mecánica, se encontraba en el fondo de todas nuestras especulaciones sobre dicha materia, supuesto que nada hallamos en la naturaleza que sea absolutamente inerte; antes por todas partes vemos la vida mas ó menos intensa, el movimiento, la accion y la reaccion. Sin hablar de los cuerpos orgánicos, los minerales se componen y descomponen continuamente, las rocas mas duras se hienden por sí mismas, y en los metales mas densos las moléculas oscilan sin cesar. No produjo la experiencia el principio de la accion mínima que descubrió de repente á Fermat la ley de la refraccion de la luz y la demostracion de esta ley (1), de que tanto se valió Euler en la dinámica (2). No suministró la experiencia el sistema de los átomos, que cualquiera que sea su valor, en manos de Berzelius sirvió para fundar la teoría de las proporciones químicas, á lo menos por lo que respecta al reino mineral. En fin, tampoco surgió de la experiencia la idea sublime del infinito, en la que se fundan el cálculo diferencial y el integral, el instrumento mas poderoso que ha confiado Dios al hombre en los tiempos modernos. Al contrario los geómetras de fines del siglo pasado, cediendo á la influencia de la doctrina experimental, intentaron desterrar el infinito de las matemáticas, creyendo dejarlas libres de una idea vana y quimérica, último adelanto de la metafísica antigua, y el mas ilustre de ellos prestó desgraciadamente el apoyo de su genio á esta tentativa, por suerte infructuosa (3).

El siglo XVIII no debia ver en Francisco Bacon mas que el innovador, el hombre que se separaba de lo pasado, y debia complacerse en exagerar la novedad de su genio y sus obras. La edad media creia Voltaire que habia sido una edad de Ostiacos y Samoyedos. ¿Qué relaciones se podian tener con semejantes salvajes? De aquí se concluia que Bacon no habia tenido predecesores y por lo tanto habia sido el descubridor de la filosofía experimental.

Voltaire le alabó especialmente, y le consideró como el precursor de Newton, cosa muy natural en quien habia introducido el newtonianismo en Francia, y decia que Bacon habia entrevisto antes que nadie aquella atraccion universal, de la que Voltaire hacia casi una religion, y con este solo motivo le tributó mil elogios. Habiendo penetrado la inclinacion á los experimentos en todas las ciencias y echado raices en las generalidades filosóficas, encontró Bacon en Francia mas admiradores y mas acérrimos partidarios que habia tenido en Inglaterra, los cuales se dedicaron á hacerle pasar por el padre de toda la filosofía, que habia querido fundarse únicamente en la experiencia para fundar aquella en las sensaciones. Sin razon ó con ella, y sin conocerle bien se le hizo adquirir una gloria inmensa de la que ciertamente era digno; pero su verdadera gloria es tan sólida por sí misma, que no necesita apoyos falsos. Los aduladores le atribuyeron sin distincion, ni discernimiento, todos los progresos científicos de los tiempos modernos, y le sobrepusieron á Kepler, Galileo y á todos sus competidores de fines del siglo XVI y principios del XVII. Bacon habia seguido á Tycho-Brahe, y se habia reido de los descubrimientos de Galileo, y sin embargo se hizo moda repetir que Bacon á fines del siglo XVI habia creado, por decirlo asi, el espíritu humano. Si creeis á los Experimentalistas, toda ciencia procede de él; él habia indicado antes que nadie, dice Johnson, el buen camino en todas las ciencias: ¿qué cosa mas natural que tributarle en homenaje todos sus progresos? Condillac, tan poco competente en materia de metafísica, Condillac que no tuvo reparo en burlarse de Platon y Aristóteles, presenta á Bacon como el creador del verdadero principio de toda buena metafísica, y D'Alembert y Diderot, tal vez con mas verosimilitud, le conceden el honor de todas las ideas enciclopédicas. ¡Y qué panegírico no hicieron de Bacon desde su contemporáneo Gassendi, que le oponia á Descartes y que le juzgó mejor que otros despues hasta Garat, Dugald Steward, y modernamente Mackintosh, la escuela ideológica de Francia y la escocesa! Todos los hombres pensadores del siglo XVIII y todos los amantes de la ciencia experimental, se ocuparon en cantar sus alabanzas. «Bacon nos »condujo, como otro Moisés, al fin de un desierto »árido; haciéndonosle atravesar, se detuvo en »los confines de la tierra prometida, y allí la »vió y nos la mostró desde lo alto de su genio.» Asi dice una oda de Cowley á la Sociedad real. En medio de tantos elogios el genio de Bacon permaneció ó se hizo tan misterioso como las obras mas misteriosas de la naturaleza.

Tennemann en la obra citada alaba á Bacon por haber acabado con la filosofía escolástica, alejado de la física las causas finales para confinarlas en la metafísica, desarrollado ciertas doctrinas psicológicas, por ejemplo, la de la asociacion de las ideas, y establecido un nuevo método de extender los conocimientos por medio de la induccion, y la enciclopedia de todas las ciencias. Ya hemos visto cuanta importancia se debe dar á las palabras *acabar con el Escolasticismo:* tambien hemos hablado de la asociacion de las ideas y del lenguaje, y del mérito de su induccion. En su erróneo árbol de las ciencias adoptado despues por D'Alembert en el decantado proemio de la *Enciclopedia*, cualquiera ve con mucha claridad que no está bien expresada ni la filiacion lógica, ni la historia de las ciencias, sino que se cambian sus funciones, y á los caracteres objetivos que constituyen el saber y la precedencia lógica de sus objetos respectivos, se sustituyen la memoria, la fantasía y la razon de los que deben inventarlas y estudiarlas. En

cisamente de este hecho, si la funcion de la velocidad que expresa la fuerza, se compusiese de un término solo; pero la observacion no puede enseñarnos nada sobre la forma de dicha funcion.

(1) Descartes habia descubierto ya esta preciosa ley; mas no habia podido dar una demostracion satisfactoria de ella.

(2) Es verdad que Lagrange llegó á deducir el principio de la accion mínima de las dos leyes primordiales del movimiento; pero estas mismas leyes, como advirtió el autor, no están fundadas en la experiencia; por el contrario la experiencia se funda en ellas.

(3) Hœne Wronski ha demostrado que la idea del infinito es el verdadero fundamento de las matemáticas. Véase su *Refutacion de las funciones analíticas de Lagrange*, y su *Filosofía del infinito*.

el mismo Tennemann no debe sonar como alabanza el decir que Hobbes (1) secundó las miras de Bacon *con mas rigor y consecuencia*, § 321; y hay contradiccion en aquel pasage en que atribuye á Descartes *haber despertado el libre é independiente espíritu de investigacion*, § 323.

Y aunque pudiera dejarse á un lado la parte histórica de la filosofía, no debe un italiano pasar en silencio que antes de Bacon se habia declarado ya abiertamente la guerra en Italia al escolasticismo, ó por mejor decir, á los vicios de este, y se habia intentado la *magna instauratio* del Canciller inglés (2). Aun en los Peripatéticos y Averroistas de Italia se debe notar cierto espíritu de libertad, muy distante de la ciega idolatría de los comentadores del gran filósofo, como lo prueban Pedro Pomponazzi, César Cremonini de Cento, Andrés Cesalpino de Arezzo, Alejandro Achillini boloñés, Marco Antonio Zimara, napolitano, y el muy osado Julio César Vanini. Nicolás Maquiavelo (aquí hablo del método y no de los resultados) ¿no habia ya hecho uso de la experiencia en la historia y la política? Ya he hablado del empirismo de Telesio, y Campanela habia reconocido como únicas fuentes de todo conocimiento la *revelacion* y la *experiencia*, constituyendo á la primera fundamento de la teología y á la segunda de la filosofía y asegurando, antes que Locke y Tracy, que todo conocimiento se adquiere por medio de los sentidos, y que la memoria y la imaginacion no son mas que sensaciones modificadas: este empleó ademas el principio de la contradiccion en sus primalidades del ser y del no ser, defendió la buena política del maquiavelismo y la libertad de pensar contra los Dogmáticos, y sino llegó á resolver el problema de la metafísica explicando las cosas como son y en cuanto son, dió á conocer completamente la necesidad de tal solucion. Jordano Bruno, que tambien habia nacido en la patria de los hombres pensadores, declaró la guerra al aristotelismo y propuso una reforma de la filosofía; admirado de los descubrimientos de Copérnico, vió la necesidad de poner en duda las opiniones de entonces; y de la conexion íntima que existe entre tres órdenes de cosas, Dios, el universo y los conocimientos de los entendimientos particulares, dedujo el sistema de la necesidad absoluta, reproducido poco ha por Schelling. Despues de esto ¿qué novedad era hacer la guerra al escolasticismo? ¿Lo era acaso el rechazar tambien lo bueno de él, mientras se arrancaban sus malas raices?

Lo que requiere mayores explicaciones es el mérito que se atribuye á Bacon de haber excluido de la física las causas finales, porque vemos que algunos se obstinan aun en esto, y segun nos parece, alegando razones no muy diversas de las que Bacon daba.

En el universo todo es órden, proporcion, relaciones y simetría (3). Si miro al espacio descubro una infinidad de cuerpos luminosos, aunque no con igual intensidad: estos son soles, planetas y satélites, todos los cuales se mueven, si bien á nosotros nos parecen inmóviles. El hombre ha recibido el triángulo para medirlo todo. ¿Hace girar sobre sí misma esta fecunda figura? Al punto engendra el sólido, que encierra todas las maravillas de la ciencia, y en el cual se encuentra principalmente la curva planetaria, la que como todas las curvas regulares se puede representar y reproducir por el cálculo. Un hombre inmortal descubrió las leyes de los movimientos celestes, y comparó los tiempos, los espacios recorridos y las distancias. El número encadena todos estos movimientos: hasta la luna, llamada por Halley *sidus contumax*, se ve sujeta hoy á la ley comun, y el cometa errante se asombra al verse dominado por el cálculo y conducido desde las extremidades de su órbita al perigeo. El hombre girando en el espacio sobre este grano de materia que le lleva consigo, pudo arrancar el secreto de todos estos movimientos; construyó tablas de ellos, y sabe la hora y los minutos de un eclipse de que le separan veinte generaciones pasadas ó futuras; trazará exactamente, si quiere, sobre un papel el sistema del universo; y estas figuras imperceptibles serán respecto á la inmensa realidad lo que la inteligencia representadora es á la creadora, esto es, semejantes por su forma, incomensurables por sus dimensiones (4).

¿Echa el hombre una ojeada alrededor de sí? Entonces ve esta morada suya dividida en tres reinos, enteramente distintos, á pesar de que sus confines se acercan tanto, que casi se confunden. Hasta en la materia bruta descubre el órden, la separacion invariable, la permanencia de los géneros y aun un principio de organizacion. ¿Y qué profusion de riquezas! ¡Qué infinidad de medios y de fines! Contemplad esta triple division del hombre: la cabeza donde se elabora el pensamiento; el pecho, reino del sentimiento y de las pasiones; y la region inferior, oficina de las operaciones menos nobles. En todas las partes del cuerpo existen tres órganos principales, que son prolongaciones de su propia sustancia: el hígado de las venas, el corazon de las arterias y el cerebro de los nervios: trinidad que no carece de misterio, como tampoco deja de tenerle la metamórfosis de los gusanos en larvas y despues en mariposas. Solo para admirar la reproduccion de los seres se necesitan todas las facultades del alma: misterio incomprensible que cansa la imaginacion sin contentarla. ¿Cómo se verifica esta comunicacion de

(1) No es menester decir que Hobbes niega que podamos tener conocimiento del infinito, y que la religion no debe ser objeto de la filosofía, sino de la legislacion. No dejaré tampoco de recordar que cuando Hobbes busca el medio de obtener la tranquilidad pública, sus principios le conducen á querer el despotismo mas completo. En efecto suponiendo muy malo al hombre, la accion del gobierno no será directora, sino coercitiva; no se necesitará educacion, sino fuerza; ni templos ni escuelas, sino prisiones y patíbulos.

(2) Herder dice que quien dió el último golpe al escolasticismo de los colegios, fue Ulrico de Hutten, que murió en 1523, con sus *Epistolæ obscurorum virorum*.

(3) De Maistre, *Causes finales*.

(4) Aun aquí no me conformo con Bacon, el cual dice que *Dios no es semejante mas que á sí mismo y nada puede compararsele*. Si señor, yo puedo comparar inteligencia con inteligencia para deducir la única definicion de Dios de que el hombre es capaz, esto es, *la inteligencia y el poder que podemos conocer, pero sin la idea de limitacion*. Y á propósito de ideas de infinito, siendo yo italiano, no puedo recordar sin una complacencia patriótica la bella definicion que da Boecio de la eternidad: *Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio*.

la vida? ¿Qué son los sexos? El germinalista, despues de haber hallado mil razones para reirse del epigenesista, se detiene meditabundo ante las orejas de un mulo, y duda de cuanto creia. Fecundacion, gestacion, nacimiento, incremento, nutricion, reproduccion, disolucion, equilibrio de sexos, aprecio de las fuerzas, ley de la muerte, abismo de combinaciones, de relaciones, de afinidades y de intenciones evidentes que prueban otras innumerables. Galeno en el libro de la formacion del feto aseguraba que de los doscientos huesos que contiene nuestro cuerpo, no hay uno que no tenga mas de cuarenta oficios. El sol está en tanta relacion con el ojo del arador, en el que deben penetrar sus rayos, refractarse en el cristalino y unirse en la retina, como con el del naturalista que observa dicho animalito con el microscopio. Y asi como en la naturaleza nada puede atraer sin ser atraido, del mismo modo todos los oficios son recíprocos en proporcion de la importancia comparativa de los seres. Todo, pues, tiene una dependencia, un fin. ¿Y esto qué supone?

Ahora bien, estas *causas finales* que yo llamaria con mas gusto *intencionales*, parecen á Bacon un estorbo, un error; y acusaba á Platon de haber contaminado la filosofía natural introduciéndolas en ella.

Primeramente dice Bacon que *la investigacion de las causas finales se opone á la de las físicas*. «Demócrito y los suyos (son sus palabras) penetraron la naturaleza mucho mas que Platon y Aristóteles, porque no perdieron el tiempo en la investigacion de las causas finales.» Mas bien tú, ilustre canciller, debiste penetrar bien poco *la naturaleza de las cosas*, sobre que escribiste un libro á la manera que algunos escriben viajes por paises que solo han visto en panorama. De otro modo hubieras comprendido: lo primero, que las causas finales y las físicas se encuentran juntas; lo segundo, que á menudo son idénticas, y lo tercero, que el estudio y el respeto de las finales perfeccionan al físico, y le preparan para los descubrimientos. Si un cristiano y un ateo descubren la propiedad que poseen las hojas de los árboles de absorber una gran cantidad de aire mefítico, el primero exclama: ¡ *Oh Providencia*! *Yo te admiro y te doy gracias*; mas el segundo dice: *Es una ley de la naturaleza*. ¿En qué aventaja el segundo al primero? Muy de otro modo pensaba Boyle, á quien tanto deben las ciencias físicas, mientras que nada deben á Bacon: en efecto Boyle compuso la obra titulada *el Cristiano naturalista*, para demostrar que esta ciencia lleva al hombre necesariamente al cristianismo, y una *Coleccion de escritos* sobre la excelencia de la teología *comparada con la filosofía natural*. Y de otro modo pensaba tambien el gran Linneo, que contemplando la naturaleza exclamaba: «Vi »por la espalda, cuando pasaba, al Dios eterno, »omniscio y omnipotente, y quedé atónito. Supe »descubrir algunas huellas de sus pasos en sus »obras; y en todas, hasta en las mas pequeñas, »hasta en las que parecen no ser nada ¡qué fuerza! ¡qué sabiduría! ¡qué inexplicable perfeccion »encontré!»

El que se encuentra embarazado con las causas finales, porque supone un alma creadora, no ve en la naturaleza grupos, clases y familias, sino solamente individuos. Cuánto perjudica este modo de considerar las cosas, nadie puede demostrarlo mejor que Buffon, hombre de tanto ingenio, y sin embargo tan aficionado á precipitarse ciegamente en las ideas mecánicas: este formó planetas con los fragmentos del sol, montañas con las conchas y animales con las moléculas, y compuso sobre el orígen del mundo una novela, repugnante á las primeras leyes de la dinámica. Haller, Spallanzani y Bonnet se burlaron desde luego de su fisiología y De Luc de su *fábula* geológica; los químicos reprobaron unánimes su mineralogía; Condillac concibió un gran desprecio hácia él, cuando leyó su discurso sobre los animales; y poco ha ví anunciada una edicion inglesa de sus obras *expurgadas de sus extravagancias* (*freed from his extravagancies*).

Acordaos de Linneo y de Buffon, y decid despues que para ser buen naturalista basta refutar las causas finales. Un químico insigne me enseña que el aceite, como igualmente todas las sustancias resinosas, puede reducirse en parte á agua. De Luc me dice con mas generalidad que «el agua constituye la parte ponderable del aire inflamable, y que todo combustible es inflamable á causa del agua que contiene; asi que, desde el momento que pierde esta, la llama cesa.» Esta es una verdad, pero dicha de un modo poco ameno. Oigamos á Pluche formar con ella un himno al Criador. «La cantidad proporcional de agua contenida juntamente con el »fuego en todas las sustancias oleosas, produce »la llama del azufre, de la cera, del sebo, de las »grasas..... Para poner al hombre en estado de »tener siempre á mano y de usar cuando quiera »esta sustancia tan preciosa, la encerró Dios de »un modo especial en los aceites. Qué sea el »aceite, no lo sé (1); pero vemos que es el re»cipiente cómodo en que se halla contenido aquel »elemento tan terrible y fugitivo. Con su auxilio »tenemos aprisionado el fuego: á pesar de su »furia le transportamos á donde nos parece, gra»duamos á discrecion su cantidad y medida, y »aunque parece indomable, permanece siempre »sujeto á las leyes que le imponemos. Añádase »á esto que Dios al someter á nuestro dominio »el fuego, ha sometido tambien la luz. Tales son »los magníficos dones con que nos agració al »darnos las materias oleosas; pero el hombre en »vez de ver en ellas las intenciones de su bien»hechor, no admira por lo comun mas que su »destreza en el uso que sabe hacer de ellas.»

Ahora bien, ¿qué pierde esta verdad expuesta de un modo semejante? La persuasion de que el buey fue criado para arar mis campos ¿por qué ha de apartarme de examinar su naturaleza, su conformacion y su especie? ¿Por qué ha de serme mas difícil descubrir la paralage de un astro, despues de haber imaginado que Dios le ha puesto en el espacio para tal ó cual fin espiritual? ¿El reconocimiento pondrá obs-

(1) Segun Bacon hasta que no se sabe la esencia, ó como dice, la *forma* del aceite, es una necedad servirse de él.

táculos al saber? ¿El afan de hacer descubrimientos no se estimulará mas con la necesidad de admirar, y con el deseo de dar gracias y de oir cada vez mas la voz con que los cielos, el fuego, el agua, el granizo y el genio de las tempestades proclaman la gloria de Dios? Pascal veia á Dios en todas partes: ¿y por ventura le supuso ocupado en elevar y bajar el mercurio en el barómetro? No: para esplicar esto recurria al distinto peso del aire en las varias alturas; pero al mismo tiempo daba gracias á Dios por haber criado el aire para el hombre (1).

A la investigacion de las causas finales objetan algunos, en segundo lugar, que favorece el ateismo, ó á lo menos que conduce al escepticismo, pues ya se asigna una causa, ya otra ¡Cuán frecuente es hacer creer con hipócrita malignidad que han perjudicado á la religion los filósofos teistas, por haber defendido mal una buena causa! ¿Y por qué hemos de echar en olvido que muchos se han vuelto ateos leyendo libros religiosos? La expresion *causas finales* se toma, ya por las señales de una inteligencia suprema que se notan en el universo, ya por el fin particular de cada fenómeno especial. ¿Y quién puede asegurar haber descubierto este último? ¿Qué extraño es que varias personas le creean diverso? Por ejemplo, yo digo: esta bomba se ha construido para apagar los incendios, y otro dice: se ha hecho para regar las calles. ¿Se opone esto á que ambos aseguremos que la hizo un artífice, el cual sabia muy bien lo que se hacia?

Las causas finales (dicen en tercer lugar) lo refieren todo al hombre. Siendo este el gefe y fin de la creacion terrestre, y ocupando un puesto muy distinguido en la creacion universal, usa de su derecho cuando contempla los seres en sus relaciones con él. Pero esto lo niegan los contrarios, empeñados solo en envilecer al hombre, considerándole como materia y como un punto imperceptible en el universo. Sin embargo, á primera vista no comprendo que tal creencia pueda ser perjudical. Los huevos de gallina ¿han sido criados para hacer tortillas? Será asi, ó no será; pero esto ¿qué importa á la cuestion abstracta de la intencion y á suponer un autor inteligente, que es en lo que consiste la dificultad de la cuestion? Tambien es un error creer que asignando un fin, se excluye otro. En efecto, esto es muy falso. Por ejemplo: Moisés dice que fue criada la luna *ut præesset nocti*. ¿Y quiere negar con esto que ocasiona las mareas? El sol influye en estas. ¿Y esto excluye acaso que él madure las verduras de mi huerto?

Si queremos filosofar, no descuidemos la exactitud del lenguaje: recordemos que no sin motivo se envuelven algunos en las tinieblas, mas para otra cosa, para hacerse venerar de una multitud que reverencia lo que no entiende. La buena filosofía es clara, evidente y demostrable aun al sentido comun. Si decís, pues: Este ser ha sido criado para tal fin, podrá ser verdad; pero será una arrogancia decir: No fue criado sino para tal fin.

Prosigamos: Un hombre, ser imperceptible en el casi imperceptible globo que habita ¿debe presumir que haya sido criado para él el universo?—Un hombre no, respondo yo; pero quedándonos cortos, esta tierra cuenta seis mil años, está habitada por mil millones de hombres (Voltaire sin mas razon que su capricho los hace subir á 1,600 millones), y las generaciones se renuevan cada treinta años, de modo que si echamos la cuenta, la tierra ha tenido ya sobre su superficie doscientos mil millones de habitantes. Pensad lo que querais sobre los tiempos primitivos, pero añadid los futuros, si podeis adivinarlos, y decidme si es tan absurdo que un sistema planetario haya sido criado *únicamente* para tan gran número de seres inteligentes y hechos á *imágen de Dios*, porque todo espíritu es semejante á él.—Mas los que sostienen las causas finales no pretenden que haya sido criado el mundo solo para el hombre: únicamente impugnan á los que dicen que no ha sido criado para él. Yo ciudadano particular no creo que la bella ciudad que habito con su teatro, calles, paseos, palacios, templos, hospital y otros tantos sitios cómodos, tanta facilidad para pasar bien la vida y tantos auxilios para los males, se haya hecho únicamente para mí; mas sin embargo, creo que se ha hecho tambien para mí, pues que yo gozo de todo lo que he dicho, lo mismo que los demás. Si negais este derecho á cada individuo, resultará que los edificios públicos no se han fabricado para nadie. Del mismo modo si un habitante de la tierra no debe creer que el sol se ha hecho para él, tampoco lo podrán creer los habitantes de Mercurio, de Venus y de la Luna; y de aquí resultaria la graciosa paradoja de que el sol no ha sido criado para el sistema planetario.

Tambien ponen la objecion de los males que algunos seres causan al hombre.—Un lobo se comió á uno de ellos: luego no es verdad que la especie humana tenga imperio sobre los lobos. Por lo demás, aun cuando querais considerar al hombre como una parte indiferente de este todo, en él encontrais todavía órden, simetría, relacion, dependencia, causas, fines y medios: por

(1) El capítulo 7.° del libro III de la obra del prof. Guillermo Whewell *Astronomy and general physic considered with reference to natural theology*, trata exclusivamente de las *causas finales*, y en él se halla ilustrado el pasage de Bacon *(De augm. scientiarum*, etc., II, p. 105), con que queria Cabanis *(rapport du physique et du moral de l'homme*, I, 229), rechazar los argumentos que sugiere la verdad; y en él se refutan completamente las objeciones que hace Laplace en el *Système du monde*, p. 442.

Conviene recordar á los italianos el origen de Whewell. En febrero de 1829 murió el conde de Bridgewater, dejando 8,000 libras esterlinas para invertirse en fondos públicos y darlas con sus réditos en premio al que publicase una ó mas obras sobre el *Poder, saber y boudad de Dios manifestados en la creacion, apoyándose en todos los argumentos racionales tomados de la variedad y conformacion de las criaturas en los diversos reinos, de los efectos de la digestion y de la nutricion, de la construccion de la mano y de los descubrimientos hechos en las artes y en las ciencias*. El presidente de la Sociedad real de Londres, declarado ejecutor de esta disposicion, ordenó á ocho escritores componer los ocho tratados siguientes: 1.° Sobre la armonía que existe entre la naturaleza exterior y la constitucion moral é intelectual del hombre. 2.° Sobre la que existe entre la naturaleza exterior y la condicion física del mismo. 3.° Sobre la mano y su forma considerada como prueba de un designio. 4.° Sobre la fisiología animal y vegetal. 5.° Sobre la geología y la mineralogía. 6.° Sobre la historia, las costumbres y los instintos de los animales. 7.° Sobre la química, la meteorología y la digestion. 8.° Sobre la astronomía y la física general, que es la que citamos.—Estas obras fueron, como sus títulos lo demuestran, otras tantas refutaciones de la doctrina que estamos combatiendo. Nuestro amigo M. Babagge, uno de los mayores matemáticos del mundo, ha querido añadir un *tratado nono* para demostrar la revelacion con las matemáticas; ensayo caprichoso.

lo que es evidente que existe una providencia ordenadora, á que llamamos Dios.

En cuarto lugar, dicen, que el hombre no sabe aun bastante para llegar á las causas finales. —Pero debe notarse ante todo que con los antecedentes que tenemos, no es una ciencia tan difícil la de las intenciones; y ademas el ignorar *todos* los fines ¿impide acaso conocer al artista? Arago fué á las islas Baleares á medir con sus instrumentos matemáticos la altura de sus montañas y un arco de meridiano, y los naturales del país, creyendo que dichos instrumentos servian Dios sabe para qué, le dieron bastante que hacer. Ellos ignoraban el fin de aquellos aparatos ¿pero dudaban por eso que los hubiese hecho un artista? ¿A qué conduce la simple cuestion de los fines? La inteligencia no se prueba á la inteligencia sino con la palabra y el órden, que tambien es una palabra, supuesto que esta solo es un pensamiento expresado: toda simetría es por sí misma un fin, independiente de otro ulterior. El exámen de los fines particulares (entiéndase bien) hace perder el tiempo: á nosotros nos basta la completa demostracion que resulta del fin abstracto y de la armonía de los medios, y que la obra manifieste por sí misma un artista inteligente.

Esperamos que todo este razonamiento no parecerá demasiado largo al que conozca cuan arraigado está en algunos el deseo de retroceder hácia el materialismo, hácia Bacon y hácia Hume, no teniendo en nada los grandes adelantos que se han hecho últimamente en las ciencias; por esto llaman necios á los que en el universo cambian los efectos en intenciones y toman por causas y efectos los que no son mas que antecedentes y consiguientes. Creemos ademas debernos detener en esto con tanta mas razon, cuanto que el orgullo que extravió á Bacon, puede extraviar tambien á otros, á quienes no ocurre preguntarse si entre todo el género humano y su persona, y entre el saber de tantos hombres eminentes y el suyo particular, no puede suceder que el engaño esté de su parte mas bien que de parte de todos los otros. Pero basta que duden de ello.

Todavía me parece que debo detenerme en este punto, porque observo que muchos afirman que la ciencia debe formar un ramo separado de la religion, y porque sé que en las escuelas se cree que la física, la filosofía y el derecho natural se deben apoyar en bases enteramente humanas; pero tambien sé que otros se ocupan en confirmar que toda ciencia crece sobre el tronco de la religion y que cada paso de aquella es una confirmacion y demostracion de esta.

Ahora bien la union de la teología con la filosofía era una de las cosas que mas aborrecia Bacon, el cual llega al extremo de lamentarse de que «en los helados corazones de nuestro tiempo, las cuestiones religiosas consumen los ingenios,» y que despues del cristianismo la mayor parte de los filósofos se han dedicado á la teología, como antiguamente se dedicaron á la moral. Por el contrario Mallebranche habia dicho que «el espíritu se hace mas puro, mas luminoso, mas fuerte y mas extenso á medida que se estrecha su union con Dios, porque esta forma toda su perfeccion,» y que «los hombres pueden mirar la astronomía, la química y casi todas las ciencias como honestos desahogos del hombre, mas no dejarse deslumbrar con ellos, ni preferirlas á la ciencia del hombre. «El mismo Bacon (ved aquí si tengo razon para llamarle inconsecuente) habia dicho que «la religion es el aroma que impide á la ciencia corromperse.» En efecto la ciencia era antiguamente propiedad del sacerdocio, y el ver que Copérnico, Kepler, Descartes, Newton, los Bernouilli, etc. son hijos del cristianismo, nos inclina por lo menos á creer que este ha prestado un gran auxilio á la ciencia, si las demás religiones no tienen otros nombres que oponer á los ilustres que hemos citado, aun cuando se incluyan las del Asia, antigua madre del saber. En los tiempos de la barbarie universal, los sacerdotes lo conservaron todo (1) y despues lo renovaron tambien todo; la palabra *clérigo* fue por algun tiempo sinónima de literato: la conservacion y el renacimiento de la astronomía, como observa el abate Andrés (2) se debieron á la cuestion de la Pascua; la reforma del calendario fue obra del sacerdocio, y en ella trabajó mucho el jesuita Clavio; Lalande observó que muchísimos de dichos religiosos sobresalieron en la citada ciencia; nuestro Piazzi era fraile, y tambien lo era Guido d'Arezzo inventor de las notas músicas.

Aquel soberbio siglo de los Enciclopedistas, que solo respiraba física ¿ha producido ingenios iguales á los del siglo religioso que le precedió? Descartes que le empezó y Mallebranche que le concluyó ¿han tenido iguales entre sus sucesores? ¿Quién examinó el corazon humano de un modo tan terrible como La Rochefoucauld? ¿Quién presentó un curso de moral mas completo que Nicole? ¿Dónde hay un libro que pueda compararse con el *conocimiento de sí mismo* de Abbadie? ¿Qué filósofo es igual á Pascal? ¿A quién se puede poner al lado de Bossuet y Fenelon? Despues de lo que escribió Petau sobre la libertad del hombre considerada en sí misma y con relacion á la presciencia y á la accion divina ¿no causa compasion lo que balbuceó Locke? No podia ser de otro modo, siendo la filosofía la *ciencia que enseña la razon de las cosas*. Añádase á esto que la filosofía precedente se dirigia siempre á la perfeccion del hombre; en tanto que la otra, destruyendo los dogmas comunes, y *extinguiendo*, como dice nuestro poeta, *los corazones con la duda*, aisló al hombre, y le hizo orgulloso, egoista y perjudicial á sí mismo y á los demás. Y en verdad no faltaron al siglo pasado grandes ingenios; pero por sus producciones se puede conocer cuánto daño les causó la irreligion. Sirvan de ejemplo entre todas ellas los dos li-

(1) Hume en su Ricardo III dice: «Si la Inglaterra posee mas analistas fieles y mas monumentos históricos que ninguna nacion de Europa lo debe al clero católico que conservó dichos tesoros... El que ha examinado los analistas cenobitas sabe que al través de su estilo bárbaro, están llenos de alusiones á los clásicos, principalmente á los poetas.» Y para que su autoridad no sea sospechosa, advertiré que el mismo escritor en su Enrique VIII dice: «Que en beneficio de los monasterios fueron robadas á las artes útiles muchas personas, y educadas en aquellas mansiones de la *holgazaneria* y de la *ignorancia*. Otra contradiccion.

(2) *Origen, progresos*, etc., t. IV, p. 260.

bros que mas influencia tuvieron á saber: *el Espíritu de las leyes* y el *Contrato social*.

Han echado en cara á la Iglesia Católica haber perseguido algunas verdades físicas. —Mas en primer lugar la Inquisicion no era la Iglesia; y ademas, el apoyarse en el proceso de Galileo seria vanidad en Italia despues de lo que ha expuesto Tiraboschi; Copérnico dedicó su libro á un pontífice, y en su dedicatoria habla con calor contra los que raciocinan sobre el sistema del mundo sin ser matemáticos.

¿Qué diremos de las bellas artes? En el renacimiento de estas, Cristo y sus discípulos se ofrecieron á la imaginacion del artista, y si la antigüedad se habia propuesto por modelo un *bello ideal*, el cristianismo se propuso un *bello celestial*. El arte antiguo presentó en el grupo de Laoconte el grado mas elevado del sufrimiento físico y moral sin contorsiones ni deformidades; pero aun quedaba por pintar la Divinidad doliente, y aquellos sublimes mártires que podian salvar la vida diciendo *no*, y la prodigaban diciendo *sí;* sobre el semblante de los cuales debe mostrar el artista no solo el dolor bello, sino el dolor que se sufre con gusto, el cual se mezcla y armoniza con la fe, con la esperanza y con el amor.

Se ha censurado á la religion reprobar la desnudez.—Pero una mujer honesta ¿no se avergonzará de verse expuesta á las miradas de los demás de un modo en que no osaria presentarse en una sociedad? *Lo bello es lo que agrada á la virtud ilustrada.* El mismo velo que cubre á la belleza ¿no nos muestra bien claramente que la mujer que aspira mas á cautivar la vista que la imaginacion, carece de gusto todavía mas que de prudencia? Y si nos atenemos á la experiencia, la Transfiguracion de Rafael y tantas imágenes de Nuestra Señora en que todos los pintores hicieron el ensayo ¿son menos bellas porque no están desnudas? El Palamedes, el Hércules y Licas de Cánova superan acaso al monumento del pontífice Rezzónico y al de María Cristina? La mujer cristiana es mas bella que la misma belleza, ya cuando para confesar la fe camina al suplicio con las honestas gracias de su sexo y el valor del nuestro, ya cuando junto al lecho del dolor viene á servir y consolar á la pobreza enferma ó afligida, ó cuando al pié del altar cumple un rito, en virtud del cual el suspiro secreto del corazon queda solemnemente bendito, y el amor santificado.

Séanos lícito proponer aquí una duda sobre la causa de nuestra inferioridad respecto á los antiguos en la escultura, mientras que los vencemos en la pintura. Esta, no teniendo modelos antiguos, y habiendo nacido enteramente en la Iglesia, produjo con libertad todo lo que podia producir; pero la escultura copió, y la copia es siempre inferior al original; ademas de que en vano hubiera buscado un ángel en el Apolo del Belveder, una imágen de Nuestra Señora en la Venus de Médicis, un mártir en el Laoconte y un evangelista en el Platon.

Acerca de la influencia de la religion sobre la arquitectura nada hay que decir, pues desde las ruinas de Tentiris hasta San Francisco de Nápoles todos los monumentos están hablando, y se encuentran enteramente en pié todas esas catedrales, contraste extraño con las obras de un dia de que están rodeadas. Tampoco me parece necesario hacer ninguna indicacion de la poesía estando en Italia, mayormente en la patria de Manzoni.

No tememos mostrarnos demasiado severos con Bacon. «Los errores mismos de los hombres, dice Rosmini, contribuyen en las vastas miras de la Providencia á los progresos del espíritu humano; dan ocasion á que se saquen á mejor luz las verdades mas importantes; excitan hácia la Providencia el amor del género humano, el cual agitado durante mucho tiempo por el error, llega en fin á reconocerla como el objeto mas precioso y saludable de todos. Por lo tanto, aun cuando los filósofos hubieran caido en los errores mas graves, no por eso hubieran proporcionado menos ventajas á la humanidad, la cual conoce ya, precisamente por sus dudas y sus doctrinas incompletas, la necesidad y el precio inestimable de una filosofía sólida y verdadera.»

Los grandes extravios de Bacon nacieron, á mi parecer, de su pretension de separar las ciencias cuya perfeccion solo puede provenir de su armonía, y las cuales, cuanto mas adelantan, mas se las ve dirigirse hácia una unidad grandiosa. Dotado dicho filósofo de una imaginacion viva, siendo un escritor sensato, ingenioso y elocuente, y estando enamorado de la ciencia; una presuncion inmoderada y el aspirar á victorias vanas y momentáneas sobre la opinion establecida, antes que á proporcionar verdaderas ventajas al espíritu humano y á la sociedad, fueron causa de que confiase en poder destruir cuanto se habia hecho y dicho hasta entonces y presentar nuevos métodos para interrogar á la naturaleza. Sus métodos no se siguieron, y tal vez puede decirse de él con razon, lo que él aplicó sin fundamento á los Griegos, cuando los comparó con los niños, los cuales hablan mucho y no hacen nada.

Y si recordamos que consideraba la física como la única ciencia, y la moral, la política y la jurisprudencia como conocimientos de mera opinion (1), y como estériles en obras (*operis effœtæ*), y distantes de la práctica; si recordamos la vida del Canciller inglés, las bajas adulaciones que tributó á Jacobo I, la justificacion que hizo del asesinato jurídico de Stanley, sus sugestiones al que creia haber ofendido al príncipe para que echase con destreza la culpa á otro, hagamos votos sinceros porque, cualquiera opinion que se tenga de él como restaurador de las ciencias físicas, ninguno le siga en las morales y ninguno se atenga á los consejos que da al que quiera labrar su propia felicidad.

(1) *Artes populares et opinabiles.* De aug. scient. *Doctrinæ quæ in opinionibus hominum positæ sunt, velut in moralibus et politicis.*

NUM. XXV.

DESCARTES.

Se refiere á la Narracion, lib. XVI, cap. 39.

=Renato Descartes mostró desde su infancia una curiosidad notable por indagar la naturaleza y las causas de cuanto veia, acompañada de una facilidad y exactitud extraordinarias para concebir las cosas. Habiendo entrado muy jóven en el colegio de Jesuitas de La Fleche, donde estudió literatura y filosofía, á los diez y siete años empezó á reflexionar con poca satisfaccion suya sobre el estado de sus estudios, encontrándose lleno de errores y teniendo que confesar que no habia adquirido mas que la conviccion de su ignorancia. Sabia que habia sido educado en una escuela célebre, y no se hallaba inferior á sus coetáneos; pero la moral, la lógica y aun la geometría de los antiguos no llenaban su espíritu de aquellas verdades puras de que tanto deseo tenia. Habiéndose marchado de La Fleche, pasó algunos años en el gran mundo y sirvió como voluntario á las órdenes del príncipe Mauricio y en el ejército imperial; pero durante este tiempo se retiró algunas veces de la sociedad para entregarse á las matemáticas y ya bullian en su espíritu algunos gérmenes de su filosofía propia.

Acababa de cumplir veinte y tres años, cuando estando un invierno en Neuburg sobre el Danubio, empezó á meditar sobre la futilidad de los sistemas de filosofía que existian entonces y la variedad de opiniones que habia entre los hombres; todo lo cual hacia concebir la probabilidad de que ninguno hubiese encontrado la verdadera ciencia. Resolvió ponerse á buscarla por sí solo empezando por desechar todos los juicios anteriores como prematuros y precarios. Tomó por guia unas cuantas reglas fundamentales de la lógica, por ejemplo, no admitir como verdadero sino lo que estuviese bien demostrado, y proceder de las ideas simples á las complejas, tomando por verdadero arte de raciocinar el método con que los geómetras habian llevado sus ciencias mas allá que los otros las suyas. Empezando, pues, por las matemáticas, y observando que, aun cuando estas ciencias tienen objetos diferentes, en realidad solo tratan de las relaciones de la cantidad, logró hacer casi por casualidad el gran descubrimiento de que las curvas geométricas pueden expresarse algebráicamente (1); resultado que le hizo concebir las mayores esperanzas de la aplicacion de su método á las demás partes de la filosofía.

Pasó diez años observando á los hombres en diferentes paises de Europa sin perder nunca de vista el fin que se habia propuesto, y no habiendo concebido todavía un sistema de filosofía diferente de los de sus contemporáneos, porque no se creia aun capaz de emprender nada nuevo. Pero á los treinta y tres años, convencido de que un completo retiro era indispensable para la vigorosa investigacion de los primeros principios, á la cual estaba resuelto á dedicarse enteramente, dejó á París casi sin que lo supiesen sus amigos y se retiró á Holanda. Allí estuvo ocho años libre de distracciones y ocultando el lugar de su retiro, aunque mantuvo correspondencia con muchos amigos suyos de Francia.

En 1637 dió á luz un volúmen que comprendia *el Discurso sobre el método*, *la Dióptrica*, *los Meteoros y la Geometría*. En el Discurso, que es por suerte el mas notable entre los escritos de Descartes, porque nos pinta en él su vida y la historia de sus escritos, está contenida la metafísica cartesiana, compuesta de muy pocos artículos y expuesta casi con tanta minuciosidad como en sus obras sucesivas. Estos principios fundamentales se hallan desenvueltos mas á la larga en las *Meditationes de prima philosophia* publicadas en 1641 en latin, y sobre las cuales provocó la crítica de los filósofos; estos la aceptaron y en las ediciones siguientes se encuentran siete series de objeciones hechas por siete personas, con las respuestas de Descartes.

Los *Principios de filosofía* publicados en latin en 1644 contienen lo que puede mirarse como la exposicion final, que ocupa la mayor parte del libro primero, escrito con laconismo y precision, y en el cual se muestra mejor que en ninguna otra parte la belleza de estilo filosófico que distingue á Descartes. Clerselier, sabio amigo de este, hizo la traduccion de dicha obra, la cual contrasta con la brevedad elíptica de Aristóteles, que indica con pocas palabras los puntos mas importantes, y con la declamacion hinchada y figurada de muchos metafísicos modernos. Mallebranche y mas todavía Arnauld imitaron la admirable exactitud de su maestro.

Su tratado póstumo é incompleto intitulado: *Investigacion de la verdad con las luces naturales* no contiene mas que un desarrollo parcial de

(1) *Œuvres de Descartes, par M. Cousin.* Paris, 1824, tom. I, pág. 145.

los mismos principios esenciales del cartesianismo. En las obras de Descartes hay muchas repeticiones aparentes; pero quien las examina con atencion, ve que las ideas no varian mucho en el fondo, y que las diferencias resultan de las nuevas luces que arroja en el discurso de sus reflexiones.

Continuando el exámen de los primeros principios de los conocimientos, advierte Descartes que no solo hay motivo para dudar de las diversas opiniones que encontró recibidas entre los hombres, en razon de su propia variedad, sino que las mismas fuentes de lo que él habia reconocido por verdad pura, es decir, los sentidos, no le suministraban ninguna certeza positiva. Se acordó de las muchas veces que le habian engañado apariencias que á primera vista no le habian ofrecido ningun indicio de inexactitud; pero en vano se preguntó qué signo infalible le haria conocer la realidad de los objetos exteriores, ó á lo menos su conformidad con la idea que se formaba de ellos. Las fuertes impresiones que recibia en sueños le condujeron á investigar si cuanto veia y oia podia ser un sueño. Es verdad que parece que existen algunas ideas mas elementales que otras, como las de extension, figura y duracion, las cuales no podia considerar como ilusorias, y asi no podia negar que aun cuando no existiese ningun triángulo en el mundo, la suma de los ángulos de uno concebido mentalmente, aunque fuese en sueños, debia ser igual á dos rectos. Mas no tardó en ver que aun faltaba algo á la certeza de esta demostracion, no siendo imposible engañarse en un razonamiento geométrico, y pudiendo él haberse engañado en este, mayormente siendo un encadenamiento de consecuencias, cuyos términos particulares no están presentes en el alma en el mismo instante. Sobre todo podia haber un Ser supremo que tuviese voluntad y poder para engañar; y el tratar esto como cosa improbable, como hipótesis arbitraria, no era responder á ello. Descartes habia sentado por principio que no podia aceptarse como verdadero sino lo que era susceptible de demostracion, y dice (cosa que parece algun tanto hiperbólica y extravagante) que él hallaba poca diferencia entre una suposicion meramente probable y una falsa; en lo cual se debe creer que habla como geómetra.

Deponiendo asi toda creencia en lo que el mundo tiene de cierto, perdió Descartes algun tiempo nadando en una especie de abismo; pero no tardó en poner los piés sobre una piedra, desde la que pudo salir á tierra. Dudando de todo, y abandonándolo todo, llegó á hacerse esta pregunta. ¿Qué cosa es la que niega y duda? Es menester que sea algo: pudo muy bien engañarle algun poder superior, mas el engañado era él: sentia su propia existencia, y la prueba de ello era sentirla, haberla afirmado, dudar de ella y en suma el ser una sustancia capaz de pensar. *Cogito, ergo sum*: este famoso entimema de la filosofía cartesiana ocultaba bajo un lenguaje algun tanto sentencioso lo que era para él y debe ser para todos nosotros, la base eterna de conviccion, base que ningun argumento puede asegurar y ningun sofisma destruir; el sentimiento de un ser interior, de un *yo* indivisible é inteligente. La sola prueba de este hecho es que no necesita ninguna, pues no hay á quien pueda ocurrir dudar de buena fe de su propia existencia, ó expresar una duda relativa á esta sin caer al punto en el absurdo.

El escepticismo temporal de Descartes no tiene nada que ver con el de los Pirrónicos, aun cuando algunos de sus argumentos han sido tomados de la escuela de estos. Ni tampoco, lo que es digno de reflexion, hizo uso de los raciocinios que empleó despues Berkeley contra la existencia del mundo material, sin embargo de que ninguno mejor que Descartes, ha hecho distincion entre la realidad objetiva (cual se suponia entonces) de las ideas en el espíritu, y la exterior y sensible de las cosas. Tan lejos estaba del escepticismo, que sus errores provinieron, sin que él lo advirtiese, de una causa enteramente opuesta, de un exceso de confianza en teorías que no podia demostrar y á las cuales no podia atribuir mucha probabilidad.

La certeza de un *yo* que existe, condujo fácilmente á Descartes á las operaciones del alma que llamó despues Locke *ideas de reflexion*, como la creencia, la duda, la voluntad, el amor y el temor, operaciones cuyo íntimo sentimiento tenia y por las cuales conocia la existencia del *yo*. Entonces dió un paso mas, y reflexionando sobre las verdades mas simples de la aritmética y de la geometría, vió que era tan imposible dudar de estas, como de las operaciones del alma. Y habiendo intentado dudar de estas últimas, suponiendo que pudiese engañarle algun poder inteligente superior, creyó deber indagar si existia en realidad dicho poder, y en caso de ser asi, si este podia engañar. La primera cuestion la resolvió afirmativamente; pero la segunda no, en virtud de un razonamiento muy sutil, que fue tan celebrado en el siglo XVII, mas que despues no se encontró siempre concluyente, porque no es otra cosa que una especie de discurso difícil de comprender por el que no esté familiarizado por una larga práctica con las investigaciones metafísicas.

Véase á continuacion la sustancia de él. Hallaba en sí mismo la idea de una inteligencia perfecta, eterna, infinita y necesaria. Esta idea no podia provenir ni de él mismo, ni de las cosas exteriores, porque tanto en las últimas, como en sí mismo hay imperfeccion, y no puede existir en el efecto lo que no se halla en la causa. Y como dicha idea exige una causa, no podia darse otra que un ente real, no bastando uno posible, que no podria distinguirse de un simple no-ser. Si esto se negase, él preguntaria, si, con esta idea de Dios, hubiera podido existir por otra causa que no fuese Dios. No podria por sí mismo, porque si él fuese autor de su propio ser, se hubiera dado todas las perfecciones, seria Dios: ni tampoco por sus progenitores, pues con poca diferencia se podria decir de ellos otro tanto: y asi sucesivamente, ascendiendo á una serie de seres productores. Por otra parte tanto poder se requiere para conservar, como para crear, y la continuacion de la existencia en el efecto, supone la accion continua de la causa.

A este argumento tan sutil unió Descartes otro todavía mas distante de la comun comprension. La existencia necesaria se halla incluida en la idea de Dios, pudiendo concebirse las demás cosas en la propia esencia como posibles, mientras que solo en Dios la esencia y la existencia son inseparables. La existencia es necesaria á la perfeccion; por lo que no se podria concebir un ente perfecto, ó Dios, sin existencia necesaria.

Este sutilísimo argumento es sofístico, y los adversarios de Descartes le han objetado siempre que deducia la necesidad del objeto de la necesidad de la idea, la cual era el punto en cuestion. No parece que se pueden justificar un gran número de expresiones suyas de las que nunca tomaba por puntos de partida en la controversia suscitada por sus *Meditaciones*; pero una larga costumbre de repetir en su espíritu la misma serie de razonamientos le habia dado, como hubiera sucedido á cualquiera otro, una íntima seguridad de su certeza, la que ninguna objecion podia debilitar.

De la idea de un ser perfecto dedujo Descartes inmediatamente la verdad de su creencia en un mundo exterior y en las inducciones sacadas de su razon. Engañar á las criaturas seria en Dios una imperfeccion, y él es perfecto. Por lo tanto todo lo que nuestra razon concibe con claridad y distincion, debe ser verdadero; solo debemos guardarnos de la precipitacion, de las preocupaciones y de sacrificar nuestra razon á la autoridad de los demás. A nosotros no nos engaña nuestro entendimiento, tal como Dios nos le concedió; pero tenemos por lo comun tan poca precaucion en el ejercicio del libre albedrío, prerogativa sublime de nuestra naturaleza, que no discernimos lo verdadero de lo falso, y afirmamos por un acto involuntario, lo que no concebimos bien. Nuestro espíritu concibe con perfeccion las propiedades de la cantidad que se fundan en nuestras ideas de existencia y de número, y por esto la aritmética y la geometría son ciencias de verdad cierta. Pero cuando Descartes se pone á meditar sobre los fenómenos de la sensacion externa, no puede desentenderse de su primera concesion, base de su duda, de que los sentidos nos engañan alguna vez, y se ocupa en conciliarla con su sistema, que habia establecido sobre la perfecta veracidad de Dios la certeza de todo lo que terminantemente teniamos por cierto.

En esta investigacion toca la distincion importante entre las propiedades primarias y secundarias de la naturaleza (no siendo estas últimas mas que modificaciones de las primeras, relativas solo á nuestra manera de concebir; mas no inherentes á las cosas), distincion que sin ser muy nueva, estaba en contradiccion con las teorías aristotélicas de las escuelas, y observa que, rigorosamente hablando, no nos engañan nunca los sentidos, sino las inducciones que sacamos de lo que ellos nos dicen.

Tal es, poco mas ó menos, la sustancia de las tres obras metafísicas de Descartes y la historia del tránsito del alma de la opinion á la duda, y de la duda á la certeza. En el dia se reconoce generalmente que Descartes destruyó una gran parte de sus fundamentos para que su edificio quedase sólido, y á los lectores que gustan poco de disertaciones metafísicas, debe parecer un visionario que se divierte en imaginar necedades destituidas de sentido comun. Pero es justo advertir que nadie tenia mas cuidado que él en garantizarse de todo escepticismo práctico en los negocios de la vida, pues llega hasta sostener que adoptada una vez una opinion práctica por motivos que parecen probables, conviene sostenerse firmemente en ella como si estuviese fundada en una demostracion; pero sentando por regla general que cada uno debe elegir las opiniones mas moderadas entre las que encuentra en su país.

Siete fueron las series de objeciones que se hicieron contra las *Meditaciones*. La primera es del teólogo Cater, la segunda de Mersenne, la tercera de Hobbes, la cuarta de Arnauld, la quinta de Gassendi, la sexta de algunos anónimos y la última del jesuita Bourdin; pero Descartes respondió á todas con sutileza y energía. La controversia de mayor importancia fue la que tuvo con Gassendi, cuyas objeciones reprodujo mas concisamente y con menos habilidad Hobbes, y dieron en la filosofía moderna la primera señal de una guerra ya antigua en psicologia entre la escuela sensualista y la idealista. Descartes habia resucitado y puesto mas en claro la doctrina del alma como independiente en un todo de los sentidos y no siendo de la misma naturaleza de los objetos de estos. Stewart no admite que enseñase por primera vez la inmaterialidad del alma: se podria demostrar hasta la evidencia, dice, que muchos escolásticos y los mas sabios filósofos antiguos, describiendo el espíritu como un soplo ó como una chispa del fuego celeste, empleaban estas expresiones sin ninguna intencion de materializar su esencia, sino por falta de términos mas á propósito. Pero si no se puede decir que Descartes fue el primero que sostuvo la inmaterialidad rigorosa del alma, es claro que esta doctrina, lejos de ser general, estaba poco conforme con la comun opinion de su tiempo; los padres de la Iglesia, excepto San Agustin y tal vez algun otro, habian enseñado la corporalidad de la materia que piensa (1); y Arnauld parece que considera como una novedad entre los modernos la doctrina cartesiana.

Pero es menester confesar que la firme creencia de Descartes en la inmaterialidad del principio que piensa, se hallaba unida á concesiones muy favorables al materialismo, porque pensaba que la imaginacion y la memoria eran partes del cerebro, en las cuales las imágenes de nuestras sensaciones se conservan bajo formas corporales, y atribuia á la imaginacion una energía de movimientos capaz de producir las acciones involuntarias que ejecutamos con frecuencia y todos los movimientos de las bestias. Mas sus ideas sobre las relaciones del alma con el cuerpo y todas las teorías fisiológicas que mas le agradaban, honran poco á la filosofía cartesiana y prestaron un apoyo fácil al ridículo. Creia, se-

(1) En la *Narracion*, t. II, hemos demostrado que esta asercion es falsa.

gun parece, que la psicologia debia encontrar en las investigaciones anatómicas lo que entonces no podia y tal vez nunca podrá obtenerse. Habiéndole preguntado un dia dónde estaba su biblioteca, *vedla aquí*, respondió, señalando un ternero que estaba disecando. Su tratado sobre las pasiones, materia tan sublime en la filosofía del espíritu humano, se compone de hipótesis indigestas y de observaciones descaminadas sobre las causas y los efectos físicos de estas.

Descartes (y esto puede llamarse un sincretismo de los sistemas material é inmaterial) colocó la mansion del alma en la glándula pineal, parte del cerebro que prefirió por ser la única que no es doble. Por medio de una comunicacion mutua que no trató de explicar, aunque otros metafísicos lo han intentado despues, la inteligencia inextensa, limitada de este modo á un solo punto, recibe las sensaciones producidas inmediatamente por las impresiones sobre la sustancia del cerebro. Esto no resuelve el problema; pero ¿está hoy resuelto? Un corresponsal anónimo que se firmaba *Hyperaspistes*, objetó que el alma, siendo incorpórea, no podia dejar huella en el cerebro con sus operaciones, como parece que lo exige su sistema. Descartes respondió de un modo muy notable, diciendo que «en cuanto á las cosas puramente intelectuales, »no hay ningun recuerdo propiamente hablando, »y la primera vez que se presentan al alma, vie»nen ya tan pensadas como la segunda, excepto »en algunas ocasiones que suelen estar unidas ó »como adheridas á algunos nombres, los cuales »siendo corpóreos, hacen que nos acordemos de »ellas.»

Si los ortodoxos de entonces no estaban preparados aun para una doctrina que parecia favorecer la religion natural no menos que la doctrina de la inmaterialidad del alma, se comprenderá que Gassendi del mismo modo que Hobbes, estaba muy empapado en el sistema de Epicuro para adoptar los principios espiritualistas de su contrario. Por esto Gassendi chanceándose en esta materia exclamó: *¡ Oh alma!* y Descartes replicó: *¡ Oh carne!* debilidades de hombres grandes; pero en realidad estas palabras compendian las dos filosofías espiritualista y materialista; la que produjo á Leibnitz, Kant y Stewart, y la que produjo á Hobbes, Condillac y Cabanis.

No podian ponerse nunca de acuerdo dos escuelas que daban una definicion diferente de la palabra tan principal *idea*: de donde provinieron disputas interminables aun entre sus discípulos. Gassendi, adoptando la máxima escolástica, *Nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos*, la llevó mucho mas allá que aquellos de quienes la habia tomado, y sostuvo que no habia mas ideas que aquellas cuya imágen se habia ofrecido al espíritu. Descartes le hizo observar muchas veces, y tambien á Hobbes, que él entendia por idea todo aquello que puede concebir el entendimiento, aun cuando no pueda representarlo la imaginacion. Asi nosotros nos representamos un triángulo; pero tambien podemos concebir una figura de mil lados: sabemos que existe, podemos raciocinar sobre sus propiedades; pero no tenemos en el espíritu ninguna imágen, en virtud de la cual podamos discernir este polígono de otro que tenga un número de lados mayor ó menor. Hobbes, queriendo responder á esto, dijo esta paradoja: «por medio de la razon, esto es, del raciocinio, no podemos concluir nada en cuanto á la naturaleza de las cosas, sino solo en cuanto á sus nombres.» No se hubiera creido nunca que un hombre que conociese á lo menos los elementos de la geometría, pudiera caer en un error semejante, supuesto que no parece que intentase hablar solamente de las sustancias naturales, bajo cuyo aspecto su modo de hablar podia decirse que era una mala expresion de lo que demostró despues Locke con mas claridad. Es evidente que el entendimiento puede concebir lo que la imaginacion no puede pintar y raciocinar sobre ello; verdad que resulta no solo del ejemplo del polígono que cita Descartes, sino de un modo mas terminante de toda la teoría de los infinitos, los que por cierto son alguna cosa mas que simples palabras, por mas que estas nos ayuden á explicarlos á los demás y á nosotros mismos.

Dugald Stewart insiste en los servicios que Descartes ha prestado á la filosofía psicológica dirigiendo la vista del alma hácia ella misma y habituándonos á vigilar las operaciones de nuestra inteligencia, que aun cuando se ejerzan sobre ideas obtenidas por los sentidos, se distinguen de ellos tanto como el operario de su trabajo: por esto dió á Descartes el título de padre de la filosofía experimental, como si hubiese sido para el hombre lo que Bacon para la naturaleza. Observando con paciencia lo que en él acontecia, y teniendo, por decirlo asi, su alma como un objeto colocado en un microscopio, único medio para un buen metafísico, se acostumbró á despojarla de esta cubierta de los sentidos que nos esconden á nosotros mismos. Stewart notó que Descartes habia emitido esta opinion que le parece paradójica, á saber: que la *esencia* del alma consiste en el pensamiento y la de la materia en la extension. Es verdad que no puede probarse que la accion del pensamiento sea tan inseparable del alma, como la extension de la materia, supuesto que siendo sucesivos nuestros pensamientos, se comprende no ser imposible que haya intervalos de duracion entre ellos; pero no puede decirse que esto sea una paradoja. El que teniendo en cuenta esta palabra *esencia*, se inclinase á suponer que Descartes confundió la sustancia que piensa, el *yo*, en cuyo seno como en la superficie del mar las olas de la percepcion se elevan con el soplo de los sentidos, con la percepcion misma, ó lo que no es mas sostenible, con la accion reflexiva, ó sea el pensamiento, y presintiese la extraña paradoja que enunció Hume en su primera obra, y despues calló en sus *Ensayos;* el que creyese esto, vuelvo á decir, no solo seria injusto con uno de los entendimientos que mas penetraron este asunto, sino que deberia cerrar los ojos en muchos pasages en que se halla establecida con claridad la distincion, y principalmente en su respuesta á Hobbes: «El pensamiento se diferencia de lo que piensa, como el modo de la sustancia.»

En los escritos metafísicos de Descartes se encuentran varias proposiciones singulares que le hicieron desmerecer como filósofo: una es el negar el pensamiento á las bestias, proposicion que parece fundó en el mecanismo de sus órganos corporales, que segun él, basta para explicar todos los fenómenos de los movimientos de los animales, y para obviar la dificultad de atribuirles almas inmateriales; otra es el no admitir las causas finales al explicar la naturaleza, como si fuesen muy superiores á nuestra comprension é inútiles á quien tiene la prueba intrínseca de la existencia de Dios; y en fin es otra su principio todavía mas paradójico de que la verdad de los principios geométricos y de cualquiera otro axioma de certeza intuitiva, depende de la voluntad de Dios: idea que parece un resto de su primitivo escepticismo; pero que defiende obstinadamente en toda su correspondencia.

Rara vez sucede que los hombres de genio original é independiente esten exentos de errores notables. Descartes habia demolido un edificio levantado con los trabajos de casi veinte siglos, y habia tenido bastante razon bajo muchos aspectos; pero llevó muy adelante su desprecio á cuanto habian hecho sus predecesores, por lo que á su vez fue refutado y vencido. Mas aunque se olvidaron los grandes descubrimientos con que enriqueció la psicologia, el haber sido el primero que introdujo en la creencia popular y en la doctrina filosófica la inmaterialidad del alma, prueba suficientemente la influencia que ejerció sobre la opinion de los hombres. Sin embargo, no deduce la inmortalidad del alma de la inmaterialidad, y se contenta con decir que en virtud de la diferencia intrínseca que existe entre el alma y el cuerpo, la disolucion del uno no llevaria consigo la necesidad de que la otra dejase de existir, sino que tocaba á Dios el decidir si debia continuar, y esta decision solo podia saberse por la revelacion. Los argumentos mas poderosos que suministra la razon en favor de la existencia del alma despues de la muerte, no pertenecen á la filosofía de Descartes y no son muy satisfactorios. En una carta dice: «Dejando »á un lado lo que nos enseña la fe, confieso que »con sola la razon natural podemos hacer muchas »conjeturas en beneficio nuestro y tener bellas »esperanzas, pero ninguna certeza.»

Tal vez conoció por primera vez que las definiciones de palabras bastante claras por sí mismas son fútiles ó impenetrables. Esto solo distinguiria su filosofía de la de los Peripatéticos, quienes por veinte siglos se afanaron y cansaron en esfuerzos ininteligibles para sujetar á definiciones lo que se resiste á la definicion. En el diálogo póstumo sobre *la investigacion de la verdad* un interlocutor le hace una objecion que en realidad le habia hecho Gassendi, á saber: que para probar la existencia por medio del pensamiento, seria menester saber antes qué es la existencia y qué el pensamiento. A esto responde el representante de Descartes: «Yo soy de »vuestro parecer, pues en efecto conviene saber »qué es la duda y qué el pensamiento, antes »de estar enteramente convencido de la verdad »de este raciocinio: *Dudo, luego existo*, ó lo que »es lo mismo, *Pienso, luego existo*. Pero no »creais que para saberlo sea necesario violentar »nuestra alma y ponerla en tortura para cono»cer el *género próximo* y la *diferencia esencial*, »y componer una definicion en regla. Déjese esto »al que quiera hacer de profesor, ó disputar en »las escuelas; pero el que quiere examinar las »cosas por sí mismo y juzgarlas segun las con»cibe, no puede estar privado de sentido comun »hasta tal punto, que no vea con claridad, si »pone atencion en ello, qué es la duda, qué el »pensamiento, y qué la existencia, y que tenga »necesidad de aprender sus distinciones. Ade»mas hay cosas que hacemos mas oscuras que»riéndolas definir, porque siendo muy simples y »claras, no las podemos saber y comprender mé»jor que por sí mismas. Por otra parte entre los »principales errores que pueden cometerse en »las ciencias, es menester colocar la opinion de »los que quieren definir lo que no se puede mas »que concebir, y distinguir lo que es claro de lo »que es oscuro... En vano definiriamos lo blan»co para hacerlo comprender al que no pudiese »verlo, en tanto que para conocerlo basta abrir »los ojos y verlo; del mismo modo para conocer »lo que es la duda y el pensamiento, basta du»dar y pensar.»

Nada es mas á propósito para quitar las cavilaciones escolásticas, que el limitar asi su ejercicio favorito, la definicion. Y como que se ha acusado con frecuencia á Descartes de haberse apropiado descubrimientos agenos, es justo concederle uno de los mas importantes de que puede gloriarse la lógica moderna.

Tambien parece que estuvo cerca de dar un paso muy avanzado para su siglo. «Tomemos, »dice, un poco de cera acabada de sacar del pa»nal, y veremos que no ha perdido aun la dulzura »de la miel que contenia y conserva todavía algo »de la fragancia de las flores de donde fue to»mada; se ven su color, figura y tamaño; es »dura, fria, blanda, y golpeándola, produ»ce un sonido; en suma tiene todas la quali»dades que constituyen un cuerpo. Pero si se la »aproxima al fuego, pierde el sabor que le que»daba, se evapora su olor, cambia su color, »pierde su figura, aumenta su tamaño, se vuel»ve líquida, se calienta, apenas puede tocarse, »y cuando se la golpea, no produce sonido al»guno. Y despues de estos cambios ¿queda la »misma cera? Sí queda: nadie lo duda. ¿Qué »era, pues, lo que se conocia distintamente en »este poco de cera? Nada de lo que se habia no»tado por medio de los sentidos, supuesto que »cuanto pertenece al dominio de estos se ha cam»biado y sin embargo queda la misma cera.»

Lo que resiste á todos los cambios de las cualidades sensibles no puede ser objeto de la imaginacion, supuesto que esta debe representar algunas de dichas cualidades, y ninguna de ellas es esencial á la cosa: no puede, pues, ser concebida sino por el entendimiento.

Despues que los escritos de Locke y sus discípulos y el crisol de los químicos arrojaron de su santuario estas sustancias abstractas de los objetos materiales, parecerá extraño que un hombre de tan portentosa penetracion, un pensador,

tan reflexivo como Descartes, no haya observado que la identidad de la cera despues de líquida, es de puro nombre y proviene del arbitrio del lenguaje, el cual en muchos casos da nuevas denominaciones á las mismas agregaciones de partículas, despues de haber cambiado sus cualidades sensibles, y que todo lo que llamamos *sustancias* no son mas que agregaciones de corpúsculos movibles y resistentes, los cuales segun las leyes de la naturaleza tienen la facultad de afectar de diverso modo nuestros sentidos, en virtud de las combinaciones en que pueden entrar y los cambios que sucesivamente pueden experimentar. Si hubiese conocido esto con claridad, como no creo que sucediese, no hubiera dejado de divulgar su descubrimiento. Ya habia causado sospechas á la ortodoxia con una cosa que hoy parece evidente á muchos hasta el punto de considerarla como un juego de palabras, esto es, que el color, el calor, el olor y las demás cualidades secundarias, ó digamos accidentes, no existen en los cuerpos, sino en nuestras almas, y son efectos de sus cualidades intrínsecas ó primeras. Las escuelas enseñaban que eran realidades sensibles inherentes á los cuerpos, y la Iglesia habia establecido que retirada la sustancia del pan de la hostia consagrada, los accidentes quedaban como antes, pero independientes y no inherentes á ninguna otra sustancia. Descartes trató de deshacer esta objecion propuesta por Arnauld con nuevas teorías de la transubstanciacion; pero la Iglesia Católica tuvo siempre por sospechoso el cartesianismo.

Stewart considera como un gran mérito que Descartes en todos nuestros raciocinios sobre el alma humana haya atribuido una autoridad suprema é incontestable á la evidencia que resulta del sentido íntimo. Ciertamente hay verdades que conocemos intuitivamente, esto es, con la vista interior é inmediata del alma, y esto no tendria término al raciocinar, si al fin no tuviera que detenerse en las verdades que no puede probar. Gassendi dijo que Descartes sobreentendia en su entimema fundamental la mayor *quod cogitat est*. Pero Descartes respondió que era un grande error creer que el conocimiento de las proposiciones particulares, deba deducirse siempre de las universales, segun el órden de la dialéctica; mientras que por el contrario por medio de nuestro conocimiento de las nociones particulares, nos elevamos á las generales, cuantas veces se pueda de la general encontrada, deducir otras particulares.

La lógica de Descartes, si aplicamos esta palabra á los principios que deben guiarnos en nuestro raciocinio, era un instrumento de defensa contra las formas capciosas del escepticismo ordinario de los Pirronicos y contra el dogmatismo contencioso de los pretendidos Arisiotélicos. El que descansa en el íntimo convencimiento y se refiere á los primeros principios del conocimiento intuitivo, sino reduce al silencio á su adversario, debe tener la prudencia de callar y terminar la disputa. Pero en cuanto á la investigacion de la verdad, el apelar al sentido íntimo puede por justo que sea el principio, degenerar hasta el punto de adoptar nuestras preocupaciones como reglas de creencia. En realidad nada puede ser evidente por sí mismo, sino lo que reconoce como tal el entendimiento claro, leal, y experimentado de otro hombre.=

HALLAM.

La filosofía de Descartes fue admirada por el siciliano Miguel Angel Fardella (1650-1712), el cual llama á su método *análisis divino*. Sin embargo, se apartaba de él en muchos puntos, principalmente en el relativo á la certeza, teniendo por insuficiente la demostracion que da de la existencia de los cuerpos, aunque no aceptaba el idealismo de Mallebranche. Fardella opinaba el que las ideas no eran mas que la percepcion de las cosas; pero distinguia las innatas de las adquiridas, y creia que las primeras no eran unas imágenes ó impresiones existentes en el alma, sino una disposicion, una actividad espontánea de esta para excitarlas sin impulso externo. Solo el Ente infinito puede considerarse como una verdadera sustancia; las demás cosas se llaman entes solo por analogía y en cuanto son manifestaciones ó huellas de la sustancia única. Propendia, pues, al panteismo, y como este, no se vale de la revelacion, sino para sustraerse á las últimas consecuencias del escepticismo. Por las polémicas de Fardella contenidas en la *Galería de Minerva*, impresa en Venecia se puede conocer la fortuna del cartesianismo en Italia y los obstáculos que encontró en este país.

Nuestros filósofos modernos le impugnaron, y aun cuando no lo diga Rosmini, Mamiani dice: «Descartes, habiendo aparecido despues de los Italianos, halló los entendimientos muy dispuestos á aplaudir su propósito de no tomar nada de los antiguos ni de los modernos (cosa que tenia mas de aparente que de verdadera), sino sacar toda la ciencia del propio ingenio. Agradó mucho á todos el oirle hablar de las materias mas sublimes en un lenguaje claro y ameno, sin emplear términos escolásticos y casi por medio de conversaciones familiares. En la mayor parte de sus deducciones era muy feliz: sus principios pocos, claros y sencillos, y sutil y muy apasionada la union entre todas las partes de su máquina. Agradó tambien sobremanera el tener ó creer tener reunida en un libro solo la llave de toda ciencia, de toda dificultad y de todo misterio, y el oirle decir que no servia para nada estudiar á los Latinos y á los Griegos, cosas muy gratas al mismo tiempo á la curiosidad y á la pereza humanas. En fin, agradó á la imaginacion de todos un sistema tan bello y nuevo de mundos criados, descrito con la pluma de los geómetras, y ordenado con tanta sublimidad, que parecia en verdad señorear el universo. En virtud de todo esto se concibe fácilmente cómo pudo adquirir Descartes tan grande fama y arrastrar en pos de sus opiniones á todos los filósofos.»

El que se muestra muy severo con Descartes es Gioberti, el cual en su *introduccion al estudio de la filosofía* discurre así:

=La propagacion, si no la primera introduccion del psicologismo, que hoy contiene, á pesar de algunas muestras de lo contrario, la filosofía de todo el mundo civilizado y constituye la hete-

rodoxia moderna, se debe atribuir á Renato Descartes. Este hombre célebre fue sin duda un matemático eminente y un físico no muy vulgar en su siglo, aunque en esto último la imaginacion perjudicaba mucho en él al juicio, y no permite compararle, ni aun asemejarle á Galileo. Pero el valor del geómetra, como tambien la pericia del físico son cualidades muy diferentes del genio filosófico, de que á menudo están muy distantes; y si faltasen ejemplos de matemáticos eminentes, que aparecieron mucho menos que medianos cuando se pusieron á filosofar, Descartes bastaria para probarlo. No hallo memoria en la historia de una celebridad tan poco merecida como la que se ha concedido á este hombre en las ciencias especulativas. Los males que ha causado su pluma como filósofo son enormes y difíciles de calcular, y sin embargo no me maravillo de que se haya hecho famoso, pudiéndose mostrar en el mal una gran profundidad de entendimiento, y sucediendo raras veces que los hombres mas funestos esten dotados de un alma vulgar. Lo que sí me admira es, que Descartes haya podido conmover el mundo y merecer entre la posteridad ilustrada la triste gloria que se suele conceder á los disipadores de la civilizacion y á los destructores de las naciones, con una fuerza de niño y una perspicacia filosófica mucho menos que comun. Para poder comprender un hecho tan extraordinario, no me basta su grande y bien adquirida reputacion en las matemáticas. El sumo ingenio y los admirables descubrimientos de Newton no pudieron evitar que excitará la risa cuando quiso meterse en teología y sagrada hermenéutica: sin embargo su *Comentario sobre* el Apocalipsis es una cosa mucho mas séria y grave en su género que el *Discurso sobre el método* y las *Meditaciones*. La circunstancia de ser francés, el haber empezado Descartes á introducir en su patria el uso de escribir en lengua vulgar cosas científicas y la frivolidad propia de los tiempos modernos explican en parte este suceso; mas no bastan para hacer comprender cómo un pueblo que produjo á Pascal y Mallebranche y un siglo en el que bajó del cielo el autor de la *Teodicea*, haya podido juzgar á Descartes digno no solo del título, sino tambien de la fama de filósofo distinguido. Sus errores y defectos son tales, que arguyen falta de las cualidades mas comunes que se requieren al raciocinar. No sabe qué es lógica, tropieza á cada paso y se contradice del modo mas manifiesto casi en la misma página, sin advertirlo y sin emplear artificio alguno para encubrir ó cohonestar sus mezquinos paralogismos, lo que si bien prueba la sencillez de su alma, arguye igualmente la de su ingenio. Sus doctrinas son una mezcla de cosas muy diferentes entre sí, tomadas sin tino de varios sistemas y unidas unas á otras sin talento lógico y sin que el plagiario dé el menor indicio de haber conocido la naturaleza de sus hurtos.

El sello especial del cartesianismo es la ligereza. El padre de la filosofía moderna pronosticaba cuál debia ser su descendencia: solo que en este caso Horacio no lleva razon, y los hijos fueron en gran parte mejores y mas consecuentes que el padre. El método y la doctrina son igualmente frívolos. El método consiste en la duda absoluta, porque el ingenio profundo de Descartes cree poder dudar de todo, y no le ocurre que esta loca empresa repugna en sí misma y es imposible de llevar á cabo. Esto no obstante, establece algunas reglas prácticas que deben seguirse constantemente para sustraerse á la duda universal; como si un hombre que duda de todo pudiese admitir ciertas reglas, una práctica, un objeto á que aplicarse y tener aquellas noticias que se incluyen en las excepciones de Descartes las cuales son de tal naturaleza, que comprenden toda la ciencia que rechaza al mismo tiempo. ¿Y qué certeza ó qué probabilidad pueden tener tales reglas? En efecto el que duda de todo no puede tener nada por cierto, ni el que no admite algo como cierto, puede tener algo por probable, pues la verosimilitud presume la verdad, y las probabilidades generales ó particulares no pueden existir sin algunos principios absolutos y universales. Y no solo pretende Descartes armonizar su escepticismo con la cualidad de hombre de bien, sino que le cree conforme con la de hombre piadoso y cristiano. Ahora bien ¿cómo se puede ser cristiano y católico sin creer en Dios y su palabra? ¿cómo se puede ser cristiano y católico sin dar asenso y tener respeto á la revelacion exterior, á la Biblia, á la Iglesia, al sacerdocio y á los ritos de la religion? Seria muy curioso y agradable saber cómo se pueden abrazar con la firme persuasion en qué consiste la fe y poner en práctica con el ardor y celo propios de la caridad los dogmas y preceptos divinos y eclesiásticos sin admitir la propia existencia y la del mundo exterior. La imposibilidad es tan palpable y clara, que un niño se haria cargo de ella; por esto los coetáneos del gran filósofo que conocian su valor en las matemáticas, no pudiéndose persuadir de que el que aplicó el álgebra á la geometría careciese de sentido comun, supusieron que la duda cartesiana era una simple ficcion que usó el autor para exponer científicamente el primer bosquejo de todo conocimiento humano. Pero esta interpretacion benigna no se puede conciliar con las palabras que usó Descartes al proponer su sistema propio, y sobre todo con las respuestas que da á sus adversarios, de las cuales resulta claramente que su duda era bastante séria, y que el hábil filósofo era tan apto para unir entre sí cosas diversas, que creia poder cumplir las obligaciones de hombre piadoso y de bien sin saber que estaba en el mundo.

Tambien los Escépticos dudan de todo, y entre ellos se encuentran hombres muy ingeniosos. Pero el escéptico absoluto no pretende ser buen cristiano, ni aspira á crear un sistema dogmático de filosofía. Lejos de ignorar ó disimularse la contradiccion intrinseca é inevitable de su opinion, él se complace en ella y la considera como de un precio relativo, como un privilegio del escepticismo, el cual, cesando toda fe, no es propiamente un sistema, sino un juego ingenioso, con que los entendimientos mas agudos que profundos, se entretienen y van pasando el tiempo, pues desconfian ó descuidan de encontrar cien-

tíficamente la verdad. Se concibe que un alma no comun, pero estragada y descarriada, pueda hacerse escéptica por desesperacion, como un hombre se mata por la misma causa; por lo que el escepticismo puede llamarse verdaderamente el suicidio del entendimiento. Pero Descartes nos ofrece el ejemplo único de un hombre que se hace escéptico absoluto para llegar á ser dogmático, y que de la duda universal quiere hacer salir en cuerpo y alma toda la filosofía y con ella todo el saber humano. Ahora bien el escepticismo, que como fin es una locura ingeniosa, como medio dogmático es una locura necia y ridícula, y si se quiere hacer á Descartes menos culpado que los Pirrónicos y los antiguos Sofistas, no se puede salvar de otro modo su inocencia que negándole el juicio natural y tan vulgar de que están dotados casi todos los hombres.

Renato duda de todo para poder crear la filosofía. Su intencion es muy buena, supuesto que si la filosofía es una cosa bella, es muy honroso y bello el ser su autor. Mas para querer plausiblemente crear un objeto cualquiera, es menester que este no se encuentre en el mundo, ó sea de aquellos que se pueden multiplicar. Miguel Angel pudo ser escultor despues de Fidias, porque las estátuas pueden ser muchas y los aspectos imitables de lo bello son muchos, aunque la belleza sea única. Pero la filosofía, lo mismo que la verdad, es una, y aun cuando los aspectos múltiples de la verdad y la variedad de sus aplicaciones, den lugar á diversos sistemas ó por mejor decir á diversas partes de un solo sistema y abran un campo vasto al ingenio del hombre, sin embargo, no pueden darse muchas filosofías, y teniendo ya una, aunque sea muy imperfecta, el querer crear otra es una cosa absurda é insufrible. Resta aun suponer que en tiempo de Descartes no hubiese mas que el nombre de dicha ciencia y aquel vago concepto que se suele tener de las cosas desconocidas. Pero Platon, Aristóteles, Plotino, San Agustin, San Buenaventura y Santo Tomás (hago mencion solamente de los nombres mas ilustres) habian vivido sobre nuestro globo y habian creido filosofar. Sus obras, fruto de largas é indecibles tareas, corrian por Europa, y Descartes pudo leerlas á su gusto, y así lo hizo en parte y robó de ellas cuanto le pareció conveniente sin citarlas y aun sin entenderlas. Aquellos hombres eminentes juntaban á un ingenio extraordinario las ventajas que ofrece una vida pasada en el estudio, las continuas meditaciones y un crédito universal; ademas fueron venerados como maestros por sus contemporáneos y mas aun por sus sucesores. ¿Cómo, pues, podia Descartes proponerse por objeto crear la filosofía? Si esta ciencia se hallaba en los escritos de aquellos grandes ingenios y de los que les sucedieron, era ridículo creerse autor de ellos; si ya existia, aunque imperfecta y llena de errores como todas las cosas humanas, era menester corregirla, purgarla, aumentarla y perfeccionarla; y aunque ninguno debia arriesgarse á tan árdua empresa sin sentirse con fuerzas suficientes para llevarla á cabo, el consejo considerado en sí mismo era bueno y razonable.

Se dirá tal vez que los últimos Escolásticos habian pervertido y desfigurado de tal modo la filosofía, que para librarse de aquel estorbo era menester destruir enteramente el antiguo edificio y alzar uno nuevo desde sus cimientos. Pero desde desechar los malos Escolásticos hasta rechazar todos los filósofos anteriores, aun los mas eminentes, sin hacer el menor caso de los trabajos y tareas de tantos ingenios sublimes, habia mucha distancia. ¿Que se diria de un médico que para remediar los defectos actuales de su ciencia, ó cualquier sistema malo, que como suele suceder, estuviese mometáneamente en boga, propusiese cambiar cuanto se ha pensado y escrito desde Hipócrates hasta Tommasini, haciendo retroceder la ciencia mas allá de los Asclepiades y empezándola *ab ovo*, como si el arte de curar no hubiese existido hasta ahora en el mundo? Pues igual fue el objeto que Descartes se propuso en filosofía. Si pensaba que todos los filósofos precedentes, á pesar de su ingenio tan vasto y sus largas fatigas, solo habian producido sueños y quimeras, no veo como pudo confiar en hacer él solo lo que fue imposible á tantos hombres eminentes y á todas las generaciones cultas de las pasadas edades. Por esto si la verdadera filosofía habia de nacer en los tiempos de Renato, un hombre juicioso debia concluir que esta era imposible al espíritu humano. Se puede crear una ciencia nueva cuando el objeto es nuevo, esto es no advertido antes. Mas en verdad que el objeto de la filosofía, esto es Dios, el hombre y el mundo, no habia pasado inadvertido aun en los tiempos mas antiguos y habia ocupado los mejores ingenios, por lo cual si sus esfuerzos habian sido enteramente vanos y los sistemas que habian fabricado eran falsos y quiméricos, la empresa debia creerse imposible de llevar á cabo. Conclusion por cierto temeraria; pero que sin embargo puede sacar un grande ingenio, como Manuel Kant, cuyo error si da mala idea de su prudencia, no perjudica al crédito de su ingenio; pero la presuncion de Descartes es pueril. Este creyó que no se habia inventado aun la filosofía y que los entendimientos mas vastos no habian sabido hallarla aunque se ocuparon continuamente de ella y que le estaba reservado á él el descubrir este nuevo mundo, juzgando poderle encontrar *stans pede in uno*, con el estudio de breve tiempo y componiendo dos ó tres opúsculos de pocas páginas como si escribiese una novela ó una comedia. No creo que en todos los anales del género humano se pueda encontrar un ejemplo de temeridad y ligereza semejante á este. ¡Un hombre presume poder crear él solo desde sus raices la ciencia de la humanidad, de Dios y del universo, esto es, de todo el saber humano, y siendo él un individuo, poder mas que los hombres mas ilustres, mas que todo el género humano, y poder él solo en pocos años mas que los demás en cuarenta ó mas siglos! Pero en fin ¿cuál es este nuevo milagro? ¿Cuál es el sistema que Descartes sustituyó á la sabiduría de todos sus predecesores? Es el sistema mas insustancial, menos sostenible, menos lógico y mas absurdo de que hacen mencion los anales de la filosofía. Un escritor francés en medio del siglo XVII y de

la Europa civilizada y cristiana proclama á son de clarin que la filosofía es por excelencia una teoría cuyos paralogismos hubieran tal vez hecho avergonzar á aquellos incultos pensadores que vivieron en la Grecia medio bárbara, antes de Pitágoras y de Tales. Tal es la pena que Dios impone á la temeridad del género humano: le castiga con sus propias obras. Las almas soberbias aspiran á lo sublime y obtienen lo ridículo; quieren hacerse Dioses, como el primer autor de nuestras desventuras, y se vuelven menos que hombres.

Renato no solo quiso crear la filosofía, sino tambien el objeto de que trata. Y verdaderamente lo primero conduce por necesidad á lo segundo. Ahora bien ¿cuál es la materia sustancial de la filosofía? La idea. Luego es menester crear la idea. Mas para poder conseguir esto, es necesario que la idea no exista, ó deje de existir: supuesto que lo que es no se puede razonablemente crear. Destrúyase, pues, la idea ¿Y de qué modo? Con la duda universal, arrojándola de sí, suponiendo que es una quimera y anonadándola con el propio pensamiento. Si de este modo se anula verdaderamente la idea, sin la cual no es posible el menor acto intelectual, dejo á Descartes juzgarlo; pero al fin es necesario contentarse con él, y seria una indiscreccion exigir mas de las fuerzas de un filósofo. Descartes con su escepticismo absoluto se coloca cuanto es posible en una verdadera nada mental, de donde con un *fiat* creador hará brotar la ciencia. El hace en cuanto puede lo que un botánico que para conocer bien la naturaleza de los vegetales se propusiese crearlos y empezase á devastar los cuadros y quemar las plantas de su jardin.

La verdad científica, como advierte sabiamente Vico, se relaciona con la verdad de hecho, y la ciencia es un artificio por medio del cual el espíritu humano compone las verdades ideales. Pero Descartes las hace y no las crea, ó por mejor decir, las rehace tejiendo con la reflexion la tela primigenia de lo que adquiere por la intuicion. La síntesis filosófica es la repeticion, el retrato y como la reverberacion de la síntesis ideal. Colocándose y organizándose la idea racionalmente por sí misma, el espíritu humano la contempla, y replegándose despues sobre sus propias intuiciones, arregla mentalmente y rehace su organizacion de un modo intelectual á fin de apropiársela. Este trabajo forma la ciencia, la cual se puede definir *la síntesis mental que representa la síntesis ideal*, y trata de esta como de su propio objeto. El filósofo, si en vez de contentarse con rehacer intelectualmente la síntesis ideal, quiere crearla del todo, se asemeja á un arquitecto que piense edificar en el aire ó á un tejedor que se prepare á tejer una tela sin estambre.

El cartesianismo emprende la obra mas absurda que puede caber en entendimiento humano, cual es querer levantar el dogmatismo sobre el escepticismo, que es su negacion absoluta. El concebir la existencia como producida sin causa productora y hacerla salir de la nada universal (sistema atribuido á algunos filósofos; pero que profesan verdaderamente muy pocos ó ninguno) no seria mayor locura. Y en verdad la doctrina cartesiana equivale en psicología al nihilismo ontológico que considera la nada como raiz de las cosas. Ahora bien, un sistema tan contrario á los principios del sentido comun y tan pueril en sus bases y en toda su marcha ¿cómo ha podido formar una secta y contaminar directa ó indirectamente toda la filosofía moderna? Para comprender un hecho tan singular no basta considerarle con separacion, sino que es necesario atender á las revoluciones intelectuales que le precedieron un poco y al carácter de los tiempos en que nació. El éxito de Descartes provino de haber sido el primero en dar un paso que se habia hecho casi inevitable por el curso de las opiniones y de las creencias que entonces dominaban en una gran parte de Europa. Cuando los ánimos están preparados para recibir un error, el primero que le publica está seguro de ser aplaudido, y la misma ligereza que emplea en esta obra contribuye á su celebridad, acomodando las nuevas opiniones al temple de las almas medianas que en todos los siglos componen la multitud erudita, y son árbitras de la fama.

El lector me permitirá que haga algunas reflexiones no inoportunas para ilustrar este artículo de historia y para dar á conocer la naturaleza y el orígen del cartesianismo. La reforma introducida por este en las ciencias especulativas viene de muy lejos. Dos doctrinas y dos literaturas se hallaban frente á frente en la Europa civilizada durante el siglo XV y á principios del XVI: constituian la una las creencias católicas, de las que el escolasticismo contenia la exposicion, y como si dijeramos, la expresion científica; la otra consistia en las tradiciones paganas encerradas en la literatura antigua, cuyos monumentos se procuraban descubrir con gran solicitud y se estudiaban con avidez increible. Cada una de estas tenia sus ventajas y sus defectos. La primera sobresalia por la materia: la segunda prevalecia por la forma. Lo verdadero y lo bello, la solidez y la elegancia, la idea y la palabra dominaban los dos campos. Ciertamente lo verdadero debia dar á los católicos una inmensa ventaja sobre los clásicos, mas por desgracia la idea en la última época de la filosofía escolástica habia estado casi sofocada por la pedantería de los hombres científicos y del lenguaje, y algunas sectas la habian alterado aun en sí misma. Embarazada con una glosología inútil y ridícula, obra de los Escotistas, los filósofos Nominalistas habian conseguido ofuscarla con sus errores y con la influencia siniestra que ejercian hasta sobre los mismos que seguian el realismo. Por esto habia sucedido á la enseñanza escolástica lo que á las instituciones viejas y decrépitas, en las cuales la forma prevalece sobre su espíritu y anula los saludables efectos de este. A la decadencia de las escuelas se agregó la de los conventos, otra institucion degenerada que habia perdido en gran parte su antigua virtud y producia mas estorbo que utilidad á la Iglesia. Las herejías y los cismas que siguieron fueron causados no tanto por la relajacion de la disciplina de los prelados, cuanto por

la ignorancia, la corrupcion, grosería y carácter imperioso de los malos religiosos, que perjudicaban á los buenos y hacian odioso y despreciable el nombre de toda la congregacion. La misma Roma, tan llena de entendimientos distinguidos, en que abundaba y tal vez sobresalia una exquisita cultura, no era amiga de los religiosos; se valia de ellos; pero no le agradaban. La frailería, como la llamaban por irrision, habia llegado á ser ridícula y despreciable en Italia no menos que en otros puntos, y á esto añadia la licencia de sus opiniones. Las sociedades pequeñas perjudicaban á la sociedad grande, como siempre la perjudican cuando despues de haber pasado la época de su engrandecimiento, llega el tiempo de su decadencia. Lo que se olvidó con frecuencia en la edad media, y no se ha querido reconocer aun en el dia, es que la manía de las congregaciones mal constituidas recorre y agita la Europa, gozando los favores y privilegios de la moda. Asi el escolasticismo y el monaquismo causaban á la Iglesia un grave daño en su propio seno, y vacilaba la fe en los pueblos católicos.

La literatura clásica que acababa de renacer, tanto como brillaba por su forma, otro tanto era defectuosa por sus doctrinas, y por lo que hace á sus ideas, tenia respecto á los mejores Escolásticos la misma inferioridad que la sabiduría de los antiguos y de los nuevos Platónicos respecto á las del Evangelio y de los Santos Padres. En los monumentos de la gentilidad no faltaba enteramente la idea; pero estaba oscurecida, desfigurada, truncada y reducida á poco mas que la sombra de sí misma. Estos defectos estaban ocultos con la belleza incomparable de las lenguas antiguas, con la amenidad de su estilo, con el grande ingenio de los escritores y lo exquisito de los medios que empleaban los artistas, los oradores, los poetas y varios escritores de la antigüedad para hablar á los ojos, á los oidos y á la imaginacion de los modernos. El brillo de lo bello supera en la mayor parte de los hombres al atractivo de lo verdadero, porque la razon es por lo comun menos fuerte que los sentidos y la imaginacion. Esto era tanto mas fácil en aquellos tiempos, cuanto que una civilizacion refinada y degenerada habia debilitado los ánimos, sino de todos, á lo menos de las clases mas cultas, y la morbidez creciente de las córtes los habia corrompido.

La Iglesia católica, intacta en su esencia, tenia necesidad de una gran reforma en las partes mudables de sus instituciones. Los espíritus mas religiosos y los ingenios mas sensatos que florecieron entonces sentian esta necesidad. Las órdenes religiosas debian volver á su pureza primitiva y tambien á su sencillez, por cuanto las nuevas condiciones geográficas y civiles de la sociedad eclesiástica, despues de haber transcurrido mas de diez siglos, lo necesitaban. La gerarquía debia purgarse de la ignominia que la ocasionaban los claustros degenerados, y la idea católica necesitaba librarse de las trabas escolásticas. Las doctrinas sublimes del cristianismo eran dignas de exponerse con aquella perfeccion clásica que parece hecha propiamente para su uso, supuesto que lo bello es el vestido y la forma natural de lo verdadero. En esto convenia imitar á los Santos Padres griegos mas bien que á los latinos, los cuales por otra parte suministraban algunos modelos incomparables del método intrínseco con que se deben explicar las verdades ideales, uniendo científicamente la perfeccion de la idea cristiana con las tradiciones anteriores de la filosofía gentílica. La poca noticia que tenian de esta los Escolásticos, perjudicó á la tradicion científica durante la edad media, por lo que cuando se sustituyó el verdadero Aristóteles al falso, y Gemistio, Besarion, y los dos grandes italianos Marsilio Ficino y Juan Pico, con otros eminentes helenistas restauraron el conocimiento del platonismo, fue posible anudar la cadena interrumpida de las escuelas y conducir la historia de la filosofía desde los principios italo griegos hasta la entrada de los tiempos modernos. Pero ni se queria abolir la forma escolástica, ni las instituciones monásticas, sino reformarlas. La primera tenia algunas cosas excelentes, y con todos sus defectos, no puede superarla ninguna nomenclatura antigua ni moderna en rigor ni en claridad. Leed los escritos de Santo Tomás, y considerad aquella admirable sencillez, aquella precision, aquella limpieza, aquella simetría, que podeis llamar geometría de estilo, si puede decirse asi. Los principales corruptores de la forma escolástica fueron los Escotistas. En cuanto al monaquismo, su objeto primitivo es noble, sublime, santo, y sus obras merecieron con frecuencia la bendicion de la Iglesia y de los pueblos. El verdadero monaquismo que desmonta y fecunda los campos, conserva é ilustra los monumentos literarios, amaestra en la religion á los jóvenes y á los pueblos, lleva á los bárbaros la civilizacion y á los idólatras la fe, plantando la una y la otra con el sudor y la sangre de sus conductores, que redime á los cautivos, alimenta y educa á los huérfanos, socorre á los pobres y á los desamparados, sirve y consuela á los enfermos, rescata con su propia vida la salud de los apestados, es el heroismo cristiano organizado, y será siempre un mérito, un privilegio y una gloria inmarcesible de la Iglesia.

Tal era la reforma legítima que se debiera haber efectuado del modo conveniente. Pero el hombre no procede casi nunca con órden, y el curso regular de la civilizacion se encuentra solo en los libros. La marcha efectiva de las cosas humanas es una mezcla de progresos y retrocesos, de mejoras y de alteraciones, de bien y de mal, como puede tan solo esperarse de un ser mixto cual es el hombre, que por una parte es libre y contiene la semilla de todas las virtudes, y por otra es ciego, débil, inconstante y presa de una enfermedad incurable que corroe el feliz gérmen de su naturaleza. Sobre esta desordenada marcha vela la Providencia, la cual encamina al bien el mismo mal, y prohibe que los extravios sean perpetuos é irremediables. El solo desórden que Dios permite á los hombres, consiste en que en vez de dirigirse directamente al fin que les está señalado, marchen á él por caminos extraviados y den un rodeo mas ó menos largo; pero dichas vías conducen por último

al camino real, y el órden se restablece. Esperamos que no está lejos el tiempo en que la gran curva del protestantismo y de la falsa filosofía volverá á conducir á los hombres al camino recto de la Iglesia Católica.

El extravío religioso del siglo XVI, antes de haber sido aplicado á la filosofía por obra de Descartes, tomó dos formas diversas, segun la varia índole de las pasiones en que prevaleció. Los Alemanes, pueblo extraordinariamente ideal, eran afectos á las doctrinas cristianas, y no podian contentarse con aquella escasa é imperfecta sabiduría que se contenia en los escritos de los antiguos. El escolasticismo les era odioso en cuanto las doctrinas peripatéticas prevalecian en él, y los libros de Aristóteles eran casi comparados con el Evangelio: detestaban en él el elemento gentílico y no el elemento cristiano. El mismo Felipe Melanchthon que era tan amante de los antiguos (y tan poco protestante por muchos conceptos) no buscaba por lo comun en los libros clásicos mas que las bellezas de la elocuencia, el arte de escribir y los accesorios de la filosofía. Y aunque el genio de los pueblos alemanes estaba poco connaturalizado con la gerarquía católica por las razones antes expuestas, sin embargo los mas moderados y juiciosos odiaban mas bien los abusos de aquella, los desórdenes del monaquismo y las influencias profanas de los tiempos, que el objeto esencial de tales instituciones, y en el papa al príncipe poco ejemplar, á un Borgia, á un Médicis; y no al sucesor de San Pedro y al padre supremo de los Cristianos. Estos sentimientos eran en verdad laudables, partian de un buen principio, y si se excedian en ciertos puntos, una sabia reforma hubiera calmado los ánimos. Pero el atrevimiento orgulloso de un hombre lo echó todo á perder. Lutero, dotado de un genio no comun, pero en el cual los afectos y la imaginacion predominaban sobre la razon, é imbuido de una doctrina bastante vasta, pero confusa, indigesta y prematura, confundió los desórdenes accidentales con lo sustancial y rechazó con los abusos la tradicion y la Iglesia. No se debe creer sin embargo que él y sus sectarios intentasen de propósito arruinar el sistema ideal del catolicismo y penetrasen las consecuencias lógicas de sus principios; antes bien, lejos de disminuir la idea, la exageraron de cierto modo, cargando, por decirlo así, lo superior á nuestra inteligencia, como aparece de sus dogmas, con la predestinacion fatal, el albedrío no libre, la fe sin obras y otras cosas semejantes. Por esto aun en medio de los errores mas graves, Lutero y sus fautores conservaron el genio ideal de su estirpe.

Pero los principios de la Reforma y su método conducian directamente á la alteracion de la idea, y de aquí á su negacion. La doctrina luterana era un psicologismo teológico, poco luminoso por sí mismo, que guardaba todavía en gran parte la antigua ontología católica, sin advertir que no concordaba con sus principios. En efecto, queriendo ascender inmediatamente á la expresion escrita de la verdad ideal, esto es, á la revelacion, sin el auxilio de la palabra, es decir, de la Iglesia, y anulando con la tradicion de quince siglos la continuidad histórica de las idea, Lutero hizo respecto del cristianismo lo que los primeros sacerdotes cismáticos de la antigüedad gentílica habian hecho en órden á la revelacion primitiva. Y los efectos de tan temerario atrevimiento fueron semejantes por ambas partes: solo que la planta venenosa no podia producir sus primeros frutos en Alemania, porque la complexion moral de sus habitantes no lo consentia. Andando el tiempo la lógica venció al instinto; pero aun en medio de los excesos mas deplorables de las generaciones pasada y presente, es evidente que los Alemanes se agitan y vacilan entre su genio y la doctrina que profesan, enteramente discordes. La ciencia alemana en filosofía y en religion de un siglo á esta parte, es *un esfuerzo continuo é ingenioso, aunque vano, para recuperar la idea perdida*. Pero la idea no se deja coger, ó se escapa pronto de entre las manos, cuando no se busca, ó no se recibe del modo debido. Es de notar que á pesar de tantos conatos, no ha habido despues de Leibnitz, que fue católico en sus doctrinas, un solo filósofo ilustre de Alemania que haya conseguido recomponer la fórmula ideal: los mayores ingenios no han sabido elevarse sobre el panteismo. La razon me parece clara, y es, que ninguno puede volver á adquirir la idea sin emplear el verdadero método y sin recurrir á la tradicion religiosa para poseer la palabra elemental y axiomática que exige la ciencia. De aquí es que los individuos y los pueblos que deseen recobrar la idea perdida, deben ante todo hacerse católicos. Los Alemanes podrán vivir y estudiar eternamente, y con todo su ingenio y toda su doctrina, no hallarán nunca la verdad en que descansa el espíritu humano, si no empiezan por deponer la herejía, que es el psicologismo religioso, padre del filosófico y fuente de todo error. Sin embargo, en honor de esta sagaz y generosa nacion, no se debe olvidar su afecto instintivo hácia la idea, afecto que conserva tan vivo aun en sus extravíos, á la manera de un ciego que anhelando la perdida luz, se esfuerza en recobrarla, abriendo cuanto puede los ojos y dilatando sus pupilas. De aquí nace que el racionalismo y el escepticismo alemanes no suelen ser tan completamente negativos como en Francia, y no atienden solo á destruir, sino que se dirigen á un fin positivo. Manuel Kant introduce una duda especulativa, que es sin duda la mas profunda que pueda proponerse el espíritu humano; pero suple con la práctica la falta de la razon pura; adora al Dios de la conciencia y va imaginando poco á poco un cristianismo racional. Fichte, Schelling y Hegel, á despecho de su panteismo, quisieran ser cristianos y á veces pican en católicos. Igual conflicto entre el raciocinio y el instinto se descubre en los racionalistas bíblicos, uno de los cuales, que ha adquirido en nuestros dias una triste celebridad en este género de estudios, hubiera querido sustituir al Evangelio de la historia un Evangelio ideal y filosófico (1). ¡Tan difícil es de apagar el fuego divino en los últimos hijos del Oriente!

(1) *Strauss, Vie de Jésus, trad. par Littré.* Paris, 1840, t. II, part. 2, 765-775.

Los Italianos, de orígen principalmente helenopelásgico y transplantados á Europa desde los tiempos mas antignos, participan menos del genio oriental que los Alemanes, aunque procedan mucho mas de naciones célticas. Ocupamos, pues, un cierto término medio entre las otras dos naciones, y somos tal vez menos aptos que los Celtas para percibir las formas sensibles y menos dispuestos que los Alemanes para formar conceptos racionales. Esto, si perjudica por una parte, favorece por otra, porque uniendo entre sí las dos dotes contrarias, y templándolas con medida segun la razon armónica y dialéctica de los contrarios, gozamos de sus ventajas, y como se necesitan la una á la otra, les damos integridad y perfeccion. Si se compara nuestra lengua con la francesa y la alemana, se hallará tal vez que el genio de la primera participa bajo algunos aspectos de las propiedades de las otras dos: es mas analítico que el de la última y mas sintético que el de la otra. Los Alemanes, especuladores muy peritos y sutiles, no parecen expresar tan bien sus ideas como los Italianos, y ciertamente son inferiores en esta parte á los Franceses, por lo cual en sus libros muchas veces no se pintan bien las ideas, á causa de que no están determinadas y contorneadas por la forma. Por otra parte, si los escritores franceses son pintores mas exactos y libres que los Italianos, estos creo que son dibujantes mas enérgicos y escultores mas excelentes, porque el relieve que se da á los conceptos depende de la viveza que estos tienen en el ánimo del que escribe. Ahora bien, el pensar y el imaginar de los Italianos es bastante mas varonil y sentido que el de los Franceses. Pero cualquiera que sea la opinion que se tenga sobre este asunto, los Italianos no deben olvidar que su facilidad en impresionarse con los objetos externos, su maestría al expresarlos y las delicias del país que habitan, pueden fácilmente hacer descuidar ó corromper aquellas verdades que mas importan, por lo que no sin motivo encendió la Providencia en medio de ellos aquella viva llama que puede comunicar á los hombres ciegos y frios la luz y el calor vital.

Varias causas habian concurrido ya en los tiempos antiguos á apartar algun tanto á los Italianos del recto modo de filosofar. La mayoría de la nacion no habia estado nunca inficionada ó viciada, sin embargo de que no faltaban entonces hombres incrédulos ó indiferentes en las cosas religiosas. Puede ser, como otro ha sospechado (1), que la precoz incredulidad de la edad media se una con los últimos restos del arrianismo, el cual subiendo hasta los doctrinas de los Gnósticos que le produjeron, se puede considerar como el racionalismo mas antiguo que hizo la guerra al cristianismo desde la aparicion de este. Pero dejando este punto, sobre el que solo se puede conjeturar, es cierto que la incredulidad italiana de aquellos tiempos bárbaros, sino tuvo orígen, creció y se nutrió especialmente en las córtes; primero en la real é imperial de Federico II, despues en los palacios de los tiranuelos italianos, y en particular de los Ezelinos, de los Anjevinos, de los Viscontis, de los Sforzias, de los Médicis, de los Farnesios, de los Gonzagas y de los Estenses. La civilizacion que propende á la corrupcion, cuando las mejoras sensibles predominan en vez de las morales, y los hechos en vez de las ideas, suele producir una especie de sensualismo especulativo y práctico, poco distante de la impiedad, el cual nace comunmente en las clases elevadas, en las que abundan al mismo tiempo que los medios de la cultura los de la corrupcion. Por donde se ve que la declinacion de las creencias religiosas en Italia empezó principalmente por aquellos que fomentaron su desunion, y que despues de haberla debilitado y tiranizado, llamaron á los extranjeros, y completaron la esclavitud de su patria.

Entre los filósofos de la edad media muchos descuidaron la tradicion científica, partiendo de la filosofía arábico-griega, esto es, del Aristóteles de los Sirios y los Califas, como de su único ó casi único antecesor. Mas por el contrario la razon prescribe que *no se filosofe sobre un eslabon antiguo, ó sobre el principio de la cadena científica, sin recorrer los eslabones intermedios y legítimos de la tradicion*; de otro modo el hilo tradicional se rompe y la ciencia retrograda. Otro error de los Escolásticos fue el anteponer Aristóteles á Platon, menos heterodoxo por muchos conceptos que el Estagirita. No se puede errar impunemente en las doctrinas, especialmente filosóficas, por lo que no es de admirar que el culto excesivo de Aristóteles engendrase el nominalismo y aquella secta ambigua de los Conceptualistas (como hoy se suelen llamar) sustancialmente nada diversa de la otra faccion, las cuales allanaron el camino á todos los errores de la filosofía moderna y fueron el sensualismo y el psicologismo de los tiempos antiguos. Los filósofos italianos del siglo XV y del siguiente agravaron el mal anulando las tradiciones cristianas y retirando la luz de las verdades ideales hácia las sombras del gentilismo. Por eso su obra útil mas bien que admirable respecto á la erudicion, fue en filosofía un verdadero retroceso. Esto es tan cierto, que quien se proponga reanudar en el dia la tradicion de la ciencia, puede dejarlos á un lado (desde Bruno en adelante) y subir hasta los Escolásticos.

He hecho esta breve digresion para manifestar que en Italia estaba en parte preparado el terreno para recibir la semilla luterana y hacerla germinar con lozanía y mayor celeridad que en la misma Alemania. Hablo de las clases cultas y corrompidas y no del resto de la nacion, que se mostró siempre contraria á las novedades licenciosas. Los dos Socinos llevaron á su perfeccion el principio protestante, empleándole para destruir la ontología cristiana, así como Lutero se habia prevalido de él para subvertir los ritos y principios católicos. El monge sajon habia combatido la gerarquía y la tradicion: los dos ilustres sieneses hicieron la guerra á la misma idea y sustituyeron un nominalismo y un materialismo disfrazados á lo racional, y templados solamente con aquellos rudimentos ó simulacros ideales que la docta gentilidad habia salvado de

(1) Echstein, *Le Catholique*, t. I, p. 282-83.

la ruina de la verdad primitiva. Por esto en tanto que los protestantes tomaban de los escritores paganos los accesorios y la facundia, los socinianos renovaban sustancialmente su espíritu y las doctrinas. Pero el socinianismo rechazando lo ideal y lo revelado como superior á la inteligencia, oscurece por una consecuencia lógica lo inteligible, lo despoja de aquella pureza y perfeccion que resulta de las palabras del Evangelio, reduce la sabiduria de Cristo á la estrecha medida de Sócrates y Platon, y en suma, sustituye á la idea espléndida y adecuada de la cristiandad católica, la idea incompleta y oscura de la filosofía gentílica. Las verdades de la revelacion, superiores á la razon, las conservó tambien en semblanza, como un simple lenguaje y expresion de lo inteligible, á fin de establecer una armonía aparente entre la aristocracia socciniana y la multitud, y formar una doctrina exotérica solo para uso del vulgo.

El primer paso en el camino del error le dieron los Alemanes, el segundo los Italianos, y el tercero y último fue obra de los Franceses, en los que predomina el genio céltico. En el siglo XVI la Francia no era bastante culta para poder entrar en un camino que requiere cierto hábito de especulacion, y Calvino en cuanto á los dogmas ideales, no hizo mas que copiar á Lutero. Pero en el siglo siguiente Descartes dió la última mano al principio protestante, transportando la simiente funesta de las doctrinas religiosas al campo de las filosóficas. Y en verdad el procedimiento cartesiano en la especulacion se aviene perfectamente con el método protestante en las creencias, supuesto que el camino del exámen que introdujo Lutero, es el mero análisis aplicado á la religion. Pero el análisis sino está precedido de la síntesis, trae consigo la duda, anonada la fe, y pasando de lo particular á lo general, sigue un camino contrario al progreso racional. El discurso analítico y el exámen, empleados sin una síntesis anterior, repugnan esencialmente tanto á la fe como á la razon; convienen á la psicologia y á las demás ciencias secundarias (bien que aun estas tienen necesidad de una base sintética); no á la ontologia, que es la ciencia príncipe y suprema. La verdad ideal, intuitiva y revelada es por su naturaleza axiomática, y se reduce á un cuerpo de ciencia, deduciendo y no induciendo, sintetizando y no analizando, y en suma procediendo de un modo enteramente diverso que las ciencias naturales y la filosofía secundaria; el análisis solo puede venir despues; y si quiere preceder, no puede funcionar de otro modo que como una simple preparacion. La síntesis primitiva constituye en religion la fe católica y en filosofía la fe racional en la idea; ella es el conocimiento de la verdad contemplada en sus analogías ó en sí misma por medio de la palabra hierática. Cuando el alma del niño católico formada y dispuesta con la doble instruccion del catecismo y de la gracia, de la Iglesia y de Dios, llega á aquel grado de conocimiento que le permite decir sentidamente y con toda libertad : *Yo se y creo*, adquiere la doble fe del hombre y del cristiano. La noticia suficiente de la verdad inteligible y superior á la inteligencia, que ha recibido por medio de la palabra durante su educacion, hace íntima su persuasion y su respeto racional. Habiendo aprendido de los doctores de la Iglesia las verdades racionales y los dogmas secretos de la religion, admite aquellas en virtud de su propia evidencia, y guiado por la luz que difunden, cree en la autoridad de la palabra reveladora que la expresa y acompaña, y cree en los misterios incomprensibles por la garantía autorizada de los que le enseñan. Asi el hombre que por la gracia del primer rito era ya habitualmente cristiano, pasa á serlo en acto, toma libre posesion de la idea perfecta, y llega á ser por medio de ella ciudadano espiritual del reino celeste. Nadie puede determinar el instante preciso y el modo especial de esta operacion en cada individuo, pues que la verdad absoluta y multiforme del cristianismo puede influir en el alma por mil medios diversos, y la impresion divina, que acompaña y acrecienta la eficacia de aquella, puede acomodarse de varios modos á la índole especial del niño y á las condiciones en que está colocado. Pero lo que es evidente es, que la fe cristiana y la fe racional, no vienen nunca precedidas en el niño bien instruido del análisis, de la duda, ni del exámen, y que el método cartesiano y el protestante repugnan del mismo modo á la religion y á la naturaleza. En ambos casos se anula la fe con el escepticismo á fin de poderla rehacer con el exámen, se renuncia á la posesion de un don tan precioso recibido por la educacion y se incurre en el grave riesgo de no poderle recobrar, como el que teniendo en sus manos un gran tesoro, necesario á su vida, quisiese arrojarle al mar para tener el gusto de recobrarle trabajando y nadando con peligro de ahogarse. Y en verdad la fe, que es la inocencia del alma, es, del mismo modo que la de las costumbres, bastante mas fácil de conservar siempre que se emplee la misma vigilancia que haya de emplearse en recobrarla cuando se ha perdido. La fe es la vida de las almas, las cuales del mismo modo que los cuerpos, no pueden despertar del sueño mortal, ni resucitar sin milagro.

El cartesianismo agrava aun el mal y acrecienta el vicio del procedimiento protestante, el cual en su principio es escéptico respecto á la revelacion; pero reconoce á lo menos la autoridad de la Biblia, que debe guiarle al conocimiento de aquella, y todas las verdades morales que están connaturalizadas con el espíritu humano. Por el contrario el escepticismo de Descartes es general, y comprendiendo todas las verdades y no haciendo excepcion condicional de ninguna, sino con una cláusula absurda y digna de risa, aleja de sí todo auxilio oportuno para reedificar la ciencia. Lutero y Descartes convienen en querer rehacer la verdad con el exámen; pero el uno reduce su obra á los dogmas revelados, en tanto que el otro la extiende á la verdad universal y absoluta; el uno trabaja sobre ciertos datos naturales que le quedan, mas el otro sobre nada; y en fin, la pretension del primero es una temeridad notable y la del segundo una locura ridícula.

De lo que llevamos dicho hasta ahora se deduce una consecuencia de grande importancia, y es, que la invencion del psicologismo se debe atribuir mas bien á Lutero que á Descartes. El heresiarca sembró la semilla fatal que despues propagó el filósofo francés. El primero sustituyó el método psicológico al ontológico en la religion; el segundo aplicó esta innovacion á la filosofía en particular y por medio de ella á todo el saber humano. El uno quebró el hilo de la tradicion religiosa; el otro desechó aun la científica. Lutero y Descartes produjeron los monstruos gemelos de la falsa teología y de la filosofía engañosa que reinan donde quiera que está debilitado ó languidece el principio católico. La teología y la filosofía modernas nacidas del mismo vicio metódico han tenido una marcha conforme, y tambien diré paralela, que merece estudiarse con atencion. A cada nuevo paso de la una en el camino fatal del error acompaña un nuevo paso de la otra; extravío corresponde á extravío, y precipicio á precipicio. Y como el principio habia sido el mismo en ambas, asi el éxito fue tambien semejante, y el fin un retroceso al principio. La filosofía cartesiana dió en el escepticismo, y la teología luterana en el racionalismo bíblico, que es el escepticismo teológico, supuesto que el uno niega toda verdad natural y el otro toda verdad que excede los límites de la naturàleza. El escepticismo, que era el punto comun de donde partieron las dos ciencias, fue tambien el término en que hicieron alto; habiendo salido de la nada, á la nada volvieron.

El protestante creyó poder aprender la verdad revelada solo con la lectura de los libros sagrados: Descartes juzga poder encontrar las verdades naturales con la consideracion y el estudio de sí mismo. De aquí es que asi como en rigor lógico, segun Lutero, se dan ó pueden darse tantos cristianismos cuantos son los lectores de la Biblia, del mismo modo debemos admitir tantas filosofías, cuantos son los que filosofan, si creemos á Descartes, renovador de la verdad subjetiva que imaginaron Gorgias y Pitágoras. Y en verdad el objeto debe provenir del sugeto, y lo inteligible de lo sensible al tenor del sistema cartesiano, y la misma estructura gramatical de su principio indica el genio subjetivo y el poco fundamento de toda la doctrina que de él procede. Si uno dijese: *Mi alma piensa, luego existe*, expresaria de algun modo una verdad general, independiente, absoluta; mas el que en lugar de esto saliese diciendo: *Yo pienso, luego existo*, reconcentraria la verdad en la propia individualidad, y la uniria, por decirlo asi, con la persona del filósofo. Lo que es tan cierto, que Descartes protestó abiertamente de no haber querido formar un entimema que pudiera resolverse en un silogismo, sino expresar un hecho simple y primitivo, supuesto que en el caso contrario seria menester sobreentender una proposicion necesaria y genérica, á saber *Lo que piensa, existe*. Descartes por el contrario coloca la raiz de la verdad en sí mismo, y deduce el ser del propio pensamiento, como si dijese: *Yo soy la verdad absoluta*. Explicando de este modo el principio de toda ciencia, personificándole en sí mismo y hablando en primera persona, se iguala con el Dios de Moisés, cuande dice: *Yo soy el que soy*. El carácter propio del cartesianismo, que quiere sacar lo inteligible de lo sensible y hacer del mismo Dios una creacion del espíritu humano, ó mas bien del espíritu de Descartes, no podria manifestarse con menos disimulo. De crear á Dios mentalmente á ser Dios, no hay una gran diferencia, por lo que no debe admirar que el padre de la filosofía moderna hallase entre sus sucesores de Alemania un ingenio atrevido y vasto que tomó sobre sí la árdua empresa y la llevó á su término.

Hoy se acostumbra, mucho mas que en otro tiempo, á repetir á cada paso ciertas proposiciones intrínsecamente falsas sin examinarlas, vendiéndolas casi por axiomas y dándoles un valor que depende solo de la costumbre que ha prevalecido de emplearlas como monedas falsas aunque corrientes en la república de los escritores. Tal es por ejemplo esta proposicion: *Descartes creó la filosofía libre de los tiempos modernos* (1). Cito un solo pasage sacado de una obra apreciable por su erudicion y compuesta por un hombre, que siendo francés por su ascendencia y aleman por adopcion, representa el parentesco íntimo de los principios cartesianos con la filosofía moderna alemana; pero pudiera presentar ciento que dicen otro tanto. La asercion es absolutamente falsa á menos que no se entienda por libertad la licencia que es su mayor enemiga. Descartes quiso sacar la libertad de filosofar del espíritu humano á la manera que otro osó deducir la libertad de los Estados de la voluntad del pueblo; pero ambos la destruyeron. La doctrina de Locke y de Rousseau sobre la soberanía popular no es mas que el psicologismo aplicado á la política y la subordinacion de la ontologia á la psicologia en la ciencia civil. El hacer depender la idea del hombre, la anonada, y el hacer proceder lo inteligible de lo sensible, hace al hombre esclavo de los sentidos y de sí mismo, esclavitud que es la peor de todas. La única libertad sincera y legítima consiste en tributar un homenaje libre á la autoridad de la idea, la que sustrayendo al hombre á la dura esclavitud de sí mismo y del mundo, le sujeta al dulce imperio del entendimiento creador. Cuando el espíritu humano se quiere rebelar contra este supremo y legítimo dominio, se hace siervo y juguete de la naturaleza sensible; pero el hombre no comunica consigo mismo sino en cuanto forma parte de los seres naturales y está dotado de la facultad de sentir. Se observa, en efecto, que desde Descartes en adelante la filosofía fue esclava de la imaginacion y de la poesía, de los sentidos y de la física. Los sensualistas de Francia y de Inglaterra son mas fisiólogos que filósofos, y los panteistas de Alemania son menos filósofos que poetas.

Considerada la existencia del propio pensamiento como primer principio de la verdad, Descartes argumenta de ella la existencia de Dios, porque entre sus ideas halla la del Ente perfectísimo. De esta nocion deduce la realidad

(1) Ch. L. Michelet, *Examen crit. de la Méthaphisique d'Aristo* Paris, 1836, p. 249.

de la cosa representada, porque aquella debe tener una causa externa y condigna, y porque la esencia del ente que está dibujado en ella incluye la existencia. La primera de estas dos pruebas es el argumento ordinario de causalidad con la mitad de su fuerza, y por consiguiente muy falto de ella. En cuanto á la segunda causaria admiracion el ver que haya podido salir de una cabeza filosófica tan ligera como la de Descartes, sino fuese bien sabido que el ilustre francés la robó á los Escolásticos, y tal vez á San Anselmo, si bien se guardó cautamente de confesar su hurto. Digo tal vez, porque no es necesario suponer que Descartes haya leido el *Monologio* y el *Proslogio*: la única doctrina comun de las escuelas, de que en Dios son una misma cosa la esencia y la existencia, contenia la sustancia del raciocinio cartesiano. Mas Descartes tuvo cuidado de advertirnos en este mismo lugar de su marcha filosófica, que un argumento tan profundo no podia ser harina de su saco, ni fruta de su jardin; porque cae en una de aquellas manifiestas y enormes contradicciones que son mas claras que el sol de medio dia. Despues de haber establecido poco antes que la conciencia de su propio pensamiento es la primera verdad y la base de toda certeza, al hablar de Dios, afirma que toda verdad y toda certeza dependen de la veracidad de su naturaleza. De este modo deduce la legitimidad de la idea de Dios del sentimiento de nosotros mismos, y el valor de este sentimiento de la idea de Dios. No contento con este bello círculo, de que se avergonzaria un estudiante de lógica, cae en otra contradiccion, sino mayor, mas estupenda todavía que la primera, y afirma que las verdades metafísicas, morales, matemáticas, y en fin, las verdades absolutas de todo género, dependen del libre albedrío de la voluntad divina. Y esto es de tal manera, que si el todo es mayor que la parte, si la injusticia es una cosa detestable y si el efecto supone una causa, esto sucede porque Dios ha querido que fuese asi, pues hubiera podido querer y determinar lo contrario. Samuel Clarke, siendo todavía niño y habiendo sabido que Dios es omnipotente, discurria consigo mismo que el poder divino no hubiera podido anonadar el espacio contenido en la mansion que ocupaba. Este pensamiento expresado puerilmente, pero verdadero y profundo sustancialmente, presagiaba un metafísico no comun. Por el contrario, Descartes matemático eminente y de edad madura, creyó posible que Dios hiciese que dos veces dos fueran cinco. ¿Y por qué negarle entonces el poder de anonadarse á sí mismo y de ser y no ser al mismo tiempo? Esto no seria mas extraño que aquello para un metafísico. Pero la primera suposicion es una piedra de toque suficiente para apreciar el ingenio filosófico de su autor.

No es mi propósito recorrer todas las partes del sistema cartesiano, sino considerar tan solo sus principios y fundamentos en cuanto se refieren al vicio principal de toda la filosofía moderna. Baste haber notado que el psicologismo es la esencia de tal doctrina y haber demostrado que en sus primeros progresos se apoya en los paralogismos mas vulgares y hace alarde de una temeridad y de un descuido y ligereza increibles. Si todavía se encuentran en ella algunas cosas buenas, no se deben agradecer á Descartes, porque no hay una sola de ellas de que sea autor, y porque todas repugnan manifiestamente á sus principios, por lo que no le debemos dar las gracias á él, sino á su incapacidad lógica, tan singular que acaso no será fácil encontrar otro ejemplo en la historia. Sus sucesores, mejores dialécticos, nos mostraron el principio cartesiano en la pura y desnuda fealdad de sus consecuencias. Por lo demás, cuando se considera toda la doctrina cartesiana, aun usando de mucha indulgencia y apartando la vista de la manifiesta contradiccion entre sus partes, no se puede hacer de ella mas caso que de un bosquejo muy superficial. Despues de haber borrado con un rasgo de su pluma toda la filosofía humana, se ocupa en pocas páginas en reconstruir todo el mundo ideal y *describir completamente todo el universo*: al ejecutar este trabajo, digno de Hércules, corre, y las mas de las veces salta sobre las materias mas importantes, árduas y profundas con una desenvoltura, una rapidez, una seguridad y un descuido, que no sé si debo llamar caballeresco ó francés, pero que en verdad es insoportable. ¿No os parece al leerle que veis á un jóven soldado, vivo, alegre, inconsiderado, arrogante, despreciador de lo ageno, y muy pagado de lo propio, que recorre la Europa en posta, filosofa en pié, habla la lengua de París y os ofrece en su porte un símbolo de la doctrina que profesa? Cuando despues de recorrer las obras filosóficas de este escritor leo los *Diálogos* de Platon, la *Metafísica* de Aristóteles, la *Trinidad* de San Agustin y la *Suma* de Santo Tomás, no hallo otra cosa comparable con su petulancia, sino la sencillez ejemplar de sus admiradores. Descartes, lo repito, fue un gran matemático, pero un pésimo filósofo. No me pertenece juzgarle como físico, mas creo poder afirmar sin equivocarme que sus *Principios* eran por muchos conceptos mas dignos de los tiempos de Anaximandro, de Demócrito y de Lucrecio, que del siglo de Galileo. Su atomismo supone una ciencia mucho mas atrasada é imperfecta que la de Empédocles y Heráclito. Cuando dice: *Dadme materia y movimiento y construiré el mundo*, estas palabras, que algunos han calificado de sublimes, me parecen expresar una baladronada digna del filósofo Gradaso. Arquimedes dice: *Dadme un punto de apoyo y levantaré el mundo*. La expresion es en verdad sublime, porque bajo una forma hiperbólica significa una verdad, que es la fuerza admirable de la palanca. Por el contrario el dicho de Descartes es ridículo, porque es falso. El mismo Dios no hubiera podido hacer el mundo si hubiese criado solo los átomos y el movimiento sin las fuerzas orgánicas é inorgánicas de la naturaleza.

Algunos modernos han comparado la reforma cartesiana de la filosofía con la reforma socrática. Pero la semejanza que hay entre ellas es solo aparente. Sócrates dijo: *Conócete á tí mismo*, esto es, contémplate y estúdiate á tí mismo

en la idea divina; pero no dió en la locura de querer fundar lógicamente la verdad absoluta en el conocimiento interior del hombre. Su psicologia es la propedéutica, y por decirlo asi, el aprendizaje pedagógico, no la base de la ontologia. Solo que la ciencia de este hombre eminente fue mas popular y preparatoria que otra cosa, y en ella se debe buscar el buen sentido y la sabiduría práctica, antes que el rigor de las ciencias especulativas. Pero lo que distingue principalmente á Sócrates de Descartes, es que aquel presintió la teoría de las ideas absolutas y sembró su gérmen, que desarrolló despues Platon (1). Este, entendiendo ontológicamente el oráculo de Delfos, se mostró verdadero hijo de Sócrates; no asi Mallebranche de Descartes. El autor de la vision ideal es el sucesor directo de los Neoplatónicos y de San Agustin.

Las ideas innatas de Descartes difieren bastante de las ideas platónicas. Aquellas son nociones impresas en el alma, de las cuales no se puede sacar lógicamente nada de objetivo, en tanto que las ideas platónicas están fuera del alma y son eminentemente objetivas y absolutas. Las primeras no se pueden llamar con verdad ingénitas sino con respecto á nosotros, y se deberán mas bien decir concreadas ó congénitas, mientras que las segundas son innatas en sí mismas. Descartes, pues, no solo hizo retrogradar muchos siglos la filosofía, sino que la empeoró respecto á la antigua ciencia gentílica del mundo italo-griego y oriental, tanto que el filósofo francés se halla muchísimo mas atrás del lugar á que Gotama, Yaimini, Patandiali y el mismo Capila (2) habian llevado la ciencia tal vez veinte ó veinte y cinco siglos antes que él. ¡Progreso en verdad maravilloso! ¿Y todavía hay quien juzgue que las ciencias filosóficas deben algo á este hombre? ¿Qué pensariais de quien dijese que Eróstrato era benemérito de la arquitectura?

Descartes, estableciendo el pensamiento como principio de la filosofía, la funda en un hecho, y coloca en un hecho anterior la primera verdad. Todo hecho es una cosa sensible, y tal es el de Descartes. Ciertamente la máxima: *Yo pienso, luego existo* equivale á esta: *Yo siento que estoy pensando*, ó *Yo pienso en el sentimiento que tengo de mí mismo;* y mas concisamente: *Yo siento, luego existo.* Si en vez de decir: *Yo* pienso, se dijese: *Yo soy activo*, la proposicion mejoraria en cuanto á que la actividad íntima del espíritu es la raiz del pensamiento y la primera forma sensible bajo la cual nos sentimos á nosotros mismos. Pero de cualquier modo que se presente la proposicion, siempre expresa un hecho sensible, porque la actividad, el pensamiento y cualquiera otra facultad de nuestra alma, no se manifiesta á la reflexion sino como un sentimiento, y no podemos pensar ni obrar sino en cuanto estamos dotados de las facultades cogitativa y activa. El pensamiento conocido por medio de la reflexion es un mero hecho de la conciencia, que pertenece al sentido interior, por lo cual el cartesianismo que parte de aquella, coloca la base de la ciencia en un fenómeno de la facultad sensitiva. Ahora bien, asi como todo sistema que deduce el conocimiento humano de lo sensible se llama sensualismo, Descartes se debe reputar por legítimo autor del sensualismo psicológico moderno. De aquí nace otra consecuencia rigorosa y es que Locke, Condillac y todos los sensualistas modernos, los materialistas, los fatalistas los inmoralistas y los ateos son verdaderos y puros cartesianos por lo que mira al principio de que parten filosofando. Y no importa que los sucesores de Locke hagan caso tan solo de la sensacion y no del sentimiento interior, porque este y aquella convienen en ser formas sensitivas destituidas de objetividad absoluta, y cabalmente consiste la nota esencial del sensualismo en admitir alguna de estas formas (no importa cual) como principio del saber humano. Por esto se deben colocar tambien entre los sensualistas los autores del idealismo que se podria llamar psicológico porque apoya sus doctrinas en lo sensible interno y no en las ideas objetivas. Y si los sensualistas modernos no son cartesianos en ontologia, la culpa lógica de este divorcio no se les debe imputar á ellos, sino á Descartes, que se apartó de su principio en la investigacion de los entes, y fabricó un sistema ontológico que echaba por tierra sus propias bases.

El sensualismo es ciertamente en sí mismo un sistema absurdo y muy funesto por sus consecuencias: trastorna enteramente el verdadero órden de las cosas y deduce las ideas del sentimiento, cuando una filosofía imparcial y profunda demuestra que el sentimiento proviene de la idea. El sentido íntimo y la sensacion se derivan del conocimiento, porque lo sensible, tanto material como espiritual, trae su origen de la idea, la cual con el mismo acto creador le hace real y conocible. En vez de decir: *Nada existe en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos*, lo que es indudable, si se entiende de cierto modo, seria mucho mas propio sentar la máxima contraria, afirmando que: *No existe nada en los sentidos que no haya estado antes en el entendimiento* (3). Sin embargo no se crea que esta proposicion conduce al idealismo ontológico. Los Idealistas dicen que la sensacion es la idea transformada y la niegan toda realidad como sensacion. La causa de su error consiste en la fórmula de su ontologia, de la cual es una version y copia la fórmula psicológica. Pero como niegan á la idea la virtud creadora en el giro de las cosas reales, se ven despues obligados á negarla en el órden del conocimiento.

El predominio del sensualismo en los tiempos modernos es una de las causas principales del estado á que se halla reducida la filosofía presente. Si se leen las obras de algunos filósofos ilustres de la antigüedad, ó si se trata de reconstruir con los fragmentos que nos han quedado

(1) *Const.* RITTER, *Hist. phil. trad. par Tissot.* Tom. II, part. I, p. 47-48.

(2) Si Capila pertenece originalmente, como parece, al buddismo de Casiapa, penúltimo de los Buddas pasados y muchos siglos anterior á Sakia Muni, debe ser muy antiguo. Parece que debe referirse al protobuddismo de Casiapa la secta de los Yainos, paralela y gemela del samaneismo de Sachia, aunque distinta de él.

(3) Hegel dice otro tanto; pero en un sentido panteista muy diferente del nuestro.

los sistemas de los demás, y despues se compara el concepto que ellos tenian de la filosofía con el que nosotros tenemos sin atender al órden de los tiempos, cualquiera llegaria á creer que los antiguos son modernos, y los modernos antiguos, ó que la marcha del espíritu humano se ha verificado hácia atrás, como la de los cangrejos. Léase tan solo la *Metafísica* de Aristóteles, y se verá que aquel gran sabio trata profundamente, ó á lo menos toca muchas cuestiones, que en nuestros dias no solo han olvidado, sino que ignoran y ni aun presienten la mayor parte de los filósofos que tienen la ciencia, por decirlo asi en la uña, y son reputados por los primeros en ella. ¿Qué diremos de los filósofos árabes, indios y chinos, á pesar de que los conocemos tan imperfectamente? Hay mas sustancia ideal en los Upanischad y en el Taotoching, que en nueve décimos de los filósofos franceses desde los tiempos de Abelardo hasta los nuestros. ¿Qué diremos de la antiquísima sabiduría que se trasluce en los símbolos, en los monumentos y en las fábulas de la India, de la Persia, de la Caldea, de la Fenicia, del Egipto y de las poblaciones pelásgicas, helénicas, célticas y germánicas? Hasta en las ruinas americanas se hallan vestigios de una filosofía superior en algunos puntos á la de nuestro siglo. Las vastas dimensiones, y por decirlo asi, las proporciones enciclopédicas y colosales de la filosofía se conservaron tambien en la edad media en cuanto lo permitia la barbarie de los tiempos, por medio de la autoridad que ejercia Aristóteles y la mucha extension de la idea católica.

Pero en nuestros dias la filosofía, fuera de la Alemania, se reduce á dos ó tres puntos de psicologia, y para muchos á la única cuestion del orígen de las ideas, cuestion que es sin duda del momento, pero que no puede tratarse bien, ni resolverse de un modo satisfactorio, sino despues que lo hayan sido otras semejantes, y principalmente despues de muchos teoremas ontológicos, supuesto que no se puede conocer la generacion de las ideas, sino se conoce antes la generacion de las cosas, siendo aquella respecto de nosotros la derivacion y la expresion de esta. Los Alemanes están en parte agenos de estos defectos: su método, si no es verdaderamente ontológico, se esfuerza en serlo, y el círculo de sus conocimientos se extiende extremadamente y es tal vez vicioso por su excesiva extension, como que usurpa las jurisdicciones de las demás ciencias. Sin embargo, la filosofía alemana está corroida por la carcoma del panteismo, que impide al ingenio de los que la cultivan obtener condignos frutos. Volviendo á los sistemas que dominan en los demás paises de Europa, digo que su mezquindad y pobreza en comparacion de los antiguos es un efecto del sensualismo que vicia sus raices. En tanto que los mejores filósofos de la antigüedad gentílica se aproximan mas al cristianismo que al paganismo, los modernos toman bastante menos del Evangelio que de las falsas religiones que han existido antes de su promulgacion. Lo que no es difícil de entender, si se considera que las doctrinas de los Platónicos y Pitagóricos por ejemplo, eran arroyos bastante menos apartados de la fuente de la revelacion primitiva, que el psicologismo y el sensualismo moderno lo están de las fuentes cristianas. Aquellas eran tradicionales en cuanto las tinieblas del gentilismo lo consentian; estos son heterodoxos por esencia y han roto su union con la religion. La libertad desenfrenada de que se vanaglorían, es el gusano que los devora y los conduce á una muerte vergonzosa.

Los Sensualistas colocando en lo sensible la base de todo conocimiento y de toda existencia, ademas de destruir las teorías, cortan los nervios del discurso y del saber en general, y perjudican á toda la enciclopedia. Puede parecer á primera vista que su modo de filosofar conviene á las ciencias de observacion y experimentales, como que convierte la filosofía en una ciencia del mismo género, y hace de ella, por decirlo asi, un ramo de la física; pero notará lo contrario quien reflexione con atencion. Sin entrar en pormenores sobre las ciencias naturales, lo que necesitaria un largo discurso, me contento con advertir que estas, como toda ciencia, requieren en los que las cultivan un ingenio sagaz y profundo, que penetre lo mas adentro que le sea posible en las entrañas de su objeto. Ahora bien, el sensualismo que por su naturaleza se atiene solo á la superficie (supuesto que lo sensible es la corteza de las cosas), debe engendrar en el espíritu de sus prosélitos una disposicion contraria á la profundidad, y hacerle á la larga semejante á sí mismo. Y asi es en verdad; tanto, que no se puede imaginar nada mas frívolo y superficial que este sistema aun en los libros de sus secuaces mas ingeniosos. Y hablando en general, los Sensualistas no tienen propiamente ingenio, aunque sí penetracion, disposicion muy acomodada á su modo de filosofar. Leed los escritos de Condillac, de Helvecio, de Cabanis y de Tracy, y no podreis decir que les falta penetracion, antes tienen mucha; pero en cuanto á ingenio, esto es, profundidad y energía de pensamientos, carecen de ellas enteramente. Sus sistemas son obrillas muy trabajadas y sutiles; pero microscópicas y muy delicadas, que no tienen mas consistencia que una tela de araña y que se deshacen con un soplo. De aquí es que el carácter mas distintivo del sensualismo, si se atiende solo á la forma, es la puerilidad: se encuentran en él el aire y los rasgos de un niño, y muy á menudo su inocencia; porque debeis advertir que aquellos buenos filósofos son en su mayor parte hombres de la mejor pasta del mundo, y no tienen la menor sospecha de la vanidad admirable de sus sistemas, como los niños que construyen sus molinos de paja y sus castillos de naipes con la gravedad y premura que los hombres emplean en sus negocios. En suma el sensualismo es el juego infantil ó el chocheo de la filosofía, y no tiene mas mérito que un juego ingenioso, como el del ajedrez. Y aun yo creo que es mas difícil formar buenos jugadores de ajedrez, que encontrar sensualistas eminentes; y que la sociedad humana saca mas utilidad de los primeros que de los segundos, como que el trabajo de aquellos es mas exquisito, y su

pasatiempo está muy distante de ofrecer ningun peligro.

Las ciencias históricas están hoy dia en boga porque el número de materiales arqueológicos y filológicos de que podemos disponer es mayor que antes de ahora, porque tratando de hechos, parecen tener mas solidez que las ideas en un siglo propenso á inventar ó á dudar, y en fin porque gustan mas á los entendimientos profundos, que en la presente escasez de buenas doctrinas, no se resuelven á alimentarse de humo y viento. Por esto la predileccion por la historia indica un juicio sano, aunque tal vez suele adolecer de debilidad, porque los grandes ingenios no gustan por lo comun de ceñirse á los fenómenos, sabiendo caminar y pasearse con paso expedito y seguro por el mundo racional no menos que por el de los sentidos. Y si el sensualismo pudo favorecer por una parte los estudios históricos, les perjudicó por otra, no solo por el hábito de superficialidad que comunica á los entendimientos, sino tambien por una razon especial que resulta de su naturaleza íntima, razon que consiste en que el sensualista juzga de lo pasado y de lo futuro por lo presente, porque lo presente es la única dimension del tiempo que causa impresion en la facultad sensitiva. Por lo tanto es poco apto para conocer y apreciar cuanto pueda presentársele ageno al órden actual; carece absolutamente de aquella dote, en virtud de la cual el hombre sabe cambiarse segun la necesidad, y trasladarse con el espíritu á tiempos y lugares remotos y muy diferentes en genio y obras de los nuestros; y en fin le falta aquel sentimiento profundo de la antigüedad, sin el cual la historia de los tiempos remotos, aunque se sepan los sucesos particulares, es un enigma impenetrable. Por la misma razon es inclinado á rechazar lo maravilloso y lo extraordinario que se aparta del órden comun de la naturaleza. Pero lo que le irrita mas, y de lo que se muestra mas cruel é implacable enemigo, es lo sobrenatural, lo cual causa en su alma el mismo efecto que la vista del agua en los hidrófobos, siendo una cosa notable ver á hombres muy tranquilos y pacíficos perder su circunspeccion y gravedad filosófica, ponerse rojos ó pálidos, y manifestar la cólera mas extremada solo al oir mencionar con seriedad un milagro. Mas como la historia de la antigüedad está llena de cosas maravillosas y sobrenaturales, tanto verdaderas como falsas, dichos hombres no se hallan en estado de penetrar la índole de esta, supuesto que no puede entender ni explicar lo sobrenatural falso, esto es, lo contranatural y adoptar la opinion que lo produce y sostiene, el que no admite lo sobrenatural verdadero, lo cual causa espanto á los Sensualistas, porque supone la superioridad de la idea sobre lo sensible, y deduce del arbitrio de aquella las leyes que gobiernan á este. Ahora bien, el sensualista perfecto niega enteramente la idea, y no admite mas realidad que la sensitiva; así que lo sobrenatural le es tan imposible de imaginar, cuanto que le repugna que la naturaleza pueda hacer nada contra sí misma. Los medio-sensualistas, como son casi todos los filósofos de nuestro tiempo, aunque admiten la idea, la someten á lo sensible, de donde nace su repugnancia hácia cuanto es de cualquier modo sobrenatural y prodigioso. En Alemania y por consiguiente en Francia el racionalismo teológico ha viciado la historia de las religiones y hecho incomprensibles los anales muy antiguos, porque sin un conjunto de sucesos superiores á la naturaleza, la historia primitiva es un libro cerrado y sellado, el orígen y vicisitudes de los cultos, aun falsos, son inexplicables, y la filosofía de la historia imposible. La fe es el ojo de la historia, y la revelacion la luz que aclara sus principios y su marcha, y la dirige á un fin determinado y supremo. Parecerá extraño que en Alemania, mansion propicia á la idea, el racionalismo teológico, hijo del sensualismo, haya podido nacer y establecerse; pero la admiracion cesará si se advierte que el panteismo dominante en dicha nacion, lejos de haber tenido principio en él, es una forma sencilla del mismo.

Para hacer ver la universalidad del sensualismo en los tiempos presentes y comprender todo su valor, es necesario volver atrás y subir al psicologismo introducido por Descartes, su verdadero y legítimo progenitor. Las escuelas que produjo el principio cartesiano se pueden dividir en cinco clases que corresponden, á lo menos en parte, á cinco épocas distintas; digo en parte, porque atendiendo al enlace recíproco de los sistemas y la pluralidad de las naciones coetáneas en que floreció la filosofía, las clases dichas no se suceden siempre rigorosamente segun el órden cronológico.

En la primera clase colocaremos principalmente á Renato Descartes, fundador del psicologismo, bien que en órden á la religion, el verdadero introductor de este procedimiento es Martin Lutero. Descartes es sensualista en sus principios y en su método. Lo es en los principios, porque establece como primera verdad el hecho sensible de la conciencia, y lo es en el método porque procede de la psicología á la ontología sin haber recorrido el camino contrario. En efecto, el psicologismo y el sensualismo son idénticos: el uno es el sensualismo aplicado al método: el otro el psicologismo acomodado á los principios. Los caracteres que distinguen á esta clase de filósofos son: 1.° la pretension de crear una filosofía enteramente nueva; 2.° el rechazar la tradicion religiosa y la científica; 3.° el escepticismo preliminar; 4.° el querer fundar la ontología sobre la psicología y en consecuencia de esto tener que rechazar enteramente la antigua psicología establecida sobre datos ontológicos; 5.° el considerar el sentido íntimo como primera verdad, y 6.° el predominio científico dado á la personalidad del hombre, y por consiguiente la autonomía del espíritu, la anarquía de las ideas, la libertad absoluta de pensar en las materias filosóficas y religiosas y la licencia civil que se deriva de ella.

En la segunda clase descuella Juan Locke. Los caracteres que la distinguen son los siguientes: 1.° la union de los sentidos externos con el íntimo como primera verdad. En la época precedente el sentido íntimo prevalecia, y las sensa-

ciones se consideraban simplemente, como fenómenos secundarios y derivados. Mas habiendo demostrado la observacion que toda sensacion supone un sentimiento y al contrario, las impresiones internas y externas, y las dos facultades que se refieren á ellas, es decir, la reflexion y la percepcion, fueron consideradas como afecciones y facultades paralelas, simultáneas ó casi simultáneas y como constituyendo una sola. Y asi como Descartes parece cuidarse tan solo del sentimiento, Locke da un cierto predominio á la sensacion, aunque no lo confiesa expresamente. Esto se debe atribuir tanto á la índole de lo exterior sensible, que á la naturaleza humana es mas visible y casi palpable, como á los progresos y estado floreciente de las ciencias físicas fundadas en la observacion de la materia, las cuales superando á las demás por la fama que alcanzaron y por el crédito en que estuvieron, dieron á las especulativas una direccion constante, produciendo la composicion de una psicología regular y completa, aunque falsa, fundada en meros datos sensitivos, intrínsecos y extrínsecos, cuyo principio habia sentado Descartes sin aplicarle. La presuncion de haber deducido del principio cartesiano una psicología destituida de base ontológica pertenece á Locke. 3.° El rechazar la ontología cartesiana como repugnante á los principios y al método de Descartes y muy semejante á la antigua, declarada insuficiente por el filósofo francés y desechada ya como cosa despreciable. 4.° La omision y proscripcion implícita y tácita de toda ontología. Los filósofos de esta clase sin rechazar expresamente las investigaciones ontológicas, no se dedican á ellas, ó considerándolas como una cosa accesoria, las tratan por ceremonia y política mas bien que por otra cosa; por lo que no se cuidan de enlazarlas con su psicología, y las apoyan en principios tales, que repugnan abiertamente á esta.

A la tercera clase pertenecen Espinosa, los Panteistas alemanes y en parte Jorge Berkeley. Lo que la caracteriza es la tentativa de una nueva ontología, diferente de la antigua y destituida de una base tradicional. La continua necesidad que tiene de la verdad el espíritu humano debia incitar precisamente á los entendimientos mas profundos á la difícil empresa de crear una nueva ontología sobre las ruinas de la que habia sido destruida. Mas para conseguir este objeto se adoptaron diferentes medios. Los unos como Berkeley y Fichte partieron de la psicología cartesiana: estos dos fueron á parar por rigor lógico al idealismo, donde se detuvo el primero, porque como cristiano no podia ir mas adelante; en tanto que el segundo, menos timorato, se dejó ir hasta las doctrinas panteistas. Espinosa, Schelling y Hegel abandonaron en apariencia el principio y el método de Descartes, y partieron de la sustancia infinita, de lo absoluto, de la idea para explicar el doble órden de lo real y de lo que puede saberse. Digo en apariencia porque la sustancia de Espinosa y lo absoluto de los filósofos alemanes no son la idea pura, sino la idea mixta de los elementos sensitivos, ó por mejor decir, un concepto, una abstraccion, un fantasma entremezclado de elementos ideales, una síntesis contradictoria de lo sensible y lo inteligible, y sin embargo se atienen al principio cartesiano. Ahora bien, la idea privada de su pureza excluye la virtud creadora y conduce necesariamente al panteismo, el cual consistiendo en la confusion de lo subjetivo y de lo objetivo, de lo inteligible y de lo sensible tiene impresas una subjetividad y una relatividad indelebles. Y no es de admirar que las doctrinas panteistas de Fitche, de Schelling y de Hegel naciesen del sistema de Kant, como el Espinosismo nació de los principios de Descartes, siendo sustancialmente idénticas la filosofía crítica y la cartesiana. La causa, pues, en virtud de la cual estos filósofos no supieron ascender á la idea pura, aunque quisieron hacerlo, y aunque se dedicaron á ello, fue por una parte el abandono de la tradicion religiosa y científica, y por otra la influencia secreta que el principio cartesiano, dominante en aquellos tiempos, ejerció sobre sus pensamientos.

La cuarta clase comprende á Manuel Kant y á los Sensualistas franceses desde Condillac en adelante. El primero partió estrictamente del principio de Descartes, esto es, del sentido íntimo del pensamiento, y abusando de su extraordinario genio analítico, confundió la inteligencia con el sentimiento, considerando el conocimiento como una mera forma subjetiva del alma humana. Los Sensualistas de Francia fueron la descendencia inmediata de Locke, que habia unido y antepuesto la sensacion á la reflexion; y reteniendo la sensacion sola, transformaron, sin omitirle, el principio cartesiano, y obtuvieron el materialismo, el fatalismo, el inmoralismo, el ateismo y las demás doctrinas que son la vergüenza de la filosofía, y reinaban todavía no hace mucho tiempo. Estos son tan superficiales, como profundo es el metafísico aleman, porque ademas de la diferencia entre sus genios, los unos partieron de lo sensible externo, que es la corteza del sentimiento, y el otro de lo sensible interno, que es su alma y su médula. Por lo demas, el autor del criticismo y los Sensualistas, aunque por muchos conceptos difieren extremadamente entre sí, convienen todos: 1.° en rechazar abiertamente (y no solo descuidar como los otros) la ontología, teniéndola por imposible y reduciendo todo conocimiento científico á la psicología, 2.° en dar al conocimiento las propiedades de los sentidos, haciendo de él una facultad subjetiva y por consiguiente considerando lo verdadero como relativo, y 3.° en introducir un escepticismo á medias é imperfecto, y en evitar la duda absoluta, ó por rectitud de alma como Kant, ó por poco seso y escaso juicio como Condillac y sus secuaces.

En fin se deben colocar en la última clase los Escépticos absolutos que cayeron en la duda universal, llevados de los principios del sensualismo y ayudados de una lógica sagaz y exactísima. Estos, cuyo gefe es David Hume, niegan la posibilidad de toda idea dogmatica y de toda ontología, esto es, todo lo real y toda ciencia. De la opinion de los Pirrónicos (que á lo menos conserva alguna sombra de filosofía por cuanto

la combate sériamente y con sus propias armas) nace la sofística vulgar, ó digamos la indiferencia por la ciencia, esto es, el desprecio, no el científico y estudiado como el de los Escépticos, sino el empírico y plebeyo hácia las ciencias especulativas, en virtud del cual estas se tienen por una quimera indigna de que el sabio aplique su alma á refutarla. Tal es el concepto que hoy goza la filosofía entre muchos hombres, muy doctos en otras materias y á quienes deben agradecerse los progresos naturales del psicologismo y del sensualismo. Todos saben cuánto despreciaba Napoleon la ideologia y los ideólogos, lo que se ha atribuido al miedo que tenia á las almas libres que solia producir la costumbre de filosofar; pero á mí no me suena bien esto, porque, pregunto yo ¿qué fuerza podian tener aquellos juguetes ingeniosos que corrian con aquel nombre y hacian las delicias de un Garat, de un Volney y de un Tracy? Un déspota tan sagaz como Napoleon hubiera debido considerarlos útiles y no formidables. Pero él se reia del humo y de las llamaradas ideológicas, porque su ingenio varonil no podia gustar de aquellos juguetes poco mas sólidos y útiles que las bolas de jabon. El podia estimar el error provechoso; pero no el pueril. La sola ciencia digna de su vasto talento se hallaba contenida en la religion, de cuyas manos la recibió en la isla que le sirvió de cárcel y sepultura, despues que fue iniciado en los misterios y esperanzas de lo verdadero por la ontologia cristiana.

De esta rápida ojeada se deduce cuál ha sido la marcha fatal del sensualismo y los tristes efectos que ha producido la doctrina de Descartes.=

NUM. XXVI.

ETICA DE ESPINOSA (*).

Se refiere á la Narracion, Lib. XVI, cap. 39.

La primera parte de la Etica de Espinosa se titula *de Dios*, é incluye toda la teoría de Espinosa, y aun puede decirse que en ella se hallan algunas de las proposiciones fundamentales, supuesto que concedidas estas, es difícil negar las otras, que son deduccion evidente ó diversos aspectos de las primeras. Todo el edificio descansa en ocho definiciones y siete axiomas. Segun la tercera definicion, sustancia es lo que no exige la concepcion de otra cosa como antecedente. En la sexta dice: «Por Dios entiendo un ser absolutamente infinito, esto es, una sustancia compuesta de atributos infinitos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna é infinita. Todo lo que expresa una esencia y no implica contradiccion, pertenece á la esencia de un ser absolutamente infinito.» Los axiomas mas importantes son: «De una causa dada y determinada se sigue necesariamente un efecto; pero si no hay causa determinada, no se sigue efecto alguno. El conocimiento de un efecto depende del conocimiento de la causa y le incluye. Las cosas que no tienen nada de comun entre sí no pueden comprenderse las unas por las otras; esto es, la idea de las unas no incluye la de las otras. Una idea verdadera debe convenir con su objeto propio.»

Sobre estas premisas asienta las demostraciones. Dos sustancias que tengan atributos diferentes no tienen nada de comun entre sí, de donde se sigue que la una no puede ser causa de la otra, supuesto que cada una puede ser concebida sin que el hecho de esta concepcion implique el conocimiento de la causa. En este cuarto axioma y en la proposicion á que sirve de fundamento, parece que se encuentra el error fundamental. La relacion entre causa y efecto es ciertamente una cosa diferente de nuestra comprension de dicha relacion, y tambien de cualquier conocimiento que podamos tener. Mucho menos puede considerarse como axioma la asercion contraria; pero concedido este punto, seria difícil resistir á las pruebas subsiguientes. ¡Con tanto arte están dispuestas y con un rigor tan geométrico se hallan encadenadas!

(*) La exposicion que hace de ella Buhle es mas extensa; pero menos exacta que la de Hallam, sobre la cual formamos esta nota. En aquel se hallan proposiciones que en vano se buscarán en Espinosa y se abandona el órden de la *Etica*, cuya disposicion forma cabalmente una gran parte de su originalidad y hace difícil dar un extracto de ella. Véase para mayor claridad una disertacion de Damiron en las *Mémoires de sciences morales*, tom. IV y las obras nuevas que se citan en el texto.

Dos ó mas cosas no pueden ser distintas ni por la diversidad de los atributos, ni por la de sus modos; no existiendo fuera de nosotros mas que las sustancias ó sus modos. Pero dos sustancias del mismo atributo no pueden existir, supuesto que no habria otro modo de discernirlas que sus modos ó afecciones. Ahora bien, siendo toda sustancia anterior en el órden del tiempo á sus modos, puede considerarse con independencia de ellos: de donde se sigue que dos sustancias del mismo atributo no podrian ser distintas. Asi, pues, una sustancia no puede ser causa de otra, no pudiendo ambas tener el mismo atributo, esto es, nada de comun la una con la otra.

Toda sustancia por lo tanto es causa de sí misma, esto es, su esencia envuelve su existencia. Es tambien necesariamente infinita, pues que si fuese de otro modo, estaria limitada por otra sustancia de la misma naturaleza y que existiria necesariamente: ahora bien, no pudiendo tener dos sustancias el mismo atributo, no pueden ambas poseer la existencia necesaria.

Cuanta mas realidad de existencia posee un ser cualquiera, mas atributos hay que darle, como resulta, dice, de la definicion del atributo: esta prueba no es evidente, ni se comprende bien qué entiende por grados de realidad y de existencia. Pero Espinosa estaba muy pagado de este teorema, y en una carta decia: «Yo considero como evidente la demostracion de esta proposicion, que cuantos mas atributos damos á un ser cualquiera, mas obligados nos vemos á reconocer su existencia, esto es, mas la tenemos por verdadera y dejamos de considerarla como quimera.» De esta proposicion deducia la existencia real de Dios, aunque la demostracion precedente parezca colateral á esta. Dios, ó una sustancia compuesta de atributos infinitos, cada uno de los cuales expresa un poder eterno é infinito, existe necesariamente, pues que su esencia envuelve su existencia. Ademas si alguna cosa no existe, es menester dar alguna causa de su no existencia, porque la no existencia necesita una causa tanto como la misma existencia. Esta causa puede estar ó en la naturaleza de la cosa (como es claro que por su naturaleza no puede existir un círculo cuadrado), ó en alguna cosa extrínseca; pero en uno y otro caso no se ve nada que pueda impedir la existencia de Dios.

Las proposiciones siguientes de Espinosa se

reducen principalmente á corolarios evidentes de las definiciones y de algunas de las primeras proposiciones que incluyen todo el sistema que pasa á desarrollar. «No puede haber mas sustancia que Dios. Todo lo que existe, existe en Dios, y fuera de él nada puede concebirse, porque él es la sustancia única, y no se pueden concebir modos sin una sustancia, y si se quitan los modos y la sustancia, nada existe. Dios no es corpóreo; pero el cuerpo es un modo de Dios, y por consiguiente increado. Dios es la causa permanente y no pasagera de todas las cosas; es la causa eficiente tanto de su esencia como de su existencia; de otro modo aquella podria concebirse fuera de Dios, lo que es un absurdo, como se ha demostrado. Las cosas particulares no son pues mas que las afecciones de los atributos de Dios, ó de los modos en que están expresadas de una manera determinada.»

Espinosa desenvuelve sucesivamente las paradojas que salen á millares de este panteismo. No existe causalidad, sino que todas las cosas en su existencia y en sus operaciones están determinadas por la necesidad de la naturaleza divina, y ninguna de ellas podria ser producida por Dios de otro modo que como existe. Su poder es lo mismo que su esencia, pues que él es la causa necesaria de sí mismo y de todas las cosas, y tan imposible es concebirle no operando, como no existiendo. Dios considerado en los atributos de su sustancia infinita constituye la naturaleza, *natura naturante*; pero la *natura naturata* no expresa mas que los modos bajo los cuales se manifiestan los atributos divinos. La inteligencia considerada en su accion debe, aunque infinita, referirse á la naturaleza naturata, porque la inteligencia en este sentido no es mas que un modo del pensamiento, el cual no puede concebirse sino por medio de nuestra concepcion del pensamiento de un modo abstracto, esto es, como un atributo de Dios (1). Espinosa niega enteramente que la facultad de pensar exista como distinta del acto, y lo mismo las de desear, amar, etc.

En un apéndice al capítulo primero *de Deo* discute lo que llama preocupacion de las causas finales. Los hombres nacen ignorando las causas, sin mas que el sentimiento de los apetitos, en virtud de los cuales desean su propio bien. No piensan, pues, sino en la causa final de sus acciones y de las de los demás, y no llevan mas adelante su curiosidad, luego que está satisfecha sobre este punto. Hallando en sí mismos y en la naturaleza muchas cosas que sirven de medios para cierto bien y que sabian no haber sido preparadas por ellos, creyeron que las habia preparado algun otro, raciocinando por analogía y segun los medios empleados por ellos mismos en otros casos. Imaginaron pues dioses y supusieron que trabajaban en el bien de los hombres, por lo que debian ser adorados, é inventaron toda clase de prácticas supersticiosas para obtener su favor. Hallando entre tantas cosas buenas como hay en la naturaleza muchas de un efecto contrario, atribuyeron estas á la cólera de los dioses, indignados por haber descuidado su culto los hombres: la experiencia de los males que afligen del mismo modo á los justos que á los impíos no los curó de esta creencia, y antes que renunciar á su sistema, prefirieron confesar que ignoraban la causa de que el bien y el mal estuviesen así distribuidos. Espinosa considera la hipótesis de las causas finales como refutada con su proposicion de que todo sucede en virtud de una necesidad eterna, pues si Dios obrase por un fin, seria porque deseara alguna cosa que le faltase por lo que convienen los teólogos en que él obra por sí mismo y por interés propio; no por el de las criaturas.

Persuadidos los hombres de que todo habia sido criado para ellos, inventaron nombres para distinguir como bueno todo lo que les proporciona algun beneficio, y creyéndose libres, concibieron las ideas de lo justo y de lo injusto, del vituperio y de las alabanzas. Siempre que pueden conocer y recordar con facilidad las relaciones de las cosas, dicen que están bien ordenadas, y cuando no, que están mal; despues añaden que Dios lo creó todo dispuesto con órden, como si el órden fuese alguna cosa fuera de la idea que nosotros nos formamos de él, y así atribuyen imaginacion al mismo Dios, si es que no quieren decir de él que creó las cosas por el placer de imaginarlas.

Alguno ha creido que la filosofía de Espinosa excluye enteramente una inteligencia infinita. Ciertamente resulta de cada proposicion que Espinosa rechaza una providencia moral, ó un espíritu creador, y á lo sumo podria ser su divinidad una fria inteligencia pasiva, la cual en su infinidad metafísica se sustrae á la inteligencia y á nuestros sentimientos. Pero no es enteramente así, pues en alguno que otro pasage parece que reconoce confusamente el principio fundamental del teismo, como en una carta á Oldemburg, en la que admite una facultad de pensar infinita, que considerada en su infinidad, abraza toda la naturaleza como su objeto, y cuyos pensamientos proceden segun el órden de la naturaleza, siendo sus ideas correlativas (2); si bien despues rechazó enteramente la expresion *facultad de pensar*. La primera proposicion de la segunda parte de la *Etica* está concebida en estos términos: *El pensamiento es un atributo de Dios, ó lo que es lo mismo, Dios es un ser que piensa.* Pero cuando se examina la demostracion, esta se diluye en una abstraccion que aniquila toda personalidad (3). En efecto, no puede meditarse un instante sobre las proposiciones sentadas por Espinosa, sin ver que destruyen toda hipótesis en que pueda establecerse la existencia de Dios de un modo inteligible.

El segundo libro de la *Etica* empieza, como el

(1) *Prop.*, 31. Esto bastaria p ra probar el ateismo de Espinosa.

(2) *Statuo dari in natura potentiam infinitam cogitandi, quæ quatenus infinita, in se continet totam naturam objective, et cujus cogitationes procedunt eodem modo ac natura, ejus nimirum edictum.*

(3) *Singulares cogitationes, sive hæc et illa cogitatio, modi sunt, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimunt. Competit ergo Dei attributum, cujus conceptum singulares omnes cogitationes involvunt, per quod etiam concipiuntur. Est igitur cogitatio unum ex infinitis Dei attributis quod Dei æternam et infinitam essentiam exprimit, sive Deus est res cogitans.*

primero, con definiciones y axiomas. Espinosa define el cuerpo un modo cierto y determinado, que manifiesta la esencia de Dios considerada como extensa. Define la esencia de una cosa aquello cuya afirmacion ó negacion determina su existencia ó inexistencia. Una idea es una concepcion que forma el alma como ser pensador; y dice con mas gusto *concepcion* que *percepcion*, porque esta le parece que supone la presencia de un objeto. En el tercer axioma dice: *Los modos del pensamiento, asi como el amor, el deseo, y otros afectos del ánimo, cualquiera que sea el nombre que quiera dárseles, no pueden existir sin una idea de su objeto, en tanto que una idea puede existir sin ningun modo de pensamiento* (1); y en el quinto se expresa asi: *Nosotros no discernimos cosas singulares, excepto los cuerpos y los modos del pensamiento*, segun lo cual distingue, como Locke, las ideas de sensacion de las ideas de reflexion.

La extension, con arreglo á la segunda proposicion, es un atributo de Dios, como el pensamiento. Asi como de la extension infinita de Dios se origina que todos los cuerpos sean partes de su sustancia, en el sentido de que no pueden concebirse fuera de ella, del mismo modo todos los actos particulares de la inteligencia son partes de la inteligencia infinita de Dios, de donde se sigue que todas las cosas están en él. El hombre no es una sustancia, sino una cosa que reside en Dios, y que no puede concebirse sin él; esto es, un afecto ó modo de la sustancia divina que expresa su naturaleza de un modo determinado (*Prop.* 10). El espíritu humano no es una sustancia, sino que una idea constituye su ser actual, y tiene que ser la idea de una cosa existente (2). Aquí se ve bien claramente que el autor pierde de vista al *que percibe* en la percepcion; pero de sus sofismas proviene inevitablemente el aniquilamiento de todo sentimiento íntimo de personalidad. El espíritu humano, afirma despues, es parte de la inteligencia infinita de Dios, y cuando se dice que concibe una cosa, se quiere decir solamente: Dios, no como infinito, sino en cuanto constituye la esencia del espíritu humano, tiene esta ó la otra idea (Prop. 11, corol).

Es objeto del espíritu humano el cuerpo que actualmente existe (*Prop.* 13). El autor explica despues la relacion del cuerpo humano con el espíritu y la asociacion de las ideas; pero siempre procediendo sintéticamente y por demostracion, llega á ser con frecuencia oscuro y á veces hasta sofístico. La idea del espíritu humano reside en Dios, y está unida al mismo espíritu como este al cuerpo (3). La oscuridad y sutileza de esta proposicion no están modificadas por la demostracion, y hay en algunos lugares de ella cosas que se aproximan mucho á la teoría de Mallebranche. Los dos filósofos, aunque con doctrinas muy diferentes sobre los objetos mas elevados, se habian formado en la misma escuela, y si Espinosa hubiera querido reconocer en el Ser supremo una personalidad distinta de su creacion inteligente, hubiera pasado por uno de aquellos teosofistas místicos á quienes no repugnaba un panteismo objetivo.

El espíritu no conoce sino en cuanto recibe ideas de las afecciones del cuerpo (Prop. 23). Pero estas ideas de sensacion no suministran un conocimiento completo de un cuerpo exterior, ni aun del humano (Prop. 25): de donde se sigue que el espíritu no tiene mas que un conocimiento imperfecto y confuso de las cosas, mientras no juzga sino sobre percepciones fortuitas; mas puede adquirirla clara y distintamente mediante la reflexion interna y la comparacion (*Prop.* 29 *Escol.*) Ninguna idea positiva puede llamarse falsa; no existiendo ideas positivas fuera de Dios, y siendo todas las ideas verdaderas en Dios, esto es, correspondiendo á su objeto (*Prop.* 32, 33, 35). La falsedad consiste, pues, en esta falta de verdad, que resulta de las ideas imperfectas. El autor entiende por idea completa la que no contiene incompatibilidad sin atender á la realidad de su objeto correlativo supuesto.

Todos los cuerpos convienen en alguna cosa, ó tienen alguna cosa de comun, y todos los hombres tienen ideas completas de estas cosas (*Prop.* 8), de donde nacen las llamadas ideas comunes que todos los hombres poseen, como las de extension, duracion y número. Mas para explicar la naturaleza de los universales Espinosa observa que el cuerpo humano no puede formar al mismo tiempo mas que un cierto número de imágenes distintas, y pasado este número, resultan confusas; y como el espíritu percibe distintamente el mismo número de imágenes que se forman en su cuerpo, cuando estas son confusas, las percibirá confusamente y las comprenderá bajo un solo atributo, como hombre, caballo, perro. En este caso el espíritu percibe un cierto número de tales imágenes, pero no su diferencia en altura, color y otras cosas semejantes. Y estas nociones no serán idénticas en todos los espíritus, sino que deben variar segun la frecuencia con que se presentaron las partes de la imágen compleja. Asi los que con mas frecuencia contemplaron la forma de un hombre en pié, se formarán de él la idea de un ser vertical, otros formarán la de un bípedo, otros la de un animal sin plumas y otros la de un ser racional; de esto tuvieron orígen tantas disputas entre los filósofos que trataron de explicar las cosas naturales por medio de simples imágenes (*Prop.* 40, *escol*).

De este modo formamos las ideas universales; primero por medio de ideas particulares representadas por los sentidos de un modo confuso, imperfecto y sin órden; despues por medio de signos, esto es asociando la memoria de las cosas con las palabras, lo que llama imaginacion, ó *primi generis cognitio;* en tercer lugar por medio de lo que llama razon, ó *secundi generis cog-*

(1) *Modi cogitandi, ut amor, cupiditas, vel quocumque nomine affectus animi insigniuntur, non dantur nisi in eodem individuo detur idea rei amatæ, desideratæ, etc. At idea dari potest, quamvis nullus alius detur cogitandi modus.*

(2) *Quod actuale mentis humanæ esse constituit nihil aliud est quam idea rei alicujus singularis actu existentis.* Esta es una anticipacion de lo que dijo Hume en su tratado *De la naturaleza humana*, la negacion de una sustancia, de un *yo;* paradoja á que no puede llegar mas que un metafísico de profesion.

(3) *Mentis humanæ datur etiam in Deo idea, sive cognitio, quæ in Deo eodem modo sequitur, et ad Deum eodem modo refertur ac idea sive cognitio corporis humani. Hæc mentis idea eodem modo uni inesimenti, ac ipsa mens unita est corpori.*

nitio, y en cuarto por medio de un conocimiento intuitivo, ó *tertii generis cognitio* (*Ibid. escol.* 2). El conocimiento del primer género ó imaginacion es la única fuente del error; el segundo y tercero son necesariamente verdaderos (*Prop.* 41, 42 y sig.), y suministran los medios de discernir lo verdadero de lo falso. La razon considera las cosas no como contingentes, sino como necesarias, y todo el que tiene una idea verdadera, está cierto de que lo es. Toda idea de una cosa singular que existe envuelve la existencia eterna é infinita de Dios, supuesto que nada podria concebirse fuera de Dios, y las ideas de todas las cosas, teniendo por causa á Dios, considerado bajo el atributo de que ellas son los modos, deben suponer la idea del atributo, esto es, la existencia de Dios (*Prop.* 45).

Es indispensable distinguir las imágenes, las ideas y las palabras que muchos confunden. Los que piensan que las ideas consisten en las imágenes percibidas por ellos, suponen que las ideas de que no puede formarse una imágen son ilusiones arbitrarias. Miran las ideas como unas pinturas, sin advertir que una idea, como tal, envuelve una afirmacion ó una negacion. Los que confunden las palabras con las ideas, se imaginan poder querer alguna cosa contraria á lo que perciben, porque pueden afirmar ó negar de palabra. No se equivocará quien reflexione que el pensamiento no implica el concepto de la extension, y por consiguiente que siendo una idea un modo del pensamiento, no consiste en imágenes, ni en palabras, cuya esencia reside en los movimientos corporales que no envuelven la concepcion del pensamiento (*Prop.* 49, *escol.*).

El espíritu humano tiene un perfecto conocimiento de la existencia eterna é infinita de Dios; pero los hombres no pueden formarse una imágen de este, como pueden de los cuerpos; por lo tanto no tienen un concepto claro de la existencia de él, como de los cuerpos, y se confunden mas asociando la palabra Dios con imágenes sensibles, cosa difícil de evitar. La principal fuente de todo error es que los hombres no aplican bien los nombres á las cosas, pues que el error no está en su espíritu, sino en esta aplicacion, como el que hace una suma equivocada, ve en su espíritu una cantidad diferente de la verdadera (1).

El alma no tiene libre albedrío, sino que es impulsada por una causa, la cual está determinada por otra, y asi sucesivamente, en atencion á que, el alma no es mas que un modo del pensamiento, y por consiguiente no podria ser la causa libre de sus propias acciones. Tampoco posee facultad alguna absoluta de amar, desear ó comprender, no siendo estas mas que abstracciones metafísicas (*Prop.* 48). La voluntad y el entendimiento son una sola y misma cosa, y los deseos no son mas que afirmaciones ó negaciones, cada una de las cuales pertenece á la esencia de la idea afirmada ó negada (*Prop.* 49). Aquí parece que hay, no solo una alteracion extraordinaria del lenguaje comun, sino una imposibilidad de dar algun sentido á las palabras del autor. Sin embargo, Mallebranche habia dicho algo semejante á esto.

En la tercera parte examina Espinosa las pasiones. La mayor parte de los que han escrito sobre moral, dice, han tratado al hombre como á una cosa fuera de la naturaleza, como á una especie de *imperium in imperio*, antes que como á una parte del órden general. Se figuraron que tenia el poder de alterar este órden con su voluntad, y atribuyeron su debilidad é inconstancia, no á leyes necesarias del sistema, sino á algun defecto extraño de que adoleciese, defecto que ya lamentan, ya escarnecen ó ya desprecian. Pero las acciones de los hombres y las pasiones de que provienen no son en realidad mas que eslabones de una gran cadena y caminan en armonía con las leyes comunes de la naturaleza universal.

Se dice que obramos cuando dentro ó fuera de nosotros sucede alguna cosa, de que somos la causa suficiente, esto es, alguna cosa que pueda explicarse solo por nuestra naturaleza. Nuestro autor llama pasiones (*affectus*) á las afecciones del cuerpo, que aumentan ó disminuyen su poder de accion ó las ideas de tales afecciones. El cuerpo no puede determinar al espíritu á pensar, ni este determinar á aquel á moverse ó estarse quieto, en atencion á que cuanto sucede en el cuerpo debe tener por causa á Dios, considerado bajo su atributo de extension, y cuanto sucede en el alma debe tener por causa al mismo, considerado bajo su atributo de pensamiento. El alma y el cuerpo son una cosa sola considerada bajo atributos diferentes, siendo el órden de las acciones y de las pasiones en el uno de la misma naturaleza que el de las acciones y pasiones en el otro. Pero los hombres, como que ignoran hasta donde llegan las facultades naturales del cuerpo, atribuyen sus operaciones á la voluntad del alma, encubriendo asi su ignorancia bajo nombres especiosos, porque si alegan que el cuerpo no puede obrar sin el alma, puede responderse que el alma no puede pensar sino despues de haber recibido el impulso del cuerpo, y que los deseos de aquella no son otra cosa mas que sus apetitos, modificados por este.

Todas las cosas tienden á permanecer en su estado presente, tendencia que es la esencia en virtud de la cual existen, hasta tanto que alguna causa exterior destruya su ser. El alma posee el sentimiento de esta tendencia á permanecer en dicho estado, ó en otros términos tiene el instinto de su conservacion, y juzga ser bueno lo que busca para esto; pero no puede saberse con seguridad el caso contrario. Muchas cosas aumentan ó disminuyen la facultad de accion del cuerpo, y tienen un efecto correspondiente sobre la facultad de pensar del alma. Asi esta experimenta muchos cambios y pasa por varios estados de mas ó menos perfecta facultad de pensar. Se llama *placer* la pasion en que el alma pasa á mayor perfeccion ó facultad de pensar, y *dolor* aquella en que pasa á otra menor. De estas dos y del deseo deduce Espinosa todas las pasiones.

En este compendio de la teoría metafísica de Espinosa aparece una prueba notable (su siste-

(1) *Atque hinc pleræque oriuntur controversiæ, nempe, quia homines mentem suam non recte explicant, vel qui alterius mentem male interpretantur. Prop.* 47.

ma moral nos dará otra) de que el empeño en seguir un razonamiento rigoroso puede llevar á un hombre sincero y de mucha inteligencia muy lejos de la verdad. Espinosa era una máquina que raciocinaba, como dijo Voltaire de Clarke con menos justicia. Algunos teoremas fundamentales admitidos muy ligeramente por axiomas, bastaron para hacerle sacrificar sin modificacion ni miramiento, no solo todos los principios de religion y de derecho moral, sino tambien las nociones claras é intuitivas del sentido comun. ¿Qué axiomas son mas incontestables que estos dos: nosotros existimos y nuestra existencia excluye todo otro ser? Pues sin embargo se pierden en el panteismo de Espinosa. Sentado el principio de que el ser del espíritu humano consiste en la idea que le presenta una cosa existente, este sutil metafísico cae en el error de la escuela de los Aristotélicos, á la que tanto despreciaba, porque deducia de la percepcion todos los conocimientos. Extendiendo esta confusion del sentimiento íntimo y la percepcion á la sustancia infininita ó *substratum* de las ideas particulares, se vió obligado á negarle la personalidad sensible, sin la cual el nombre de *divinidad* no puede darse sino en un sentido propio para engañar al lector negligente é incompatible con su lenguaje acostumbrado. De su sofisma primitivo se seguia tambien necesariamente el tener que negar al espíritu humano toda actividad moral, en el sentido comunmente admitido, y hasta que confundir la accion y la pasion, exceptuando sus nombres, como simples fenómenos en la eterna serie de las cosas.

Espinosa cayó en el error por tener una idea demasiado arrogante de las facultades humanas, en las cuales pretendia á fuerza de demostraciones sutiles, hacer ver la posibilidad de comprender suficientemente la naturaleza de lo que él llamaba Dios. A este error añadia un dogmatismo inflexible, un gran desprecio de la experiencia, y una parcialidad uniforme por el método sintético. La mayor parte de los que se han dedicado á semejantes materias, dice, se han equivocado porque no empezaron por la contemplacion de la naturaleza divina, que es la primera en sí misma y en el órden de los conocimientos, sino por las cosas sensibles que debian ser las últimas. Con esto manifiesta creer que Bacon y aun Descartes se engañaron en sus métodos.

Todo panteismo debió nacer de haber forzado la infinidad de los atributos divinos hasta tal punto, que la parte moral de la religion quedase anonadada en la metafísica. Era la corrupcion, ó por mejor decir, el suicidio del teismo; teoría extraña que no podia nacer sino entre los que, al librarse del politeismo vulgar que los rodeaba, habian elevado sus ideas hasta el sentimiento de la unidad y de la naturaleza divinas.

Espinosa no difiere esencialmente de los Panteistas antiguos, imaginando, como ellos, que la infinidad de Dios exige la exclusion de toda otra sustancia y que él era infinito *ab omni parte* y no tan solo en cierto sentido. Probablemente las doctrinas vagas é hiperbólicas que los Escolásticos habian tomado de la filosofía antigua, y que como cosa enteramente necesaria atribuian una infinidad metafísica á todos los atributos divinos, sancionaban en concepto de muchos las proposiciones primitivas de que partió Espinosa, cuando habiendo roto, aun exteriormente, los lazos de la religion, se dirigió á las paradojas por un camino oscuro y peligroso. Ciertamente se habia fundado mucho en la idea que habia acreditado Descartes de que la esencia ó la definicion de la divinidad envuelve su actualidad ó existencia.

Sin embargo, su claro y penetrante entendimiento descubrió muchas cosas ocultas á las almas vulgares. Asi conoció y expuso muy bien la inmaterialidad del pensamiento. Habiendo recordado Oldemburg á Espinosa que aun no estaba resuelto si el pensamiento podria ser un movimiento corporal, «*sea*, respondió él, aunque yo no lo creo; pero á lo menos convendreis en que la extension en cuanto extension no es la misma cosa que el pensamiento (1).» Del olvido de una verdad tan sencilla nació todo el materialismo, cuyos fautores confunden la union entre el pensamiento y el espacio, ó la materia con su identidad, lo que es absurdo é incomprensible. «El cuerpo, dice Espinosa, no está determinado por el pensamiento, ni el pensamiento por el cuerpo (2).» Aqui no está mal expresada la diferencia fundamental del espíritu y de la materia, entre los cuales existe una inconmensurabilidad, que impide al uno servirse de límite al otro, porque no pueden ponerse nunca en una juxtaposicion.

El sistema moral de Espinosa, si puede llamarse asi, se halla explicado en las partes cuarta y quinta de la *Etica*, y el severo método de raciocinio que adopta y sigue, debe hacernos presentir que no habrá en él cosa incompatible con su panteismo fundamental. Asi es. En la naturaleza, dice, no hay ni perfeccion ni imperfeccion, ni bien ni mal; estos son modos de hablar adoptados para expresar las conveniencias de las cosas, cuales se ofrecen á nuestra alma. Lo que incluye mayor número de atributos positivos capaces de ser percibidos por nosotros, es mas perfecto que lo que incluye menos. Lo que sabemos que nos es útil es bueno, y lo que nos impide procurarnos el bien es malo.

Espinosa no entiende por esta utilidad el contento, si contento significa una sensacion de placer, sino la extension de nuestras facultades mentales y corporales. Las pasiones reprimen y sofocan tales facultades, y viniendo de afuera, esto es, del cuerpo, hacen del alma un agente menos poderoso de lo que parece. Solo en un sentido popular y subordinado á sus definiciones, segun hemos visto, es como reconoce Espinosa el alma como un agente; siendo tal únicamente solo en cuanto no podemos referir sus causas á ninguna cosa exterior. Una pasion no puede reprimirse sino con otra mas fuerte, de donde se sigue que el mismo conocimiento de lo que es realmente bueno ó malo para nosotros, no tiene

(1) *At ais, forte cogitatio est actus corporeus. Sit, quamvis nullus concedam; sed hoc unum non negabis extensionem*, quod extensionem, non *ese cogitationem.*

(2) *Corpus dicitur finitum, quia aliud semper majus concipimus. Sic cogitatio alia cogitatione terminatur. At corpus non terminatur, cogitatione, nec cogitatio corpore.*

por sí mismo eficacia para reprimir una pasion, sino en cuanto está asociado con una percepcion de alegría ó de dolor, que es un modo de pasion. Semejante percepcion va acompañada necesariamente de deseo ó aversion; mas puede suceder á menudo que dichos sentimientos sean débiles y esten equilibrados por otros del mismo género, inspirados por un conflicto de pasiones. De aquí la debilidad é inconstancia de tantos. Sabio y virtuoso es solo aquel que busca con paso firme lo que le es útil, es decir, lo que la razon le indica como el mejor medio de conservar su bien y de extender sus facultades. Nada hay absolutamente bueno, y por consiguiente nada que busque el virtuoso con preferencia, salvo el conocimiento, no de las cosas exteriores, de las que no nacen mas que ideas imperfectas, sino de Dios.

Otras cosas son buenas ó malas para nosotros en cuanto convienen ó repugnan á nuestra naturaleza; y como los hombres obran segun su razon, deben estar de acuerdo al buscar lo que conviene á su naturaleza. Los que están de acuerdo con nosotros para vivir segun los principios de la razon, saben cuales son, entre todas las cosas, las que mejor convienen á nuestra naturaleza, de modo que su sociedad es la cosa mas apetecible; lo mas útil para nosotros es aumentar su número, haciendo á los hombres virtuosos, y empleándose en su bien cuando son tales, pues que todos pueden participar del bien de los que practican la virtud, el cual no perjudica al nuestro. Todo lo que tiende á mantener y estrechar la comun sociedad del género humano y á establecer la concordia entre los hombres, es útil á todos, y lo contrario perjudicial.

Las pasiones no admiten exceso muchas veces; pero las únicas que están enteramente exentas de esta regla son el gozo y la alegría; llegan á ser perniciosas con frecuencia cuando nos abandonamos á ellas, y en ciertos casos, como en el odio, no pueden nunca ser útiles. Por interés propio debemos oponer el amor y la liberalidad al odio y la malevolencia de los demás. Espinosa insiste en la preferencia de la vida social sobre la solitaria, y de la alegría sobre la austeridad, y hace á menudo alusiones nada favorables á la moral teológica corriente.

La cuarta parte de la *Etica* trata *de la esclavitud humana*, esto es, de la sujecion de la razon á las pasiones; y en la quinta *de la libertad humana*, trata de demostrar que el alma, ó el hombre intelectual, debe conservar su supremacía. Esto no se consigue con extinguir las pasiones, cosa imposible, sino con moderarlas, lo que se obtiene entregándonos á la contemplacion de las cosas que naturalmente se asocian con afectos poco violentos. Considerando las cosas simplemente en sí mismas, y no en sus relaciones necesarias, nos afectan con mas fuerza, por lo que debilitaremos las pasiones mirándolas como partes de una serie necesaria. Lo mismo conseguiremos considerando los objetos de las pasiones bajo muchos aspectos diferentes, y en general extendiendo la esfera de nuestros conocimientos en lo que tiene relacion con ellos. Cuanto mas exacta sea la idea que nos formemos de las cosas que nos afectan, menos nos dominarán las pasiones que excitan. Pero sobre todo conviene que nos acostumbremos á referir todas las cosas á la idea de Dios. Cuanto mas nos conozcamos á nosotros mismos y á nuestras pasiones, mas amaremos á Dios, pues que cuanto mas comprendemos una cosa, mas placer nos causa el contemplarla; por lo tanto asociaremos la idea de Dios á esta contemplacion deleitable que es la esencia del amor. El amor de Dios debe ser la principal ocupacion del alma. Pero Dios no tiene pasiones; el que desea que Dios le ame, desea que cese de ser Dios. En fin, cuanto mas unidos creamos á los demás en el mismo amor de Dios, mas le amaremos nosotros.

El principal fin del alma y el mas elevado grado de la virtud, es el conocer las cosas en su esencia. Este conocimiento es la perfeccion de la naturaleza humana, va acompañado de la mayor alegría y del mayor contento, conduce á un amor de Dios intelectual y no imaginario, eterno porque no tiene su orígen en las pasiones que perecen con el cuerpo y que es una porcion del amor infinito con que Dios se ama intelectualmente. En este amor de Dios consiste nuestra principal felicidad, que no es la recompensa de la virtud, sino la virtud misma, y nadie es feliz por haber vencido sus pasiones, sino por gozar de la plenitud del amor divino, con lo cual se hace capaz de vencerlas.

Estas muestras de fervor que da aquí Espinosa confirman que él en medio de su panteismo parecia á menudo que se paseaba por las regiones de la teología mística. Este último libro habla evidentemente el lenguaje del quietismo. En los escritos de Espinosa no es siempre fácil entender el sentido, y sin poner en duda su sinceridad, se puede atribuir este entusiasmo al fuego de su imaginacion lanzada á los espacios que ella misma creó. Mas la posibilidad de combinar este tono de devocion contemplativa con la negacion sistemática de un ser supremo en un sentido personal, deberia ponernos en guardia contra la propension al misticismo que puede aun degenerar en un caos semejante.

Espinosa compuso tambien un *Tratado político*, que es menester no confundir con el *Tratado teológico político*. En él trata de demostrar que un Estado sometido á un gobierno monárquico ó aristocrático, debe estar constituido de modo que garantice la tranquilidad y la libertad de los ciudadanos. Es difícil decidir si tomó de Hobbes su teoría del orígen del gobierno; y si bien muestra conocer el tratado *De cive*, el sistema filosófico de ambos no podia conducir á otro resultado á personas habituadas como ellos á un raciocinio extricto y vigoroso. Una teoría política, como observa Espinosa, debe estar fundada en nuestra experiencia del género humano cual es, y no en visiones de utopias y de edad de oro; por lo cual los publicistas de conocimientos prácticos han escrito mejor que los filósofos. Conviene considerar á los hombres como seres sujetos á pasiones, inclinados mas bien á la venganza que á la piedad, celosos de dominar y de obligar á los demás á obrar como ellos, y alegrándose mas de hacer mal á otro que bien á sí

mismos. De aquí nace que en un Estado en que los negocios públicos están confiados á la buena fe de un hombre, no puede uno estar seguro de que se hallen administrados de un modo conveniente y es menester arreglar las cosas de modo que ni la razon, ni la pasion, puedan obligar á los que gobiernan á obrar contra el interés público importando poco cuál sea el motivo que incite á los hombres á que puedan resolverse á obrar por el bien público.

El derecho natural es la misma cosa que el poder natural, poder que se ha dado á cada individuo por las leyes de la naturaleza, esto es, por el órden del mundo. Por esta ley no está prohibido sino lo que ninguno desea ó puede hacer: de aquí es que ninguno está obligado á observar la fe prometida, sino en cuanto lo quiere y juzga útil, no habiendo perdido el poder de quebrantar sus promesas; y en la ley natural el poder es derecho. Pero le es fácil ver que el poder de un hombre en su estado natural está limitado por el de todos los demás, y en efecto se reduce á nada, siendo todos los hombres otros tantos enemigos, mientras que por otra parte reuniendo sus fuerzas y estableciendo de comun acuerdo límites á los poderes naturales de cada uno, estos poderes individuales llegan á ser realmente mas eficaces que cuando eran ilimitados. Tal es el principio del gobierno civil, y aquí empiezan á aparecer las distinciones de justo é injusto, y de derecho.

El derecho del magistrado supremo no es mas que la suma de los derechos colectivos de los ciudadanos, esto es, de sus poderes. Ni aquel ni estos en su estado natural pueden obrar mal; mas despues de constituido el gobierno, cada ciudadano puede obrar mal desobedeciendo al magistrado, que es en lo que consiste el mal. No le pertenece á él examinar si las órdenes del poder supremo son justas ó injustas, piadosas ó impías; esto se entiende en cuanto á la accion, supuesto que sobre su juicio no tiene jurisdiccion el Estado.

Dos Estados independientes son naturalmente enemigos y pueden hacerse la guerra cuando les plazca. Si hacen la paz ó alguna alianza, estas obligan solo en tanto que en las partes contratantes subsiste la causa, esto es, la esperanza ó el temor. Todo esto se funda en la ley universal de la naturaleza, el deseo de nuestra conservacion, deseo que preside á todas nuestras acciones, á veces sin que lo advirtamos. Espinosa, tanto aquí, como en otros escritos, se muestra mas atrevido que Hobbes; y si á veces echa un velo sobre su abjuracion de principios morales y religiosos, otras la manifiesta mas que el inglés, y puede decirse que es el escritor mas franco y descarado de toda la escuela.

El contrato, en virtud del cual la multitud transfiere su derecho á un rey ó á un senado, puede rescindirse sin duda cuando parezca bien á todos. Así dice Espinosa; pero niega á los particulares el derecho de juzgar lo que constituye en tal caso el bien público, reservando aparentemente al magistrado supremo la facultad de anular las condiciones con que fue elegido. A pesar de esta concesion peligrosa protesta contra la concesion del poder absoluto á un hombre solo, y respondiendo al argumento acostumbrado de la estabilidad del despotismo, como se ve en el imperio de los Turcos, observa que si fuese menester llamar paz á la barbarie, á la esclavitud y á la desolacion, nada podria imaginarse peor que la misma paz.

Su pintura de una monarquía bien constituida es hasta cierto punto original é ingeniosa. El pueblo debe dividirse en familias, que son una cosa semejante á las *fratrías* de la Atica. En cada una de ellas elige el rey consejeros de cincuenta años de edad, que se suceden por turno de cinco años ó menos, de modo que formen un senado numeroso. Se consulta á esta asamblea sobre los negocios públicos, y el rey debe conformarse con su parecer, cuando es unánime; pero en caso de desacuerdo, sometiéndose las diferentes opiniones al rey, este puede adoptar la de la minoría, cuando esté apoyada á lo menos por cien consejeros. Pasando en silencio las disposiciones menos notables, diremos solo que aconseja formar con todos los ciudadanos una milicia armada y fortificar las principales ciudades que por consiguiente parece que estarian en su poder. Una monarquía semejante no degeneraria en despotismo, y pone por ejemplo de su posibilidad el Aragon.

De esta monarquía imaginaria pasa á una república aristocrática, en la que parece que tomó por modelo á Venecia, ídolo de los políticos teóricos, pero con cambios que alteran todo el sistema de gobierno. Refuta la supremacía de un dux electivo, observando muy acertadamente que las precauciones adoptadas para su eleccion, prueban el peligro de tal cargo, conservado en el gobierno aristocrático mas bien como institucion antigua que por persuasion de su utilidad. La diferencia mas notable entre la aristocracia de Espinosa y de Venecia consiste en que su gran consejo que no debe contar nunca menos de cinco mil miembros (porque el gran número es la única salvaguardia contra la oligarquía), no debe ser hereditario, sino completarse con elecciones hechas por él mismo. Es verdad que él mira semejante eleccion como lo que constituye la esencia de la aristocracia, que es el gobierno de los mejores, los cuales no pueden reconocerse por tales sino en virtud de la eleccion de muchos. De la representacion del pueblo, de la que debió conocer ejemplos, nunca hace mencion. Define la democracia un gobierno en que el poder pertenece á los hombres por su nacimiento, ó por cualquier otro accidente que los hace ciudadanos, y en el cual estos pueden reclamar dicho poder como derecho propio sin atender á eleccion agena. Una democracia puede subsistir aun cuando la ley limite este privilegio á los mas viejos, á los mas ancianos de las familias, ó á los que pagan un cierto impuesto; pero conviene que los que ejercen tal poder formen una parte menos numerosa de la comunidad, que no en una aristocracia constituida, segun la forma que él recomienda.

Siendo el método una de las cosas mas notables en Espinosa, no parecerá fuera del caso tratar de él. En el tom. IV de las *Actas de la Academia de*

las Ciencias de París hay una larga disertacion de Mr. Damiron sobre Espinosa, en la cual explica con detencion su doctrina, mostrando al mismo tiempo dónde y cómo se extravió.

«El método geométrico, dice Damiron, consiste en definiciones, axiomas y proposiciones que se demuestran por medio de aquellas definiciones y axiomas, ó por mejor decir, en establecer de un modo dado principios evidentes y deducir sus consecuencias. Mas como en el fondo el sacar consecuencias no es peculiar de este método, sino que es propio de todos, el carácter especial del método geométrico es el modo de proceder en la investigacion de los principios.»

«Ahora bien, en geometría los principios se hallan por medio de una abstraccion tan segura, pronta y precisa, que es como si se formasen por intuicion, ó á simple vista.»

«¿Sucede otro tanto en la metafísica? No nos lo permite afirmar la historia, ni la comparacion entre los objetos de ambas ciencias. Y en verdad si los principios de la metafísica fuesen tan claros y sencillos como los de la otra ciencia, ¿cómo no se habrian extendido con igual uniformidad y rigor? ¿Cómo hubieran dado lugar á tantas diferencias y aun oposiciones? Basta meditar un poco sobre esto para conocer que la sustancia, la causa, el tiempo, lo verdadero, lo bello, etc. no proceden como el punto, la línea, la superficie y el cuerpo, y que si el entendimiento se forma ideas ciertas y necesarias de aquellas cosas como de estas, no son tan claras y distintas, de modo que las mas de las veces, cuando se pretende proponer las primeras definiciones análogas á las que convienen á las segundas, no se llega á este rigor aparente sino á expensas de la realidad mas ó menos mal determinada, y considerada indiscretamente bajo este ó aquel aspecto, con exclusion de los demás, y entonces lo que parece adelantarse en sencillez, casi siempre se pierde en profundidad y en extension, esto es, en verdad.»

«Asi el que aplique el método geométrico á la metafísica, se expone á partir de principios falsos ó incompletos para llegar á consecuencias igualmente falsas ó incompletas; y con tanto mayor peligro, cuanto mas adelante y con mas exactitud se lleve el raciocinio. Esto sucede exactamente á Espinosa, quien por haber creido encerrar en definiciones semejantes á las de los geómetras las primeras verdades de la ciencia metafísica, se confió en toda la serie de proposiciones que se derivaban lógicamente de ellas, y como lógico intrépido caminó sin torcer hasta los últimos límites á que aquellas le conducian. Aquí está su error capital: tomó equivocadamente definiciones falsas y principios falsos por tan claros y verdaderos como los de los geómetras.»

«Y no quiero decir por esto que sea imposible proceder en metafísica como se procede en geometría, sino que cuando se intente esto, se necesita la mayor precaucion y reducirse escrupulosamente á aquellos objetos de dicha ciencia que tienen mas sencillez y evidencia natural, y que pueden dar menos lugar á errores semejantes á los de Espinosa. Para él es la manía geométrica lo que para otros la pasion, las preocupaciones, el interés y la imaginacion, causa lamentable de falsas y aventuradas conclusiones. El espíritu geométrico extinguió en él el espíritu metafísico, y deslumbrado por las definiciones, las demostraciones y los corolarios, se precipitó en el abismo que encontró en su camino.»

«Tambien Descartes fue geómetra bastante notable, pero en geometría y no en metafísica; y para aplicar á esta ciencia el método geométrico no hizo mas que una tentativa aconsejado de Mersenne, un trabajo en su forma y no en el fondo, de exposicion y no de invencion, un pálido retrato y casi el esqueleto de las *meditaciones*, no las mismas *meditaciones* las cuales brotaron de su pensamiento, vivas y animadas del espíritu psicológico. Espinosa abusó de una cosa buena para echar á perder otra tambien buena, y esta afectacion de una forma de raciocinio casi siempre inútil y á menudo incómoda en tales materias, produjo en él el mismo efecto que la forma silogística en los filósofos de la edad media: fue un embarazo mas bien que un auxilio...»

Espinosa, ademas de su originalidad incontestable, tiene mas invencion y fuerza en las consecuencias que en los principios. Estos se los debe casi todos á Descartes; aquellas son suyas por la fuerza de deduccion con que las produce, las extiende y las desarrolla. Nadie fue mas lejos ni mas adelante que él: es un razonador portentoso; pero en esto consiste todo su mérito; tiene el genio de las segundas ideas, mas no tiene el de las primeras, ó á lo menos no le tiene igual á Descartes: en suma es un pensador de primer órden, pero en el cual el lógico domina al metafísico, y digámoslo asi, le extravía.

Y concluye: «de los dos elementos del genio, prudencia y fuerza, no poseyó mas que el uno, y por cierto no el mejor. Por lo tanto figura en la historia mas bien como un gran talento, que como una gran autoridad filosófica.»

NUM. XXVII.

HOBBES.

Se refiere á la Narracion, lib. XVI, cap. 20.

Hobbes dedujo del estudio de las ciencias exactas el amor de lo positivo, y dijo antes que Espinosa que fuera de lo finito no hay para el hombre ni conocimiento ni certeza, y que el tiempo y el espacio son el único campo concedido al hombre. Expuso todo esto con franqueza y formas geométricas, componiendo su metafísica con teoremas, que quererlos expresar de otro modo seria lo mismo que querer exponer con términos diferentes una fórmula algebráica. Por lo tanto nosotros expondremos su análisis con sus propias expresiones, si bien resumiéndolas todo lo posible.

La primera exposicion de la metafísica de Hobbes se halla en el libro *De la naturaleza humana* (1650), que reunió despues con el *De cive* (1642) y el *De corpore politico* (1658) en su sistema general, publicado con el título de *Leviathan* (1651). Estudió al hombre en sus tres clases de relaciones para con Dios, para con sus semejantes y para con los soberanos, y tratando poco del primero, es bastante formal en lo que no se sustrae á nuestros medios de conocer.

Todo pensamiento aislado (este es el punto cardinal de Hobbes) es la representacion ó la apariencia de alguna cualidad de un cuerpo que existe fuera de nosotros y que comunmente se llama un objeto. «No hay concepto en el espíritu »del hombre que no se haya formado antes, to»talmente ó en parte, por medio de los órganos »de los sentidos, y este es el orígen de todos »los demás (*Leviathan* 1).» En el tratado *De la naturaleza humana* se extiende sobre las causas inmediatas de la sensacion; y si no se hubiera hecho ninguna alteracion en su manuscrito despues de su dedicatoria al conde de Newcastle en 1640, se hubiera adelantado á Descartes en sus mas célebres doctrinas. «Como la imágen en »la vision, consistiendo en color y forma, es el »conocimiento que tenemos de las cualidades del »objeto de este sentido, no es difícil á un hombre »adelantarse hasta decir que dicho color y forma »son las cualidades mismas, y por una razon »análoga que el sonido y el ruido son las cua»lidades de la campana y del aire. Por tanto »tiempo estuvo recibida esta opinion, que lo con»trario debió parecer una paradoja', sin embar»go, el introducir (como tiene que hacer quien »quiera sostener esta opinion) apariencias visi»bles é inteligibles, que van y vienen del obje»to á nosotros es peor que una paradoja, siendo »evidentemente imposible. Voy, pues, á demos»trar: 1.° que el sugeto á que son inherentes el »color y la imágen no es el objeto ó la cosa vis»ta; 2.° que fuera de nosotros nada existe (en »realidad) de lo que llamamos imágen ó color; »3.° que las dichas imágenes ó colores no son »mas que una influencia causada sobre nosotros »por el movimiento, agitacion, ó alteracion que »el objeto produce en el cerebro ó en los espíri»tus, ó en cualquiera sustancia exterior de la ca»beza; y 4.° que asi como para la vision, del »mismo modo en las concepciones que nacen de »los demás sentidos, el sugeto inherente á ellas »no es el objeto, sino el que siente.» Y pasa á demostrarlo. En el *Discurso sobre el método*, única obra publicada hasta ahora por Descartes, nada se encuentra de esto; y aun cuando quisiésemos suponer que Hobbes habia intercalado este pasage despues de haber leido las *Meditaciones*, le expuso con tal lucidez, y le desarrolló de tal modo, que puede casi mirarse como otra fuente original, principalmente en todo aquello que adoptaron Locke y los demás metafísicos ingleses (1).

Al principio del capítulo II del *Leviathan* titulado *De la imaginacion* hay una de aquellas observaciones ingeniosas y originales que son en él tan frecuentes: «Ninguno pone en duda la »verdad de que cuando una cosa está quieta, »quieta estará eternamente, mientras no venga »otra causa á ponerla en movimiento. Pero no »se concede tan fácilmente que si una cosa está »en movimiento continuará en él hasta que al»guna causa le detenga: sin embargo, la razon »es la idéntica, y es que ninguna cosa puede »mudar de estado por sí misma. Pero los hom»bres miden no solo á los otros hombres, sino »todas las cosas por sí propios, y como despues »de haberse movido sienten dolor y fatiga, ar»gumentan que todas las demás cosas se cansan »tambien del movimiento y buscan el descanso.» La regla física se estableció despues; pero la razon dada aquí de la preocupacion contraria,

1) Hallam's, *Introduction to the literature of Europa in the XVth, XVIth and XVIIth centuries*; tom. III, c. 3 y 4.

aunque no es la única, es ingeniosa y verdadera.

Hobbes define la imaginacion «una idea que queda y se borra poco á poco despues del acto de la sensacion.» (*Hum. nat.*, 3). En otra parte reprodujo esta definicion menos felizmente, diciendo que era «la debilidad gradual del movimiento en que consiste la sensacion;» en donde se ve que su frase toma poco á poco el color del materialismo, que ostenta en toda su filosofía.

Ninguna de dichas definiciones parece aplicable á la imaginacion, que recuerda percepciones pasadas con mucha anterioridad. «Cuando queremos expresar la misma cosa, llamamos *imaginacion* esta sensacion que se debilita; pero cuando queremos expresar la debilidad y decir que la sensacion desaparece, que es vieja y pasada, se llama *memoria*; de modo que imaginacion y memoria son la misma cosa, sino que toma diferentes nombres por diversos motivos.» (Leviat., 2.) Sin embargo, es evidente que la imaginacion y la memoria se diferencian en algo mas que en el nombre. Y asi como de la frase precedente dimanó su primer error fundamental, el materialismo, del mismo modo en esta última aparece el segundo, que es un extravagante nominalismo, si puedo llamarle asi.

Despues examina con observaciones ingeniosas y con mucha calma los fenómenos de los sueños y de las alucinaciones. Inclinado á alusiones políticas y religiosas y á engrandecer el poder civil, deprimiendo el eclesiástico, dice: «Si desapareciese de los ánimos este temor supersticioso y con él los pronósticos tomados de los sueños, las falsas profecías y una multitud de cosas que dimanan de estas, y con cuyo auxilio las personas astutas y ambiciosas abusan de la sencillez del pueblo, los hombres se prestarian mejor á la subordinacion civil. Esto deberian proponerse las escuelas, en vez de dar pábulo á semejantes doctrinas.» (Hum. nat.,3).

El capítulo III del Leviathan que trata *Del discurso ó de la marcha y consecuencias de la imaginacion*, es notable por cuanto encierra los elementos de la teoría de la asociacion de las ideas que posteriormente inició Locke y despues desarrolló Hartley. «La causa del encadenamiento de una idea, con otra es su primitivo encadenamiento en el instante que las producen los sentidos. Por ejemplo, el pensamiento pasa de San Andrés á San Pedro, porque sus nombres se leen juntos; de aquí pasa á una oracion por la misma razon, de una oracion á una fundacion, porque las vemos unidas, y siempre por el mismo motivo de una fundacion á la iglesia, de la iglesia al pueblo, del pueblo á un motin, y asi sucesivamente puede pasar el pensamiento de unas cosas á otras, sean de la clase que quieran.» (Hum. nat., 4).

Para ilustrar esta proposicion hace la pregunta tan conocida ¿cuánto valia un sueldo romano? que hizo uno que discurria sobre la muerte de Carlos I. De estos *discursos*, como él los llama indica muchas especies, aplicando á dicha palabra un sentido mas lato que el que acostumbran los lógicos; y haciendo notar que la memoria del tránsito de una cosa á otra, esto es, de lo que era antes y es despues se llama un experimento, añade «que el haber hecho muchos experimentos constituye la experiencia, la cual no es otra cosa sino el recuerdo de que tales antecedentes fueron seguidos de tales consecuencias.»

«Ninguno puede tener idea de lo futuro, pues que no existe todavía; pero con nuestras concepciones de lo pasado formamos un porvenir, ó mas bien llamamos relativamente pasado á lo futuro» (Ibid.) Y en otra parte dice: «Solo existe en la naturaleza lo presente; las cosas pasadas no existen mas que en la memoria, y las futuras no tienen existencia alguna. El porvenir es una mera ficcion del entendimiento, que aplica las consecuencias de las acciones pasadas á las presentes, lo que hace con mayor acierto el que tiene mayor experiencia, pero todavía no con el suficiente. Y aun cuando se llama prudencia cuando el éxito corresponde á la esperanza, esto propiamente no es mas que una presuncion.» (Leviathan 13). «Despues de haber observado los antecedentes y los consiguientes que comunmente se asocian, tomamos los unos por signos de los otros, como las nubes anuncian la lluvia, al mismo tiempo que la lluvía es signo de que hay nubes. Pero los signos son puramente conjeturales, y su seguridad nunca es completa ni evidente; porque, supongamos que un hombre haya visto sucederse regularmente el dia y la noche, no por esto puede concluir que seguirán del mismo modo eternamente. La experiencia nada concluye generalmente, pero el que posee mas caudal de ella, conjetura mejor, porque tiene mayor número de signos en que fundar sus conjeturas; por lo cual, en igualdad de circunstancias, los viejos y los ingenios despiertos conjeturan mejor que los jóvenes y los tontos (*Hum. nat.*., 4).» «Pero la experiencia no puede suplirse naturalmente con ninguna dote intelectual, aunque muchos jóvenes piensen lo contrario. Hay una presuncion de lo pasado, lo mismo que de lo futuro, fundada en la experiencia: asi despues de haber visto á menudo cenizas cerca del fuego, al volverlas á ver concluimos que hubo fuego donde ellas están. Pero este género de presuncion es conjetural en cuanto á nuestra esperanza de lo futuro (*Leviathan*, 13).»

En el último parágrafo de este capítulo del Leviathan añade Hobbes (y este es un fundamento de su filosofía, pero que parece no tiene relacion particular con el que precede): «Todo aquello de que nos formamos una imágen, es finito, por lo que no hay idea ó concepcion de lo que se llama infinito. Nadie puede dar cabida en su alma á una imágen de tamaño infinito, ni concebir una velocidad infinita, un tiempo, una fuerza ó un poder infinitos. Cuando decimos que una cosa es infinita, entendemos solo que no podemos concebir sus confines y límites, no teniendo idea de lo infinito, sino solo de nuestra impotencia. Asi se emplea la palabra *Dios*, no para hacer comprender lo que es Dios, pues es incomprensible y no se pueden conce-

»bir ni su grandeza, ni su poder, sino para que »le honremos. Y como que cuanto concebimos »fue antes percibido por los sentidos en todo ó »en parte, no puede tenerse pensamiento algu»no que represente una cosa que no sea del do»minio de los sentidos. Ninguna cosa, pues, »puede concebirse sin concebirla en algun lugar »ó con algun tamaño determinado y divisible en »partes; ni concebir que esté toda en este lugar »y al mismo tiempo en otro, ni que dos ó mas »cosas esten contemporáneamente en el mismo »lugar, en atencion á que ninguna de estas co»sas es ni puede ser nunca del dominio de los »sentidos; pero estos son raciocinios absurdos, »vacíos de sentido y reunidos bajo la fe de filó»sofos ilusos y de escolásticos engañados ó en»gañadores.» El paralogismo de Hobbes consiste en atribuir un sentido limitado á la palabra *idea* ó *concepcion* y en hacer constantemente que no tenga significacion lo que no puede concebirse en este sentido.

El capítulo IV del Leviathan es tal vez la parte mas notable y mas original de los escritos de Hobbes; trata del idioma. «La invencion de »la imprenta, dice, por ingeniosa que sea, no »es extraordinaria si se la compara con la in»vencion de las letras.... Pero la invencion mas »noble y mas útil fue la del discurso compuesto »de nombres y de otras palabras que sirven de »union: invencion que permite á los hombres »indicar sus pensamientos, recordarlos despues »de pasados y comunicárselos los unos á los otros »para su mutua utilidad y para el placer de la »conservacion, sin lo cual no habria entre ellos »mas comunidad política, ni sociedad, ni con»tento, ni paz que entre leones, osos y lobos. »El primer autor del discurso fue el mismo Dios, »que enseñó á Adan á dar nombres á las cria»turas que presentó á su vista, pues que la Es»critura no va mas adelante en este propósito; »mas esto bastó para enseñarle á añadir otros »nombres á medida que la experiencia y el uso »de las criaturas le presentaban ocasion para »ello, y unirlos poco á poco á fin de darse á en»tender: asi pudo con el tiempo formarse una »lengua, la cual, aunque no tenia la abundan»cia necesaria al orador y al filósofo, era bas»tante para satisfacer sus necesidades.»

Nos complacemos en hallar á Hobbes conforme con la genealogía que hemos dado á la palabra en la Narracion, y no puede sostener otra quien acepta el Génesis de Moisés. Mas la reflexion de Hobbes de que Dios no enseñó sino á dar nombres, no puede sostenerse, en atencion á que en la Escritura leemos que Dios habló á Adan y que Adan le entendió. Adan, pues, aprendió del lenguaje de Dios los verbos y las demás partes necesarias para formar un discurso.

Esta exposicion del orígen del idioma, observa por el contrario Hallam, parece en general tan probable, como sucinta y clara; pero la suposicion de que no hubiera podido darse ni sociedad, ni paz mutua entre los hombres sin el habla, instrumento ordinario de las convenciones, tiene mucho de las teorías políticas del autor, y no puede justificarse con la comparacion con los leones, los osos y los lobos, aun cuando se admita la analogía, puesto que el estado de guerra que presenta aquí como natural al hombre, no existe ordinariamente entre estos animales salvajes de la misma especie. *Sœvis inter se convenit ursis.* Pero tomando á los hombres con disposiciones tan violentas de unos contra otros, como Hobbes quiere hacer entender ¿fue el habla, ó la razon y el sentimiento del interés personal los que contuvieron estas disposiciones dentro de los límites impuestos por la sociedad civilizada? La cuestion parece que se reduce á saber si el hombre, poseyendo todas las demás facultades y atributos inherentes á su naturaleza, excepto la palabra, hubiera podido alguna vez vivir en comunidad con sus semejantes. Es evidente que el mecanismo de semejante comunidad hubiera sido muy imperfecto; pero desde el momento en que el hombre goza de sus facultades racionales, no pudiera comprenderse por qué no habia de poder imaginar signos para dar á conocer sus necesidades y llegar á conseguir lo que es prerogativa particular de su especie y fundamento de la sociedad, el cambio de lo que amaba menos, por lo que amaba mas.

Esto parecerá mas evidente, y asi se encontrarán notablemente modificadas las ideas exageradas de la escuela de Hobbes sobre la necesidad absoluta del idioma para las relaciones mutuas de los hombres, si se considera, lo que no se comprendia tan bien en su tiempo como en el nuestro, quiero decir, las disposiciones intelectuales de los sordos de nacimiento y los medios que saben hallar para comunicarse sus pensamientos. No hay duda que un cierto número de familias que se encontrasen reunidas en tan desgraciada situacion, podrian con el ejercicio de su razon natural y por la influencia de los afectos sociales y domésticos, constituirse en una especie de república, por lo menos tan regular como la de las abejas y las hormigas, y si la falta de habla les quitaba muchas ventajas políticas, les pondria á cubierto de muchos engaños y conspiraciones. Pero los que conocemos privados del habla, carecen tambien de oido, y por consiguiente de muchos medios que aumentan la facultad de raciocinar y que en nuestra hipótesis es inútil excluir. La suposicion legítima es la de un cierto número de personas únicamente mudas, las que aun cuando no tuviesen leyes ni ciencias, no parece imposible que mantuviesen por una serie de generaciones una sociedad, sino política, menos patriarcal: por lo menos estas personas no podrian ser inferiores al chimpanzi que dicen vive en comunidad en los bosques de Angola.

A primera vista parecen poco importantes estas observaciones de Hallam. El hecho es que el hombre no es animal racional propiamente, sino capaz de llegar á ser tal por medio del habla y de la sociedad, que es una consecuencia de esta, no por la necesidad de un pacto social, sino por ser indispensable comunicarse las primeras necesidades. Discutir lo que seria el hombre sin poseer la facultad de hablar, es como querer averiguar qué sucederia á una encina que tuviese las raices en su parte superior y las hojas

debajo de tierra; pero en verdad no sucederia ninguna de las cosas que indica aquí el autor. Hallam no conoció *por qué* no hubieran podido los hombres reunirse y suplir la falta de habla con otros medios; mas nosotros no vemos *cómo* hubieran podido hacerlo. Los monos, las abejas y las hormigas tienen por guía el instinto que falta al hombre. El argumento sacado de los sordo-mudos, tan especioso que ha hecho fuerza á muchos filósofos, se destruye por sí mismo cuando se reflexiona que *todos* los mudos que hemos observado habian crecido, esto es, se habian educado en medio de una sociedad que hablaba, y en la que hallaban un lenguaje capaz de comunicarles las ideas que ella poseia. Quitad al hombre la palabra y vereis qué ideas puede adquirir. (*)

Hallam continua: «como que la sucesion de »las ideas en el alma depende enteramente del »órden en que las han producido los sentidos, »no podemos acordarnos de las cosas á nuestro arbitrio, y segun tenemos necesidad, sino »segun el caso nos hace sentir y ver otras que »las traen á nuestra memoria. Asi las bestias »no pueden acordarse de lo que necesitan y á »menudo no saben encontrar la comida que escondieron. Pero el hombre puede establecer »signos y objetos sensibles que le permitan recordar lo pasado. Entre estos los mas notables »son los nombres y sonidos articulados por cuyo »medio traemos á la memoria algunas ideas de »cosas á que aplicamos estos nombres. Asi la »palabra *blanco* trae á nuestra memoria la cualidad de los objetos que producen tal color, ó »esta concepcion de nuestra alma. Mediante los »nombres podemos comprender las ciencias, por »ejemplo la de los números, las bestias no pueden contar por falta de palabras, y no advierten cuando les faltan uno ó dos hijos: por lo »tanto solo repitiendo en alta voz ó interiormente las voces que indican números, puede saber »un hombre cuántas monedas tiene delante» (*Hum. nat.*, 5). Hé aquí otra suposicion, esto es, que la facultad de contar no está mas desarrollada en el hombre que en las bestias, y que los hombres sin el uso de los nombres numerales no hubieran sabido dividir un monton de monedas de plata en un cierto número de partes. Pudiera hacerse la experiencia con un niño sordomudo.

Asi se expresa Hallam; pero tambien puede hacerse aquí la observacion hecha mas arriba, y nosotros opinamos como Hobbes, persuadidos de que sin palabras no pueden tenerse ideas abstractas y de relacion.

Algunos nombres son propios y otros comunes ó universales; pero no hay nada de universal en el mundo fuera de los nombres, pues todas las cosas nombradas son individuales y singulares. «Se impone un solo nombre universal á mu»chas cosas siempre que se asemejen en algunas »cualidades ú otros accidentes, y mientras un »nombre propio no recuerda al alma mas que una »cosa, los universales recuerdan cada cosa de »este gran número (*Leviat.*, 4). La universalidad »de un nombre que conviene á muchas cosas hace »que los hombres crean que las cosas son universales y sostengan con seriedad que independientemente de Pedro, de Juan y de todos los »demás hombres que existen, han existido y »existirán, hay aun alguna cosa que se llama »hombre, esto es, el hombre en general; estos »se engañan tomando la denominacion universal »ó general por la cosa que significa. En efecto, »si se manda á un pintor que haga el retrato de »un hombre, esto es, de un hombre en general, »no se quiere decir otra cosa sino que el pintor »elija el hombre que mejor le agrade, el cual »deberá ser uno de los que existen, han existido »ó pueden existir: ninguno de estos es universal; pero si se le manda hacer el retrato del »rey ó de alguna persona particular, entonces »se limita el pintor á la persona que se le designa. Es claro, pues, que no hay de universal »mas que los nombres, los cuales se llaman in»definidos por esta razon. Por medio de esta im»posicion de nombres, unos de significacion mas »lata, y otros de otra mas estricta, cambiamos »la suputacion de las consecuencias de las cosas »que imagina el alma, en una suputacion de las »consecuencias de sus denominaciones» (*Hum. nat.*, 5).

Es necesario observar que el mismo Hobbes, aunque nominalista, no limitaba su raciocinio á la comparacion de las proposiciones, como algunos escritores mas modernos acostumbraron hacer, y como él mismo parece que hizo en sus objeciones á Descartes. Esto puede inferirse de la frase arriba expuesta, y de un modo mas terminante, aunque no bastante claro de un pasage de su *Computatio sive lógica*, obra latina, que publicó despues del Leviathan: *Quomodo autem animo sine verbis tacita cogitatione raciocinando addere et subtrahere solemus, uno aut altero exemplo ostendendum est. Si quis ergo e longinquo aliquid obscure videat, etsi nulla sint imposita vocabula, habet tamen ejus rei ideam eandem, propter quam impositis nunc vocabulis dicit eam rem esse corpus. Postquam auiem propius accesserit, videritque eandem ren, certo quodam modo, nunc uno, nunc alio in loco esse, habebit ejusdem ideam novam, propter quam nunc talem rem animatam vocat, etc.*

Asi, pues, cree que aun cuando un sordo de nacimiento pueda por medio de la reflexion saber que la suma de los ángulos de un triángulo es igual á dos rectos, no podrá sin embargo, viendo otro triángulo de diferente forma, inferir lo mismo sin practicar nuevamente la operacion: mas por medio del lenguaje, despues de haber observado que la igualdad no se limita á cosa alguna que sea peculiar de cierto triángulo, sino al número de lados y ángulos comun á todos, consigna su descubrimiento en una proposicion. Aquí confunde sin duda la operacion antecedente del raciocinio con la que sigue y que él llama *comprobacion*. Tampoco el ejemplo está bien elegido, y Hobbes ha concedido todo el punto en cuestion, admitiendo que

(*) A pesar de esto que dice el autor, nos parece falsa la proposicion de que el *hombre no es animal racional propiamente, sino capaz de llegar á serlo por la palabra*. Si esto fuese cierto, la razon y la palabra serian una misma cosa, y bastaria comunicar la una para poseer la otra.

(N. del T.)

la verdad de la proposicion puede observarse, lo cual no exige el uso de la palabra.

La demostracion de la proposicion trigésima segunda de Euclides no podria dejar duda acerca de si es comun á todos los triángulos despues de probada en un caso solo. Sin embargo un escritor antiguo dice que este descubrimiento se aplicó primero al triángulo equilátero, despues al isósceles y últimamente á todos los demás (1). La demostracion debia ser diferente de la de Euclides, circunstancia que nos inclina á creer la tradicion. En efecto si el igualarse los ángulos de un triángulo á dos rectos era susceptible de una demostracion elemental, cual podia hacerse en la infancia de la geometría, sin usar de la propiedad de las líneas paralelas, establecida en el axioma duodécimo de Euclides, seria difícil evitar las dificultades que resultan de este punto.

Mejor expresada está la frase siguiente: «De »este modo la consecuencia hallada en un caso »particular llega á formularse y consignarse en »la memoria como regla universal, y nos dis»pensa de la suputacion mental de tiempo y de »lugar, nos libra de todo trabajo intelectual, »excepto el primero, y hace que todo cuanto se »encontró ser verdadero en cierto tiempo y lu»gar, sea verdadero en todos tiempos y lugares.»

La ambigüedad de las palabras hace difícil muchas veces el reunir las ideas que están destinadas á recordar «no solo en el lenguaje de »los demás, en que es menester considerar el »fin, la ocasion y el conjunto ó discurso, no me»nos que las palabras mismas, sino en nuestro »propio discurso, que estando viciado por el uso, »no nos representa nuestras propias ideas. Es, »pues, una prueba de gran talento el precaverse »de la ambigüedad tanto en las palabras, como »en la disposicion y demás circunstancias del »lenguaje, y hallar el sentido verdadero de lo »que se ha dicho; y esto se llama *entendimiento*. »Si la palabra es peculiar del hombre (y asi es »por lo que yo sé), tambien es privativo suyo el »entendimiento, que no es otra cosa sino la con»cepcion causada por el discurso.»

Definicion arbitraria que no se conforma con el sentido ordinario de las palabras. «Lo verda»dero y lo falso, (prosigue) son atributos del »discurso y no cosas; donde no hay discurso, no »hay ni verdad, ni falsedad, aunque pueda ha»ber error. Por lo cual consistiendo la verdad en »el buen uso de las voces en nuestras afirmacio»nes, cualquiera que busque la verdad exacta, »debe conocer y acordarse del valor de cada pa»labra y con arreglo á él colocarla. En la geo»metría, única ciencia conocida hasta ahora, se »empieza por definiciones, y el que aspira al »verdadero conocimiento debe examinar las de»finiciones de los autores que le han precedido, »corregirlas ó hacerlas de nuevo, si están equi»vocadas, supuesto que los errores de las defi»niciones aumentan cuanto mas adelante se va »y conducen á absurdos que al fin se conocen; »pero que no pueden evitarse sino volviendo al »punto en que está el orígen de los errores.... »Solo la exacta definicion de los nombres es en »lo que consiste el primer uso del discurso, que »es la adquisicion de la ciencia, mientras que en »las malas, ó en la falta de ellas consiste el »primer abuso, del que nacen todas las doctri»nas erróneas y vacías de sentido, por medio »de las cuales los que sacan su instruccion de »la autoridad de los libros y no de sus propias »reflexiones, son tan inferiores á los ignoran»tes como superiores son los verdaderos doc»tos, pues la ignorancia ocupa el término me»dio entre la verdadera ciencia y las doctrinas »falsas. Las palabras son los tantos del sabio, »quien se vale de ellas solo para contar, al paso »que son las monedas de los necios.»

«Como no todos los hombres reciben igual »impresion de una misma cosa, ni el mismo hom»bre en todos tiempos, los nombres de las cosas »que nos agradan ó desagradan varían de sig»nificacion en el lenguaje corriente. En efecto, »no siendo los nombres mas que signos de »nuestras ideas, y nuestros afectos no siendo »mas que ideas, no podemos menos, cuando »concebimos de un modo diferente las mis»mas cosas, de darles nombres diversos. Por»que aun cuando la naturaleza de lo que con»cebimos sea la misma, sin embargo el dife»rente modo con que lo concebimos, segun la »diferente organizacion física y las preocupa»ciones de la opinion, da á cada cosa el color »de nuestras diferentes pasiones. Asi al racio»cinar conviene poner atencion á las palabras »que con independencia de su natural significa»cion representan la naturaleza, la disposicion y »el interés del que habla. Tales son los nombres »de las virtudes y de los vicios; uno llama pru»dencia lo que otro llama temor: este gradúa de »crueldad lo que aquel de justicia: algunos tie»nen por prodigalidad y gravedad lo que otros »por magnanimidad y estupidez, y asi sucesiva»mente. Semejantes nombres no pueden, pues, »servir de base al raciocinio: otro tanto podemos »decir de las metáforas y de los tropos; pero »estos son menos peligrosos, porque á diferencia »de los otros confiesan su inconstancia.»

Aquí termina este capítulo, lleno de cosas originales y profundas sobre el arte de raciocinar y sobre la filosofía del lenguaje. Muchos autores tomaron doctrinas suyas sin citarle, y en efecto Hobbes es el fundador de la escuela nominalista en Inglaterra. Pudo conversar con Bacon sobre estas materias, y en sus escritos se manifiesta mucho el género de instruccion de dicho maestro; pero si bien Bacon se apartaba á veces de su objeto para examinar hechos particulares, Hobbes no le iguala en la vasta extension de sus miras.

«Hay dos especies de conocimientos, prosigue »Hobbes: 1.° la sensacion ó conocimiento origi»nal, y su recuerdo; y 2.° la ciencia, ó sea el »conocimiento de las verdades de las proposicio»nes, que se deriva del entendimiento. La una y »la otra no son mas que la experiencia; la una »de las cosas externas y la otra del buen uso de »las palabras en el lenguaje; y como que la ex»periencia no es mas que la memoria, todo cono»cimiento es memoria. El conocimiento envuelve »dos cosas, la verdad y la evidencia: esta última »en el acto del raciocinio es la conveniencia si-

(1) STEWART, *Philos. of human mind*; tom. II, c. 4 sez. 2.

»multánea de la idea con las palabras que la re»presentan. Si un hombre no da sentido á las »palabras propias, sus conclusiones no serán »evidentes. La evidencia es respecto de la ver»dad lo que el jugo nutricio respecto del ár»bol: en tanto que penetra en el tronco y en las »ramas, mantiene su vida; mas si los abandona, »mueren; en efecto la evidencia que es el senti»do atribuido á nuestras palabras, es la vida de »la verdad. La ciencia es la evidencia de la ver»dad fundada en algun principio de sensacion. »El primer principio de todo conocimiento es »que tengamos estas ó aquellas ideas, el se»gundo que hayamos dado estos ó aquellos nom»bres á las cosas de que tenemos dichas concepcio»nes, el tercero que hayamos reunido estos nom»bres de modo que formemos con ellos proposi»ciones verdaderas, y el cuarto y último que »hayamos enlazado estas proposiciones de modo »que las hagamos concluyentes y hagamos decir »que se conoce la verdad de la conclusion.» (*Hum. nat.* 6).

El raciocinio es una adicion ó sustraccion de partes. «Donde quiera que tiene lugar la adicion »ó la sustraccion puede ejercitarse la razon; en »otro caso, no.» (*Leviat.*, 5). Esto no está expresado con la claridad que acostumbra usar Hobbes; no obstante, es verdad que todo raciocinio silogístico depende solo de la cantidad, y por esto es capaz de adicion y sustraccion. Esto parece que no lo advierten algunos escritores de la antigua escuela de Aristóteles, y tal vez algunos otros que, en nuestro juicio, muestran creer que la relacion entre un género y su especie, ó entre un atributo y su sugeto, considerado simplemente en cuanto al silogismo ó raciocinio deductivo, es una cosa diferente de la relacion entre el todo y sus partes, lo cual privaria á esta lógica de lo que constituye la gloria de que se envanece, su evidencia axiomática.

Pueden formarse cálculos sin usar de palabras en las cosas particulares, como cuando de ver alguna cosa se deduce lo que debe verosímilmente seguirse; y si se calcula mal es un error. Pero cuando se raciocina sobre términos generales, el sacar una consecuencia falsa no es un error, sino un absurdo (*Ibid*). «Al que me ha»blase de un cuadrado redondo, ó de que el »queso tiene las propiedades del pan, ó de sus»tancias inmateriales, ó de un sugeto libre, ó »de un libre albedrío, no le diria que se equi»vocaba, sino que sus palabras no tenian sen»tido, esto es, que eran absurdas.» Bien se ve que algunas de estas proposiciones son muy inteligibles en un sentido razonable, con tal que no se les aplique una definicion arbitraria.

Solo el hombre puede formar teoremas generales; pero este privilegio se halla equilibrado con otro, que es el de cometer absurdos, y el cual solo posee él entre todas las criaturas. Los hombres mas sujetos á este último privilegio son los que profesan la filosofía, pues que no hay uno que empiece sus raciocinios por definiciones ó explicaciones de las palabras que debe usar, método empleado solo en la geometría, por lo cual las conclusiones de esta ciencia son incontestables. Aquí Hobbes enumera siete causas de conclusiones absurdas: la primera es la esencia de las definiciones, las otras consisten en aplicaciones viciosas de nombres. Si pueden evitarse errores semejantes, no es fácil caer en el absurdo (por absurdo no entiende mas que conclusiones erróneas) sino por la extension de un raciocinio «supuesto que todos los hombres ra»ciocinan naturalmente del mismo modo, y ra»ciocinan bien, cuando tienen buenos princi»pios. De aquí se deduce que la razon no es »como el sentimiento y la memoria, es decir, »innata en nosotros, ni se adquiere solo con la »experiencia, como la prudencia, sino con el »trabajo, acostumbrándose á dar á las cosas »nombres exactos y adoptando un método á »propósito para pasar con regularidad de los »elementos á las proposiciones afirmativas y de »estas á los silogismos. Los niños no empiezan »á tener razon hasta que han adquirido el uso »de la palabra: sin embargo se llaman criatu»ras racionales, porque son capaces de adqui»rir despues el uso de la razon. El raciocinio »sirve muy poco á la mayor parte de los hom»bres, aunque con la prudencia natural y sin »ciencia están en mejor posicion que los que »raciocinan mal, ó se atienen á las opiniones »de los que raciocinaron mal» (*Ibid*).

Buhle advierte que Hobbes respetaba las formas aristocráticas de la lógica mas que su maestro Bacon; y en efecto en los *Elementa philosophiæ* incluyó un pequeño tratado sobre este objeto; pero observa que se aprenderá mejor la verdadera lógica estudiando las demostraciones geométricas, que instruyéndose á fuerza de fatigas en las reglas del silogismo, como aprenden los niños á andar no por medio de reglas, sino con la costumbre.

«Ningun discurso, sea de la clase que quiera »(dice con verdad en el capítulo VII del Le»viathan) puede conducir á un conocimiento »absoluto de hechos pasados ó futuros, pues »que este conocimiento en su orígen es sensa»cion y despues memoria. En cuanto al cono»cimiento de las consecuencias, que se llama »ciencia, no es absoluto, sino condicional. Nin»guno puede saber por medio del raciocinio si »esto ó aquello existe, ha existido ó existirá; »sino solo que si esto existe, aquello existe tam»bien; si esto existió, aquello existió igualmen»te; y que si debe ser esto, será aquello, lo »cual es un saber condicional, y no por con»secuencias que se saquen de las cosas, sino »deduciendo otro nombre del de la misma cosa. »Por eso, cuando empezando el raciocinio re»gularmente por medio de definiciones de pala»bras, se pasa de aquí á unirlas en afirmaciones »generales, y despues de estas á los silogismos, »el resultado final, ó la última expresion se »llama conclusion, y el pensamiento repre»sentado por esta es el conocimiento condicio»nal de la consecuencia de las palabras, el »cual se llama ciencia comunmente. Pero si la »primera base de estos raciocinios no consiste en »las definiciones, ó si estas no están bien uni»das en un silogismo, entonces el resultado ó la »conclusion es tambien opinion de la verdad de »alguna cosa que se dijo, aunque tal vez en tér-

»minos absurdos y vacíos de sentido, sin posi-»bilidad de ser comprendidos.»

«La creencia, que consiste en admitir con con-»fianza ciertas proposiciones, no está menos »exenta de dudas en muchos casos, que el co-»nocimiento perfecto y manifiesto, pues que no »habiendo nada sin causa, cuando se tenga al-»guna duda, es menester que se haya conce-»bido alguna causa para esta duda. Ahora bien, »hay cosas que admitimos por la relacion que »de ellas nos hacen otros, y sobre las cuales es »imposible imaginar causa alguna de duda, por-»que ¿qué podemos oponer al asentimiento de »todos los hombres en las cosas que pueden sa-»ber y que no tienen ningun motivo para refe-»rirlas de otro modo que como son, como la »mayor parte de los historiadores, á menos que »no se quiera suponer que todo el género huma-»no se haya reunido para engañarnos?» (*Hum. nat.* 6).

Todas las veces que creemos sobre la autoridad de quien nos habla, este es objeto de nuestra fe. Por consiguiente cuando creemos que la Escritura es la palabra de Dios, no teniendo revelacion inmediata de él, nuestra creencia, fe y confianza las tenemos en la Iglesia, de la cual tomamos y admitimos la palabra. Asi cuando creemos sobre la autoridad de los hombres, sean ó no enviados de Dios, esta es fe solo en los hombres (*Leviat.* 7). No tenemos conocimiento cierto de la verdad de las Escrituras, sino confianza en los hombres santos de la Iglesia de Dios que se han ido sucediendo desde el tiempo en que vivieron los que fueron testigos de sus obras admirables y de tanta influencia sobre el género humano. Y como que creemos que las Escrituras son la palabra de Dios sobre la autoridad de la Iglesia, á esta mas bien que á la opinion particular conviene referirse para la interpretacion de aquellas en caso de controversia (*Hum. nat.*, 2).

El capítulo VIII del Leviathan contiene un cuadro sinóptico de la ciencia humana, ó «conocimiento de las consecuencias,» que tambien se llama filosofía. Hobbes la divide en filosofía natural y civil. La primera, á consecuencia de los accidentes comunes á todos los cuerpos, cantidad y movimiento, y de las cualidades, se llama física. De estas dos subdivisiones, la primera comprende la astronomía, la mecánica, la arquitectura y las matemáticas: en la segunda se comprenden las consecuencias de las cualidades de los cuerpos pasageros, ó sea la meteorologia y las de las cualidades de los permanentes, como los astros, la tierra y los cuerpos que se hallan en esta. Estos últimos se dividen en insensibles y sensibles, y estos en animales y hombres. En las consecuencias de las cualidades de los animales en general comprende Hobbes la óptica y la música, y en las de los hombres la moral, la poesía, la retórica y la lógica. Todos estos conocimientos reunidos forman la gran division primera, llamada filosofía natural: la segunda, ó filosofía civil abraza los derechos y deberes de los súbditos y soberanos. Este cuadro de los conocimientos humanos es uno de los peores.

Tal es en sustancia la filosofía de Hobbes en cuanto concierne á las facultades intelectuales, principalmente á la del raciocinio. En los capítulos IX y X del Leviathan pasa al análisis de las pasiones. El movimiento determinado de alguna sustancia interior de la cabeza, sino se detiene en donde no produzca mas que simples concepciones, pasa al corazon, donde facilita ó entorpece los movimientos vitales, que son diversos de los voluntarios, y excita en nosotros afectos agradables ó desagradables, que se llaman pasiones. Estos afectos nos incitan á aproximarnos á lo que nos agrada y á alejarnos de lo que nos disgusta, por lo cual placer, amor, apetito y deseos, son nombres diversos dados á diversos aspectos de una misma cosa, porque todas las ideas que nos producen inmediatamente las sensaciones son placer ó dolor, apetito ó temor. Asi sucede con todas las imágenes concebidas en consecuencia de sensaciones; pero siendo imágenes mas débiles, son tambien placeres y dolores mas débiles. Todo placer es un apetito, y supone un fin ulterior. No nos debemos, pues, admirar de que cuanto mas se posea, mas se desee, pues que la felicidad (por la que entendemos un placer continuo) no consiste en haber prosperado, sino en prosperar (*Leviat.*, 11). Siendo toda pasion una continuacion de movimiento, que da lugar á una concepcion particular, se adhiere á esta concepcion. Todas, pues, excepto las que están en relacion inmediata con los sentidos, consisten en la idea de un poder para producir algun efecto. Respetar á un hombre es concebir que tiene mas poder que otro con quien se compara, por lo cual las cualidades que indican el poder y las acciones que le manifiestan, son respetables: se respetan las riquezas como signo del poder, y la nobleza, como signo del poder de los abuelos.

«El cuerpo del hombre se halla en un estado »de continuo cambio, por lo que es imposible »que las mismas cosas causen siempre en él los »mismos apetitos y las mismas aversiones, y »mucho menos que todos los hombres convengan en desear el mismo objeto. Pero cualquie-»ra que sea el objeto del apetito ó deseo de un »hombre, este le llama *bien*, asi como *mal* al »objeto de su aversion. Porque semejantes pala-»bras se emplean siempre relativamente á la »persona que se vale de ellas, no habiendo nada »que simple y absolutamente sea tal, ni regla »comun del bien ó del mal que pueda sacarse »de la naturaleza de los mismos objetos, sino »de la persona del hombre, allí donde no hay »sociedad política, y en las sociedades de la »persona que nos representa ó de un árbitro »ó juez que consentimos en establecer para po-»nernos de acuerdo, y cuya sentencia ha de »ser la regla del bien y del mal» (*Leviat.*, 6.)

Prosiguiendo este análisis, todas las pasiones se reducen al amor propio, es decir, al placer que hallamos cuando ciertas cosas están en nuestro poder y al dolor que experimentamos cuando nos faltan. Algunas de sus explicaciones son bastante alambicadas. Asi dice que las lágrimas provienen de un sentimiento de nuestra impo-

tencia, y aquí se presenta una de sus extrañas paradojas. «Los hombres que tratan de vengarse, dice, lloran por lo comun cuando ven de »pronto que no tiene lugar su venganza, ó que »queda burlada con el arrepentimiento de su »adversario, y estas son las lágrimas de la re»conciliacion» (*Leviat.*, 6 y 10). ¡Tan propenso se halla á recurrir á los medios mas absurdos, antes que reconocer un sentimiento moral en la naturaleza humana! Su explicacion de la risa es mas conocida y tal vez mas probable, aunque incompleta. Despues de haber observado acertadamente que cualquiera que sea el objeto de la risa, conviene que sea alguna cosa nueva é inesperada, la define «un envanecimiento repentino ocasionado por la repentina idea de »alguna superioridad en nosotros sobre la debilidad de otro, ó de una debilidad nuestra anterior, pues que nos reimos de nuestras locuras propias, despues que han pasado.» Podria objetarse que son mas propensos á la risa los que menos disposicion tienen á envanecerse y á despreciar al prójimo.

«Hay una gran diferencia entre nuestro deseo »cuando es indefinido y el mismo cuando es limitado á una persona, y en esto consiste el amor »de que tanto hablan los poetas. Mas á pesar »de sus elogios, es menester definirle con la »palabra *necesidad*, pues que es una idea de »la necesidad que tenemos de la persona deseada. Aun hay otra pasion que se llama amor; »pero mas propiamente es benevolencia ó caridad. Un hombre no puede tener mayor prueba »de su poder que cuando se halla en estado no »solo de satisfacer sus propios deseos, sino tambien de ayudar á los otros á realizar los suyos, »y en esto consiste la caridad, la cual com»prende en primer lugar aquel afecto natural »que tienen los padres á sus hijos y que llaman »los Griegos στοργη, y despues aquel otro que nos »hace socorrer á los que son mas acreedores á »ello. Pero no puede llamarse caridad el sentimiento que á menudo nos incita á hacer bien »á los extraños: es un contrato en virtud del »cual tratamos de comprar su amistad, ó un »sentimiento de miedo que nos hace comprar la »paz.»

Esto no repugna menos á la verdad, no habiendo miedo ni contrato en la generosidad con los extranjeros; sin embargo, no es tan extravagante como la proposicion siguiente, y es: que viendo el peligro de un buque en una tempestad, aunque se experimente compasion ó pena, no obstante «el placer que hallamos en el sentimiento de nuestra propia seguridad, domina »de tal modo, que por lo comun nos contentamos en semejante caso con permanecer espectadores de la desgracia de nuestros amigos.»

Como el conocimiento empieza con la experiencia, una nueva experiencia es el principio de un nuevo conocimiento. Asi cualquier cosa nueva que sucede á un hombre, le hace concebir la esperanza de conocer alguna cosa que no conocia antes. Este deseo de saber es la curiosidad, que es peculiar del hombre, porque las bestias no se ocupan nunca de cosas nuevas, sino para ver hasta qué punto pueden sacar ventajas de ellas, en tanto que el hombre busca la causa y el principio de cuanto ve. Mas parece que este atributo de la curiosidad se niega con poca razon á las bestias. Los hombres, añade el autor, buscan siempre conocimientos nuevos, y sacan de ellos siempre goces nuevos. No hay en esta vida una perpetua tranquilidad de alma, porque la vida misma no es mas que movimiento, ni puede permanecer nunca exenta de deseo, de temor y de sensaciones. «En cuanto al género de felicidad que reservó Dios á los que le tributan »adoracion, el hombre no tendrá conocimiento »de ella antes de su goce, porque este es en la »tierra tan incomprensible, como la que los Es»colásticos llaman vision beatífica.»

Despues de haber analizado las pasiones, Hobbes investiga las causas de la diferencia que existe en las capacidades y disposiciones intelectuales de los hombres (*Leviat.*, 6 y 11). Sus sentidos corporales son casi idénticos, y de aquí concluye con precipitacion que no puede haber gran diferencia en sus cerebros. Sin embargo, los hombres se diferencian bastante en su constitucion corporal, de donde Hobbes deduce sus principales diferencias espirituales. Los unos entregados á los placeres sensuales, son menos codiciosos de conocimientos y de poder; esto se llama estupidez, la cual nace del deseo de los goces corporales. Lo contrario es una prontitud en las operaciones del alma acompañada de la curiosidad de comparar las cosas que se presentan, ya se encuentren entre ellas relaciones inesperadas, en lo cual consiste la imaginacion, ya se observen diferencias entre cosas que parecen las mismas, lo que se llama propiamente juicio. «Juzgar no es »mas que distinguir y discernir. La imaginacion »y el juicio se hallan comprendidos por lo comun »bajo el nombre de *talento*, el cual parece con»siste en una tenuidad y agilidad de los espíri»tus animales, contraria á la lentitud de los mis»mos espíritus que se supone que existen en las »personas estúpidas.»

Esta lentitud se llama ligereza cuando el alma se distrae fácilmente y resulta el discurso entrecortado; entonces procede de la curiosidad unida á mucha ecuanimidad é indiferencia; en efecto, cuando todas las cosas causan igual impresion y placer, se agolpan para ser expresadas todas. Un defecto de otra clase es la *indocilidad* ó dificultad de aprender, la que nace de la falsa opinion de creer los hombres que conocen ya la verdad de lo que es objeto de la cuestion, porque ciertamente no son de tal modo desiguales en capacidad que no puedan distinguir la diferencia entre lo que está probado y lo que no.

Las virtudes intelectuales son las facultades que constituyen lo que se llama un buen talento, el cual puede ser natural ó adquirido. La diferencia de los talentos procede de las pasiones, y la diferencia de estas parte proviene de la diversa organizacion, parte de la educacion. Estas pasiones son principalmente el deseo de tener poder, el de las riquezas, el de conocimientos ú honores, todos los cuales pueden reducirse á uno solo, en atencion á que las riquezas, los conocimientos y los honores, no son mas que diferentes modificaciones del poder. El que no tiene alguna

de estas grandes pasiones puede ser hombre de bien lo suficiente para no hacer daño á nadie; pero no tendrá imaginacion ni juicio. Tener pasiones débiles es estupidez; tener pasiones de todas clases, es ligereza y distraccion, y tener por una cosa pasiones mas fuertes que por otra, es locura. Esta puede ser el exceso ó multitud de pasiones, y cuando las pasiones conducen al mal son grados de locura. Aquí parece que Hobbes tiene alguna idea de la hipótesis de Butler sobre lo locura de un pueblo entero. «¿Qué »mayor prueba de locura que silbar, golpear y »apedrear á los mejores amigos? Sin embargo, »esto es menos de lo que hace á veces la multi»tud, pues que persigue á gritos, acomete y »hace perecer á los que la protegieron siempre y »la libraron de la miseria. Y si esta conducta es »locura en la multitud, tambien lo es en cada »hombre.»

El capítulo XI del Leviathan sobre las costumbres, esto es, sobre las cualidades humanas que conciernen á las relaciones sociales de los hombres entre sí en estado de paz, está lleno de observaciones cáusticas sobre la naturaleza humana. A veces atento y siempre severo, Hobbes concede mucho á los frios cálculos del egoismo. Asi el respeto á la antigüedad le atribuye á «la lucha que los hombres sostienen contra los »vivos y no contra los muertos, por lo cual atri»buyen á estos mas de lo que deben para ofuscar »la gloria de aquellos.» Y en otra parte: «El »haber recibido de una persona á quien miramos »como igual á nosotros, beneficios tan grandes »que no podamos esperar desentendernos de ellos, »predispone á una gratitud aparente, pero en »realidad á un rencor secreto, y pone á un »hombre en la posicion de un deudor insolvente, »que huyendo de su acreedor, desea que se halle »donde no pueda verle nunca; porque los bene«ficios obligan; una obligacion es una esclavitud, »y una obligacion que no puede deshacerse es »una esclavitud perpétua, lo que respecto á un »igual es odioso.» Sin embargo, confiesa que el haber recibido beneficios de un superior dispone á amarle, y lo mismo respecto de un igual cuando podemos esperar desentendernos de ellos.

El ignorar el valor de las palabras dispone á confiar no solo en las verdades que no se conocen, sino tambien en los errores y absurdos, no pudiendo descubrirse sin una perfecta inteligencia de los términos. «Pero el ignorar las causas »y la constitucion originaria del derecho, de la »equidad, de la ley y de la justicia, dispone á »los hombres á establecer por regla de sus accio»nes la costumbre y el ejemplo, de modo que »miran como injusto lo que están habituados á »castigar, y como justo lo que no se castigó ó »fue aprobado, bastando para esto poder citar »un ejemplo.... Los hombres recurren del uso »á la razon y de la razon al uso, segun su in»terés, y por lo mismo se apartan del uso y se »ponen en oposicion con la razon, todas las »veces que esta no está de acuerdo con él; de »donde se sigue que la doctrina del bien y del »mal es el motivo de una perpetua guerra de »pluma y de armas. Pero no sucede lo mismo »con la doctrina de las líneas y figuras, porque »en esta materia importa poco á los hombres »cual sea la verdad, siendo una cosa que no »tiene que ver nada con su ambicion, su interés »pecuniario, ni sus goces sensuales. Yo no pon»go duda en que si la igualdad de los tres ángu»los de un triángulo con dos rectos hubiese po»dido ser contraria al derecho de dominio de »alguno ó al interés del que tiene el mando, ya »que no se hubiera negado esta doctrina, á lo me»nos se hubiese tratado de sofocarla por cuantos »medios estuviesen al alcance de la persona »interesada, quemando todos los libros de geo»metría.» Este bello trozo de sátira, citado con frecuencia y á veces copiado, no exagera la terquedad de los hombres en resistir á la evidencia de la verdad, cuando contraría los intereses ó pasiones de alguna secta ó comunidad. Menos fácil es el conciliar lo que Hobbes dice en la primera parte de este párrafo con sus ideas generales de derecho y justicia, porque si se medita sobre el verdadero valor de estas, segun su teoría, no puede recurrirse á la razon ó á otra cosa mas que al uso, títulos que comunmente alega el que posee el poder.

Al fin de este capítulo y en el siguiente se extiende Hobbes sobre la naturaleza de la religion hasta el punto de exponerse á la imputacion de ateismo absoluto, ó á lo menos de negar la mayor parte de los atributos que damos á la divinidad. La curiosidad de conocer las causas, dice, condujo á los hombres á buscar unas y despues otras hasta llegar á la conclusion necesaria de que existe una causa eterna que se llama Dios. Pero no tienen mejor idea de su naturaleza que un ciego del fuego, aunque sepa que es una cosa que le calienta. Asi mediante las cosas visibles de este mundo y su admirable órden, un hombre puede concebir que existe una causa de estas cosas, causa que se llama Dios, y sin embargo no tener ninguna idea ó imágen de este Dios en su espíritu. Los que no penetran en las causas de las cosas naturales, son inclinados á fingir varias clases de poderes invisibles y á asombrarse de sus propias quimeras. Este asombro de las cosas invisibles es el gérmen natural de lo que todos los hombres llaman religion en sí mismos y supersticion en aquellos que adoran ó temen este poder de otro modo que ellos.

Siendo Dios incomprensible, se sigue que no podemos formar un concepto ó imágen de la divinidad, y por consiguiente que todos sus atributos no significan mas que nuestra impotencia para conocer algo de lo que concierne á su naturaleza mas allá de su existencia. Los hombres que con su propia reflexion llegan á conocer un Dios infinito, omnipotente y eterno, prefieren confesar que es una cosa incomprensible y superior á su inteligencia, á definir su naturaleza como espíritu incorpóreo, y confesar despues que su definicion es ininteligible. Respecto de estos espíritus cree Hobbes que no se puede con medios naturales llegar á otra cosa mas que á saber que existen.

Las fuentes de donde este filósofo deduce la religion son tres: el deseo que tienen los hombres de conocer las causas, el tener una causa todo lo que tiene principio, y el observar el órden y la

serie de las cosas. Las dos primeras producen cierta ansiedad, pues que el conocer las causas de los efectos que vemos nos hace prever que estos efectos serán causas de otros en lo sucesivo, en virtud de lo cual todo hombre es mas que previsor, y «á la manera que á Prometeo encadenado en el Cáucaso, desde donde su »vista se extiende á lo lejos le roe un buitre, »el hígado devorando de dia lo que renace por »la noche, del mismo modo al que mira muy »adelante, le roe todo el dia el corazon el te»mor de la muerte, de la pobreza ó de algu»na otra desgracia y no halla descanso sino du»rante el sueño.»

La ignorancia de las causas hace que los hombres teman algun agente invisible, como los Dioses de los Gentiles; pero la investigacion de estas nos conduce á un Dios eterno, infinito y omnipotente. Mas esta ignorancia de las causas segundas en union de las otras tres preocupaciones del género humano como son creencia en la aparicion de los muertos ó espíritus de cuerpo sutil, respeto á lo que tememos porque nos puede dañar y el error de tomar por pronósticos las cosas accidentales, es el gérmen natural de la religion, que en atencion á las diferencias de imaginacion, de juicio y de pasiones entre los hombres, se formula en ceremonias tan diferentes entre sí, que las que practica uno hacen ridículas las del otro. Las formas de la religion cambian cuando los hombres sospechan de la sabiduría, de la sinceridad ó del amor de los que la enseñan, esto es, de los sacerdotes.

La metafísica de Hobbes, siempre atrevida y original, á menudo sutil y profunda, aunque no formó inmediatamente una escuela como Descartes, echó tal vez raices mas hondas en el alma de las personas reflexivas, y ejerció mayor influencia sobre el tono general de las ideas especulativas. Locke, que habia leido muy poco, leyó sin embargo á Hobbes. Los metafísicos franceses del siglo siguiente hallaron que se acercaba mas á sus teorías que no su rival mas célebre en la filosofía inglesa. El que mas trabajó sobre los fundamentos de Hobbes fue Hartley, cuya teoría de la asociacion se halla ya expuesta en Hobbes, y el cual llevó hasta lo último la teoría nominalista, y trató de materializar todas las operaciones de la inteligencia.

Es muy digno de alabanza Hobbes por haber dado el ejemplo de una observacion minuciosa en la filosofía del espíritu humano. El resto del Leviathan trata de moral y política, materias en que fue mas eminente.

Hobbes empieza haciendo notar que los que hasta su tiempo habian escrito sobre el órden político partieron del principio de que el hombre es un animal criado para vivir en sociedad, como si para constituir gobiernos bastase que los hombres estuviesen de acuerdo sobre ciertas convenciones que llaman leyes, lo que es enteramente falso. Admite que los hombres se buscan mutuamente; pero las sociedades políticas no son simples congregaciones de hombres, sino reuniones fundadas sobre la fe de un pacto constitutivo. Ademas la aficion de los hombres á vivir en sociedad no prueba que hayan sido criados para esta; muchos la buscan y sin embargo no se sujetan fácilmente á las condiciones sin las cuales no hay sociedad posible. Este pasage del libro *De cive* se omitió despues, temiendo haber concedido mucho admitiendo que el hombre pudiese tener alguna inclinacion á la sociedad.

La naturaleza ha establecido poca diferencia entre los hombres en cuanto á la fuerza y los conocimientos, por lo que no se puede dar una razon por la que deba un hombre, en virtud de una superioridad intrínseca, mandar á los demás ó poseer mas que ellos. Pero en cambio existe mucha variedad en sus pasiones, y asi los unos buscan por una gloria vana obtener preeminencias entre sus semejantes, en tanto que otros admiten la igualdad, pero sin querer perder lo que les agrada. Este cóntraste no puede desaparecer sino peleando, con lo cual se ve quien es el mas fuerte. El hombre no es sociable por naturaleza, ni por esencia, sino solo por accidente: no conserva esta cualidad por benevolencia, sino por odio; asi que toda sociedad es un fenómeno ficticio, sin motivo, ni consistencia, la casualidad reunió á los hombres y la violencia los conservó asi, trocando en hecho permanente y opresivo el que era casual é involuntario.

Todos los hombres quieren procurarse el bien y evitar el mal, principalmente la muerte; por lo que tienen un derecho natural á conservar su vida y sus miembros, y pueden emplear todos los medios necesarios á este fin. Cada individuo juzga por sí mismo de la necesidad de los medios y de la magnitud del peligro, de donde se sigue que tiene un derecho natural á cada cosa y á hacer á los demás lo que quiere y á gozar de todo lo que puede, pues que está en su mano el juzgar lo que contribuye ó no á su conservacion. Pero todos los demás hombres tienen el mismo derecho, por lo que en el estado de naturaleza no se puede conceder á un hombre ventaja sobre otro. De esto se sigue que cada uno es juez de la conveniencia de los medios que debe usar para sus fines.

Por lo tanto, el estado del hombre en su libertad natural es la guerra de cada uno contra todos los demás, en la cual no caben ideas de recto ó no recto, de justo ó de injusto. Un poder irresistible da por sí solo el derecho, que no es otra cosa sino la libertad física de usar nuestra fuerza como queremos, para nuestra propia conservacion, y lo que creemos que debe contribuir á ella. Mas pues que la igualdad de fuerzas naturales hace que ningun hombre posea aquella superioridad irresistible, semejante estado de guerra universal es contrario á su propio bien, que debe desear naturalmente. Para explicar históricamente la sociedad, supone un móvil que llama la recta razon, y que en suma solo es el cálculo personal, mediante el cual se busca lo que agrada y se evita lo que puede dañar. Su razon le prescribe buscar la paz en cuanto es posible, y fortificarse todo lo posible para sostener la guerra contra aquellos con quienes no puede vivir en paz. Esta es, pues, la primera ley fundamental de la naturaleza, supuesto que una ley de la naturaleza es una regla ó un precepto

hallado por la razon para evitar lo que puede poner en peligro nuestra vida.

De esta regla primitiva se deriva otra, y es, que un hombre debe estar dispuesto, cuando los demás lo esten igualmente (y en cuanto lo juzgue necesario á la paz y á la defensa personal) á abandonar el derecho que tiene sobre todas las cosas, y á contentarse con tanta libertad respecto á los demás, cuanta él concederia á los demás respecto á él. Esto puede hacerse por medio de una renuncia pura y sencilla al propio derecho, renuncia que le deja accesible á todos, ó por medio de una traslacion especial de este derecho á otra persona. Hay derechos que en verdad no pueden enajenarse, como la propiedad sobre la vida y los miembros, y ninguno renuncia al derecho de resistir al que le acomete; pero en general está obligado á no impedir que aquellos á quienes concedió ó abandonó su propio derecho, hagan uso de él, y un impedimento de esta naturaleza es una injusticia, una sinrazon, esto es, un *sine jure*, no existiendo el *jus* del individuo. Injusticia que puede compararse á un absurdo en el raciocinio, pues que está en contradiccion con lo que el individuo hizo precedentemente, como una proposicion absurda está en contradiccion con lo que la persona que habla admitió anteriormente.

La otra ley de naturaleza es que los hombres deben cumplir las obligaciones que se imponen. Ninguno puede hacer pactos con Dios, sino por una especial revelacion, por lo cual los votos no obligan y los juramentos no añaden nada á la obligacion. En cuanto á los pactos hechos por miedo, los considera obligatorios en estado de naturaleza, aunque la ley puede anularlos. Hobbes trata de probar que el observar la justicia, esto es, nuestras obligaciones, no repugna nunca á la razon, porque si alguna vez la violacion de la justicia pudo ser seguida de algunas prosperidades, no debemos atender á ello, siendo contrario á las probabilidades. «Lo que imprime »el sello de la justicia á las acciones humanas, »es una cierta nobleza de alma que se encuentra »rara vez, y en virtud de la cual un hombre de »bien desdeña deber el placer de la vida al en»gaño y á la falta de fe (*Leviat.* 15).» Relámpago pasagero que contrasta con el negro egoismo de su moral.

Enumera despues otras muchas leyes naturales, como el reconocimiento, la complacencia y la equidad, todas subordinadas á la ley principal que es el mantener la paz limitando el derecho natural de usurparlo todo. Estas leyes son inmutables y eternas; el conocerlas es la verdadera ciencia de la filosofía moral, la que no es otra cosa que conocer el bien y el mal en el trato y en la sociedad de los hombres. En el estado natural el apetito individual es la medida del bien y del mal. Pero todos conocen que la paz es un bien; por consiguiente, los medios de mantener la paz que son las virtudes ó leyes morales de la naturaleza son buenos, y malos los contrarios. Estas leyes naturales, propiamente hablando, no son leyes, sino mas bien conclusiones de la razon sobre lo que conviene hacer ó evitar: son teoremas relativos á lo que conviene á la conservacion ó á la defensa, mientras que en rigor la ley es la expresion de la voluntad del que de derecho tiene autoridad sobre los demás. Pero en cuanto á las promulgadas por Dios en la Escritura, son verdaderamente leyes.

Estas leyes de la naturaleza siendo contrarias á nuestras pasiones naturales, no son mas que palabras, las cuales, sin un poder que las haga ejecutar, no tienen fuerza alguna para garantizar á nadie, supuesto que hasta que este poder se halle constituido, cada uno tiene solo confianza en su propia fuerza ó astucia, y la reunion de algunos hombres, de algunas familias y aun de una gran multitud guiada por sus juicios y apetitos particulares, no bastará para establecer la seguridad. «En efecto, si se pudiese suponer »una multitud de hombres convenidos en obser»var la justicia y las demás leyes de la natura»leza, sin un poder comun que á todos los man»tuviese en el respeto, se podria igualmente su»poner á todo el género humano colocado en las »mismas condiciones, y entonces no existiria, ni »seria necesario un gobierno civil, habiendo paz »sin sujecion (*Leviat.* 17).» De aquí nace la necesidad que tienen los hombres de delegar todo su poder ó en un hombre solo, ó en una asamblea que obre en vez de ellos y los represente, de modo que cada uno se reconozca autor de lo que hace el que le representa. Es un pacto de cada uno con cada uno, en virtud del cual toda parte contratante consiente en ser gobernada de este ó aquel modo, si el otro quiere imponerse la misma obligacion. Asi se engendra el gran Leviathan ó Dios mortal, al que, despues del Dios inmortal debemos la paz que gozamos y la proteccion que constituye nuestra seguridad. En él consiste la esencia de la república, que es una sola persona, de cuyos actos fueron autores en virtud de un comun consentimiento un gran número de personas.

Esta persona, (voz que tanto significa una asamblea como un individuo), es el soberano, y posee el supremo mando, las dos espadas, la de la justicia y la de la guerra. Este poder puede ser el resultado del consentimiento ó de la fuerza. Una república existe por convenio ó constitucion, cuando muchos individuos convienen y se obligan los unos para con los otros, á que el representante, sea quien quiera, que fuere elegido por el mayor número, sea representante de todos.

Entre estas delegaciones ilimitadas no queda mas que una sola garantía á los gobernados, que es la moderacion y justicia de aquel ó aquellos que gobiernan. Y por si no basta conferir á estos el poder de hacer leyes, de hacerlas ejecutar y de nombrar todos los empleados civiles y militares, sin otra ley que su capricho, Hobbes les da inspeccion hasta sobre el pensamiento. La discusion aleja la obediencia, y sin obediencia no hay seguridad. Por otra parte, ¿de qué serviria turbar el entendimiento de los pueblos y hacerlos dudar del régimen en que viven? No basta, pues, que abandonen enteramente sus derechos, deben hacerlo de modo que no puedan volverse atrás: este estado debe llegar á ser una segunda naturaleza y encarnarse con las costumbres para

que no pueda turbar la conciencia una furtiva inspiracion ó un deseo desenfrenado. Ademas, «de haber sometido cada hombre particular su »propia voluntad y subordinado su propia fuerza »al que posee el sumo poder, se sigue que el so»berano debe ser irresponsable en todo lo que »haga.»

Los súbditos, pues, no pueden cambiar su gobierno sin consentimiento de él, habiéndose obligado por un pacto mutuo á reconocer sus actos. Si cualquiera individuo no se hallase de acuerdo con los demás en algun punto, estos romperian el pacto con él; pero no hay pacto con el soberano: este no puede haberse convenido con la multitud como una sola parte contratante, porque la multitud no tiene existencia colectiva sino despues de formada la república, ni puede haberlo efectuado con cada individuo en particular, porque los actos del soberano no son actos solamente personales, sino actos de la sociedad entera, debiendo comprenderse en ellos aun aquello que pueda inculparse como una infraccion del contrato. El soberano no puede obrar injustamente respecto á un súbdito, porque el que obra en virtud de la autoridad de otro, no puede ser culpado de injusticia hácia él; puede en verdad cometer una iniquidad, esto es, violar las leyes de Dios y de la naturaleza, mas no ofender al súbdito.

El soberano es necesariamente juez de todos los medios convenientes de defensa, de las doctrinas que deben enseñarse, de los castigos y recompensas, de la paz y de la guerra con las repúblicas vecinas, y hasta de la propiedad de cada súbdito. La propiedad, como el autor reconoce en un pasage de sus obras, existia en las familias antes de que se hubiese instituido la sociedad civil; pero entre las diversas familias no habia ni *mio* ni *tuyo*. Lo *mio* y lo *tuyo* existen por la ley y la órden del soberano, de donde se sigue que aun cuando cada súbdito pueda tener un derecho de propiedad respecto á su semejante, no puede tener ninguno respecto al soberano. Los derechos de que hablamos son perpetuos é inseparables del poder supremo: otros hay de menor importancia que el soberano puede enajenar; pero si desaparece uno de los primeros, cesa de ser verdaderamente soberano.

El poder supremo no admite límites ni division, por lo cual solo hay tres formas simples de gobierno, que son: monarquía, aristocracia y democracia. Hobbes prefiere absolutamente la primera. El rey no tiene intereses particulares y distintos de los de su pueblo, cuya prosperidad, honor, seguridad en sus relaciones exteriores y tranquilidad interior, redundan evidentemente en su propio bien. Por el contrario, en otras formas de gobierno cada individuo puede tener por objeto un interés particular. En las asambleas populares hay siempre una aristocracia de oradores, interrumpida alguna vez por la monarquía temporal de alguno de ellos. Y si un rey puede despojar á un hombre de cuanto posee para enriquecer á un adulador ó á un favórito, lo mismo puede suceder en una asamblea popular, en donde pueden existir tantos Nerones como oradores hay, cada uno de ellos revestido de todo el poder del pueblo que gobierna; y mas poderoso por lo comun para hacer daño que para procurar el bien. Un rey puede tomar consejos de todo el que le parece y agrada; mas una asamblea no puede recibirlos sino de aquellos á quienes les pertenece por derecho, y dichos consejos no pueden ser reservados. Las asambleas son tambien mas inconstantes por razon de sus pasiones y su número, y en estas la ausencia de algunos impide á veces tomar una resolucion. El rey no puede contradecirse á sí mismo, mientras que puede hacerlo una asamblea, y nacer de aquí una guerra civil.

Un rey electivo ó limitado no es soberano, sino ministro del soberano, y no puede existir forma perfecta de gobierno cuando el soberano no puede arreglar su sucesion. Su poder es, pues, ilimitado, é ilimitada debe ser la obediencia pactada por el pueblo. La monarquía tiene sin duda sus inconvenientes y peligros; pero son menores que en las otras formas de gobierno, y el peor de ellos no es comparable al de la guerra civil ó de la anarquía de un estado natural á que conduciria la disolucion de la república.

El soberano debe guiarse, en el ejercicio del gobierno, por la máxima *la salud del pueblo es la primera ley*; en la que conviene comprender no solo la conservacion de la vida, sino todo lo que la hace agradable, en atencion á que los hombres se unieron en sociedad civil para el único fin de poder gozar de la mayor suma de felicidad de que es susceptible la naturaleza humana. Los soberanos violarian pues, la ley de la naturaleza, y al mismo tiempo harian traicion á la confianza depositada en ellos, si no se dedicasen por cuantos medios están á su alcance á poner y á mantener á los súbditos en posesion de todo lo que es necesario no solo á la vida sino á los goces de esta. Aquellos mismos que han adquirido el mando por medio de una conquista, deben desear tener hombres en estado de servirles, y para ser consecuentes, procurarles cuanto pueda aumentar su fuerza y su valor. Los impuestos, segun Hobbes, deberian estar repartidos con igualdad, y mas bien deberian ser sobre el gasto que sobre los ingresos; el príncipe debe fomentar la agricultura, la pesca, el comercio y cuanto contribuye en general al bien de los hombres. Sobre el arte de gobernar, Hobbes presenta muchas observaciones llenas de exactitud, principalmente respecto del mal que ocasiona el poner muchos impedimentos á la libertad individual. Ningun individuo, dice en otra parte, es libre verdaderamente en el sentido de ser independiente del poder soberano; mas si la libertad consiste en el pequeño número de leyes restrictivas, no hay razon para que no pueda haberla en la monarquía del mismo modo que en el gobierno popular. Un despotismo sabio y justo, sueño de tantos teóricos, es lo que mira Hobbes como la perfeccion de la sociedad política. De este modo forma un pueblo sin voluntad, sin derechos, casi sin actividad y esclavo de un Dios en la tierra.

El soberano debe estar libre principalmente de todo poder eclesiástico, y se debe sobre todo evitar que ordene bajo pena de muerte, alguna de las cosas que el clero prohibe con pena de con

denacion. Las pretensiones de la Santa Sede, las de algunos obispos nacionales y los mas humildes ciudadanos sobre hasta las de juzgar por sí mismos y decidir acerca de la religion pública, son peligrosas al Estado y á menudo ocasionan guerras. Al soberano pertenece, pues, el juzgar si las religiones pueden ó no admitirse con seguridad; y puede decirse que los príncipes están obligados á hacer enseñar la doctrina que creen mas propia para la salvacion de los súbditos, excluyendo todas las demás; y en conciencia no les es dado obrar de otra manera. Sin embargo, Hobbes no se fija enteramente en este punto, sino que es de parecer que, salvo el caso de ser el príncipe infiel, el gefe del Estado en una república cristiana, es tambien el gefe de la Iglesia, el juez de las doctrinas mas bien que el clero, pues una Iglesia debe estar como una república, á las órdenes del mismo soberano, por ser precisamente los mismos los miembros de la una y de la otra: doctrinas que practicó Enrique VIII.

Los Estados constituidos en virtud de una conquista difieren mas de los primeros en su orígen que en sus caracteres. En el uno y en el otro caso son iguales los derechos de la soberanía. La dominacion se adquiere por herencia ó por conquista; la una es paternal y la otra despótica; pero Hobbes deduce el poder paternal no tanto del hecho de haber dado la vida al niño, cuanto de habérsela conservado, y observa con originalidad y sutileza que en el órden de la naturaleza este poder pertenece mas bien á la madre que al padre, á menos que no se establezca lo contrario por convenio entre las partes. La accion de alimentarle y educarle da, segun él, un poder ilimitado sobre el niño, poder que se extiende sobre la vida, y no puede haber estado de naturaleza entre padre é hijo. Cuando un conquistador perdona la vida á los vencidos, estos quedan esclavos, y mientras se hallan en un estado tan violento, no hay pacto entre ellos y su amo; mas luego que obtienen la libertad personal, se obligan expresa ó tácitamente á obedecerle como á su señor y soberano.

En la filosofía de Hobbes habia muchas cosas propias para fijar la atencion del mundo y crearle una secta de admiradores. Las circunstancias del tiempo y el carácter de la generacion de entonces, realzaron ciertamente estas cualidades intrínsecas; mas un sistema tan original y avanzado que desdeñaba todo lo que no se fundaba en la razon y en los intereses comunes del género humano, un sistema presentado de una manera tan sencilla y franca, no podia menos de tener partidarios. En aquella época estaban en boga dos doctrinas diferentes, la una era la de un contrato original entre el príncipe y el pueblo tomada de la antigüedad y sancionada por la autoridad de los Santos Padres y de los Escolásticos, y la otra la de un poder patriarcal absoluto, transformado en poder real absoluto, teoría que favorecia por una parte el clero inglés. Hobbes tomó de la una y de la otra para hacerse seguir de los partidarios de ambas, un contrato original de la muchedumbre y una autoridad ilimitada del soberano. Pero tenia una ventaja sustancial sobre los dos partidos, principalmente sobre el segundo, y era la de presentar la comun felicidad como única causa final del gobierno, tanto en su institucion, como en su conservacion, teorema fundamental de toda la ciencia política, aunque á veces oscurecido y extraviado por la pedantería de los teóricos.

Pero en el sistema positivo de este filósofo hay menos que alabar. De un bello principio se va á parar á una paradoja extraña, como es la igualdad de capacidad natural, paradoja que parece adoptó menos porque la exigiesen sus doctrinas, que para combatir la idea de Aristóteles del derecho natural de algunos hombres al gobierno, fundado en sus cualidades superiores. Hobbes, extendiendo esta pretendida igualdad ó leve diferencia á la fuerza física, mostró mas claramente su incompatibilidad. Si la simple superioridad de la fuerza no fue muchas veces la fuente del poder político, provino de dos cosas: 1.ª de que por mucha diferencia que haya entre el mas fuerte y el mas débil, no hay tanta entre el primero y el que inmediatamente sigue, y 2.ª de que la fuerza física se multiplica con la agregacion de los individuos, de modo que los pocos fuertes pueden ser oprimidos por los muchos mas débiles; mientras que en punto á capacidad mental que comprende el hábito y el talento adquiridos, é igualmente, la disposicion y el genio natural, existe mayor diferencia entre los diversos grados de superioridad; y lo que importa mas, la agregacion de las facultades individuales no aumenta de un modo regular y cierto el valor del todo. Que la superioridad real ó reconocida de un hombre sobre sus semejantes haya sido comunmente el orígen del poder, se prueba con evidencia con lo que todos los dias vemos en los niños, y parece deben admitirlo todos los que deducen la autoridad civil de la eleccion ó de la conquista: esta es una consecuencia del mismo sistema de Hobbes.

El decir que es natural al hombre el estado de guerra y el que emplee sus fuerzas en apoderarse de lo que está en poder de otro, levantó contra Hobbes mas clamores que ninguna otra proposicion de sus escritos, y sin embargo no es difícil de refutar. Mas poco despues de la publicacion del Leviathan, un disgusto por la teoría calvinista de la depravacion universal, condujo á hombres eminentes al extremo opuesto, es decir, á realzar demasiado la naturaleza humana, si es que entendian con esta expresion el carácter práctico real de la mayoría. Ciertamente la sociabilidad forma parte de la naturaleza humana del mismo modo que el egoismo; pero el problema de si esta inclinacion á la sociedad hubiera hecho necesaria y naturalmente formar las reuniones políticas, no se resuelve de un modo bastante claro; en tanto que tenemos pruebas suficientes en la tradicion histórica y en el ejemplo de los pueblos salvajes, de que la mutua defensa por concesion mutua y el comun acuerdo de no atacar los unos lo que poseen los otros y de no permitir que los extraños lo hagan, fue la verdadera base, el objeto final de las instituciones mas ó menos complejas que se llaman *repúblicas*.

De este modo Hobbes, desenvolviendo el orígen de la sociedad sin diferir esencialmente de sus predecesores, manifestó mas claramente la verdad. No nos parece tan bien demostrado que la teoría de un contrato recíproco entre los miembros de una muchedumbre unánime para llegar á ser un pueblo y ser representada perpétuamente por un gobierno soberano elegido por la mayoría, ofrezca suficiente fundamento á los derechos de la sociedad política. Esto, como hecho, es muy hipotético. Seria presuncion negar que un contrato de tal naturaleza haya podido alguna vez existir entre familias independientes al tiempo de la primera formacion de las sociedades, ni el hecho tiene en sí mismo tal vez otra cosa de improbable mas que la intencion de obligar á la posteridad. Pero es imposible explicar de un modo mas sencillo el hecho general del gobierno civil; y lo que es mas sencillo, sin ser siempre verdadero, es á primera vista lo mas probable. Suponiendo simplemente un acuerdo por necesidad unánime de los que le hacen para ser gobernados por un hombre ó un consejo, á condicion de que haya de emplearse la fuerza del todo contra cualquiera que perturbe el órden establecido para el bien público, la base queda bien sentada, y la república enteramente consolidada, como en virtud de dos medios que son un contrato mutuo para constituir un pueblo y una determinacion popular para constituir un gobierno. Es verdad que Hobbes distingue una república *por institucion*, que supone fundada sobre este consentimiento unánime, y otra *por conquista*, que solo necesita la fuerza; mas pues que la fuerza de un solo hombre es insuficiente para reducir á los otros á la obediencia de modo que pueda obtener el nombre de poder soberano, si no está secundada de la fuerza de muchos hombres que le presten voluntariamente su auxilio para conseguir su objeto, resulta que la república por conquista envuelve la institucion preventiva de otra de naturaleza mas pacífica.

El mayor inconveniente de la teoría del contrato recíproco es que no da al gobierno bastante seguridad, terminada la vida de los que le establecieron. Aunque Hobbes habló alguna vez del derecho que tienen los padres de obligar á los propios hijos y por medio de ellos á la descendencia mas remota, apenas trata este punto, como si tuviese por poco sólido el terreno sobre que camina. Podria preguntarse si la fuerza sobre que fundó la obligacion de obediencia impuesta á los hijos puede dar un derecho que se extienda mas allá de su propia duracion, si el absurdo que echa en cara á los que no observan los contratos puede imputarse á los que no observan las obligaciones que les impusieron sus abuelos, si en suma hay una ley de la naturaleza que nos obligue á obedecer á un gobierno que tenemos por malo, porque en tiempos antiguos una muchedumbre confirió un poder ilimitado á algunas personas desconocidas de quienes dicho gobierno pretende deducir por sucesion sus poderes.

El mismo Hobbes, aunque de paso, dió á veces una razon mas poderosa de la permanencia de los derechos. «Si uno rehusa someterse á lo que la muchedumbre cree á propósito ordenar, dice, si protesta contra alguno de sus decretos, obra contra lo pactado, y por lo tanto injustamente, ya haga parte ó no de la congregacion, ó ya se le pida ó no su consentimiento; es menester que se sujete á tales decretos, ó vuelva al estado de guerra en que estaba antes, y en que podria sin que fuese una injusticia, ofenderle cualquiera» (*Leviat.*, 18). Esta renovacion del estado de guerra, esto es de naturaleza, esta negacion de la posibilidad de cometer una injusticia con un individuo que no obedece á las leyes de la república, responde bastante á los que preguntan por qué están siempre obligados á obedecer. El gobierno establecido y los que le sostienen, siendo bastante fuertes para hacer la guerra á los descontentos, les dejan la libertad de elegir entre conformarse con las leyes y atenerse á las consecuencias de semejante guerra. Parece deducirse de aquí que la porcion mas fuerte de una república, que puede no ser la mayoría tiene el derecho de despreciar no solo los votos, sino tambien los intereses de los que no participan de sus opiniones. Por lo cual cuanto mas uno penetra en la teoría de Hobbes, tanto mas se nota en ella la falta de lo que puede hallarse solamente en principios mas elevados de moral, y es una garantía contra las pasiones brutales de los demás. Pero su hipótesis de un estado de guerra, no como permanente en la naturaleza, sino como estado de defensa legítima, es tal vez la mejor base del derecho de imponer penas, principalmente la capital.

El espectáculo de las pasiones desencadenadas de su tiempo era lo que le hacia adivinar de este modo el absolutismo, no sabiendo aislar el fondo de la sociedad de las circunstancias accidentales, y no dejó al género humano mas que la dura alternativa de una guerra eterna, ó de una eterna abyeccion. Hobbes no creia en la perfectibilidad, ni el mejoramiento; el estado social era para él una institucion fija y el hombre una organizacion inmutable. Hay ademas en el fondo de su doctrina una incongruencia que no se ha advertido. Si el hombre es malo por naturaleza y es menester reprimirle por medio de un déspota, este déspota será tambien malo, y por consiguiente los pueblos para no devorarse entre sí, se entregarán á un pastor que los devorará. ¡Todos los hombres son malos y uno solo es infalible! ¡Qué contradiccion! La historia debia probarle que la paz no viene de los gobiernos arbitrarios, y que los caprichos y los delirios de los reyes absolutos han causado mas guerras, que el deseo de revindicar los fueros de la razon. Así atribuye siempre el mismo inconveniente á las ideas absolutas, que es el no acomodarse á las realidades de la vida, la cual se compone de temperamentos y transacciones; pero á los hombres de talento les agradó siempre manejar el sofisma, y el mundo tiene gusto en ver tomar una idea absoluta y llevarla hasta el último extremo.

La experiencia contradice las aserciones absolutas sobre la imposibilidad de mezclar los diferentes gobiernos. Muchas repúblicas habian durado muchos siglos bajo un régimen en parte

aristocrático y en parte democrático, y estaba en ellas bastante demostrado que podia existir una monarquía limitada, aunque con el transcurso del tiempo pudiese fundirse en cualquiera forma nueva de gobierno. Estas preocupaciones á favor del poder absoluto eran todavía mas peligrosas, por las paradojas extrañas en boca de un inglés, en que las apoyaba, aun teniendo en cuenta la alta idea de la prerogativa, que estaba en boga cuando Hobbes empezó á escribir. Por eso pretende que el súbdito no tiene propiedad respecto al soberano y que (error fundamental de su sistema) nada de cuanto hace el príncipe puede causar daño á nadie. Semejantes paradojas están acompañadas de doctrinas monstruosas, como son: que la distincion entre justo é injusto, y entre el bien y el mal moral, provienen de las leyes; que no puede obrarse mal obedeciendo á la ley suprema, y que aun cuando la creencia particular sea independiente del príncipe, la voluntad de este debe determinar el culto que ha de tributarse á la divinidad, etc.

El sistema político de Hobbes, lo mismo que el moral, de que es solo una parte, seca el corazon, destruye aquel sentimiento de la injusticia que consuela al sabio y al justo en las persecuciones y sofoca el grito de la inocencia oprimida que invoca el testimonio del mundo, las edades futuras y al cielo donde reina la justicia. Este filósofo confunde los principios que deben ser fundamento de la aprobacion moral, las ideas de mérito y de demérito en una idolatría servil del monstruoso Leviathan creado por él, y despues de haber sacrificado todos los derechos sobre el altar del poder, niega al Omnipotente la prerogativa de dictar las leyes de su propio culto.

NUM. XXVIII.

KANT.

Se refiere á la Narracion, lib. XVII, cap. 23.

Descartes, partiendo de la tabla rasa, que en suma queria decir desentenderse de la autoridad de los doctos, tomó por regla el sentido comun, y quiso pensar como piensan todos; mas tomando por punto de partida la razon, no se separó de ella en sus excursiones mas elevadas. En el problema fundamental *¿puedo saber algo y qué puedo saber*? dijo que los sentidos engañan, de modo que con las cosas sensibles no puede hacerse mas que dudar, y que solo se puede estar cierto de una cosa, que es que nada es cierto. Pero aunque dudaba de todo, no pudo dudar de su propia existencia, esto es, de que el ser que piensa existe. Por lo cual establece el axioma fundamental: *Yo pienso, luego existo.* De este modo concluye que la existencia del alma es mas cierta que la del cuerpo, y que en la idea del ser perfecto está necesariamente incluida la idea de la existencia, por lo cual estamos ciertos de que Dios existe. Pero como que Dios no puede menos de ser veraz, ni puede haber querido engañarnos, se sigue que existen los cuerpos.

Por lo tanto los Cartesianos dicen que las ideas claras que existen en nosotros, son el principio de toda certeza; que la primera cosa que concebimos del alma es el pensamiento, por lo cual este es la esencia del alma, y la primera cosa que concebimos del cuerpo es la extension, por lo cual esta es su esencia; en tanto que no tenemos ideas claras de las demás cualidades.

Locke consiguió echar por tierra esta doctrina de las ideas que existen en el alma á priori esto es, con independencia de las sensaciones. Este filósofo partió como Descartes de la tabla rasa, es decir, de la ignorancia absoluta, y dijo que todas las ideas simples traen su orígen de las *sensaciones* y de la *reflexion*, ó sea de los sentidos externos y del interno ó conciencia. El alma no halla en sí ninguna idea simple, ni tiene el poder de producirla, sino que las recibe como se le presentan, y es un absurdo sostener que tenga originariamente ideas que no percibe. Y aquí se esfuerza Locke en demostrar, que todas las ideas mas intelectuales, por ejemplo, las de espacio, tiempo, unidad, cualidad, causa y efecto, identidad ó diversidad, finito ó infinito se derivan de la sensacion.

Pero si el alma no conoce las cosas inmediatamente, sino solo por medio de las ideas que tiene de ellas ¿cómo conocerá que estas ideas están conformes con las cosas? Locke responde que las ideas simples provienen de los objetos reales y por consiguiente son reales. Las complejas de las sustancias son tambien reales, cuando la union de las ideas simples que las constituye es un dato de la experiencia. La realidad de la ciencia humana está, pues, fundada en la experiencia; por medio de ella conocemos nuestra existencia, conocemos por intuicion la de los cuerpos, y por sensacion y demostracion la de Dios. Parte, pues, del principio cartesiano *pienso, luego existo.*

D'Alembert al exponer la doctrina de Locke, advierte que siendo las sensaciones modificaciones internas del alma ¿cómo unas modificaciones que están dentro se nos aparecen fuera? El primer paso, pues, de la metafísica, debe ser examinar la operacion del alma en virtud de la cual pasa de las sensaciones á los objetos externos, cosa de que Locke no se cuidó. Ademas, para formar las ideas complejas, conviene que las varias sensaciones que son internas al alma, nos aparezcan fuera y que se reunan en una sola. Ni aun esto explicó Locke, y sus partidarios se dedicaron á investigar *de qué modo producen nuestras sensaciones las ideas complejas de los cuerpos*, por lo cual se los llamó Idéólogos.

Este fue el problema que se propuso Condillac, y para resolverle supuso una estátua sin sentidos, y á la cual el filósofo va concediendo sucesivamente uno á su voluntad. El olfato, la vista, el oido y el gusto, no bastan para advertir al alma que existe alguna cosa fuera de ella, porque no hacen mas que modificarla, sucediendo lo mismo con el tacto respecto á las sensaciones de calor y frialdad. Mas como el alma siente una resistencia al tacto, se convence de que existe alguna cosa que no es ella, y este sentimiento de solidez es el puente por donde sale fuera de sí. Hecho el primer descubrimiento para convencerse de que aun las demás sensaciones vienen del exterior, recurre Condillac al principio de la causalidad. Si en presencia de un objeto se verifica una sensacion, en su ausencia

cesa esta, y alejado, se disminuye; la estátua juzga que aquel objeto es la causa de la sensacion, despues habituándose á estos juicios y haciéndolos con rapidez, se unen con las sensaciones de tal modo, que imprimen á estas aquella exterioridad que por naturaleza no tienen. Asi que la exterioridad de las sensaciones es un efecto del juicio. La sensacion de resistencia y el axioma de causalidad son los principios que determinan la síntesis del entendimiento, el cual con los caracteres de las sensaciones compone el gran libro de la naturaleza sensible.

Por lo tanto Condillac reduce todas las facultades intelectuales á la sensacion, y dice que solo son una transformacion de esta la comparacion, el juicio, la reflexion, la voluntad y el deseo. Asi, de una sola sensacion de su estátua, por ejemplo, el olfato, deduce las ideas principales de la metafísica, las de unidad, número, finito é infinito, posible, tiempo y eternidad. Los cuerpos no son mas que una coleccion de sensaciones, un producto de la síntesis del espíritu, el espíritu, el *yo*, es la coleccion de las sensaciones experimentadas, y no hay modo de discernir si las cualidades son aparentes ó reales.

Esta filosofía vulgar que no resolvia, sino que saltaba á pié juntillas por encima de todos los problemas, se difundió por la Francia; mas no podia agradar á la pensadora Alemania, donde habia florecido el gran Leibnitz. Este pensó que la sensacion nace de la fuerza interior del alma, y que en esta existen percepciones de que no tiene conciencia. Si hay cosas compuestas, hay otras simples, y á estas unidades primitivas llamó *mónadas*. Una sustancia simple no puede recibir de fuera ni una sustancia, ni un accidente. El alma es una mónada por lo cual no puede recibir nada de fuera, y la sensacion no es mas que un cambio que el alma produce en sí misma por medio de una fuerza intrínseca, *que es la fuerza representativa*, razon suficiente de las sensaciones, y esencia y naturaleza del alma.

De esto se sigue que el alma debe tener sensaciones y no que deba tener una sensacion mas que otra; pero Dios crió el alma con la idea del cuerpo y con una fuerza representativa de que nace una serie de representaciones, cada una de las cuales tiene su razon suficiente en la representacion anterior; con lo cual determinó Dios toda la serie de las situaciones de cada alma. Asi el alma no es una tabla rasa, sino que por el contrario todo nace de su propio fondo: fue creada con la representacion del universo entero y con una fuerza que tiende incesantemente á cambiar esta idea (*schema*).

Leibnitz combatió los argumentos con que Locke refutaba las ideas innatas, probando que nuestros conocimientos necesarios descansan en nociones que no se derivan de las sensaciones, esto es, que lo necesario en el conocimiento se deriva del sugeto y no del objeto. Pero el escepticismo, cuyos gérmenes habia plantado Locke sin advertirlo, fue desarrollado por un hombre atrevido como Hume. El conocimiento filosófico se habia hecho consistir en el modo con que se forma la cognicion, por lo cual se habia dirigido la filosofía á la *causalidad*, única que puede transportarnos mas allá de la evidencia que acompaña los sentidos y la memoria; no pudiendo nosotros raciocinar sino suponiendo una conexion entre un hecho presente y el que se deduce de él á modo de consecuencia.

Pero ¿quién nos suministra esta relacion de causalidad, la razon ó la experiencia? Solo la experiencia, responde Hume; tan cierto es esto, cuanto que de un objeto nuevo no puede saberse ni la causa de que procede, ni los efectos que producirá. Yo sé que un cuerpo grave cae, porque siempre le he visto caer hácia abajo; pero no repugna la idea de que alguna vez se mueva hácia arriba, ó en otra direccion. Por lo tanto las ideas simples solo provienen de los sentidos; y la *creencia* que tenemos de que á un hecho deba seguirse otro, no es sino una concepcion mas intensa y mas estable que los simples actos de la imaginacion, nacida de la costumbre, mas despojada de todo carácter de necesidad. Véase aquí negada la posibilidad de toda ciencia, no pudiéndose nunca deducir con certeza lo futuro de lo pasado, pues que el axioma de que no se da efecto sin causa, no nace de otra cosa que de la costumbre, en cuyo caso la filosofía que se funda enteramente en el principio de la causalidad es imposible.

A esta lamentable consecuencia habia opuesto Reid la doctrina del sentido comun, esto es, del conjunto de algunas verdades fundamentales, independientes de la experiencia, y segun las cuales están obligados á raciocinar tanto los grandes filósofos como el vulgo. Entre dichas verdades se halla el principio de causalidad que tiene valor real, y expresa una ley de las cosas consideradas en sí mismas y ademas la veracidad del testimonio de los sentidos. Reid, al combatir el escepticismo de Hume, establecia otro mas profundo; solo que diciendo que «el asentimiento en virtud del cual todos los hombres se afirman á sí mismos proposiciones necesarias y universales, es un juicio natural, instintivo, que debe afirmarse; pero del cual no se puede dar razon,» admitia un conocimiento á priori, aunque le negaba toda autoridad y realidad.

El escepticismo de Hume fue quien condujo á Kant del dogmatismo dominante á sus primeros estudios, y siendo imposible que la razon se satisfaga con la duda, trató de combatirla con la crítica; pero no supo hacer mas que seguir el camino que Reid (1). De sus primeras composiciones y de sus cartas á Lambert aparece que se hallaba descontento de las opiniones que reinaban en su tiempo y que pensaba en una reforma de la metafísica; mas tardó en emprenderla, y solo lo hizo despues de largas meditaciones. Habiendo nacido en 1724, no publicó hasta 1781 su *Crítica de la razon pura*.

Vemos aquí á la ideologia dedicarse á investigar de qué modo forma el alma los objetos con la experiencia externa. ó sea, cómo es posible esta experiencia. Kant partió cabalmente de la necesidad de una ciencia, la cual explica la posibilidad de la experiencia externa, y se pre-

(1) Véase á GALUPPI, *Cartas filosóficas*.

guntó : *¿Qué puedo yo conocer? ¿Qué conozco yo originariamente?*

Esta ciencia ¿será pura á priori, ó experimental? Los Idéologos convenian ya en que este problema no podia resolverse con los hechos, sino solamente con el raciocinio : el mismo Condillac, el sensualista por excelencia, partia del principio de que «una modificacion interna no puede hacernos conocer nada externo,» principio que no le suministró la experiencia, sino que era á priori y metafísico.

Pero no basta esto. Kant vió que la experiencia es externa é interna, y preguntó si la filosofía podia explicar á priori la posibilidad de la segunda como de la primera. Lo general y lo necesario en nuestros conocimientos no puede suministrárnoslo la experiencia; es, pues, subjetivo. Lo necesario de nuestro juicio ó la relacion objetiva de nuestras ideas, que está unida con todo juicio general, legítimo y necesario no es una realidad objetiva del conocimiento, ó el mismo conocimiento objetivo. Los límites de la ciencia están en el entendimiento, ó mas bien el objeto propio del conocimiento filosófico es el entendimiento en su manifiesta actividad. Habiéndose puesto á examinar las modificaciones que el alma experimenta, halló que la estátua de Condillac debe sufrir una *serie* de modificaciones, esto es, saber que la una es posterior á la otra, y por consiguiente la idea del tiempo es condicion necesaria de la experiencia y de poder decir *yo;* es pues á priori.

Ademas ¿cómo podian los Idéologos explicar el orígen de la idea de sustancia? Si percibimos solamente nuestras modificaciones, hay que concluir ó que no tenemos idea de la sustancia, ó que esta se halla en nosotros, con independencia de las sensaciones. Y sin embargo no se puede sin ella formar idea de un objeto sensible. Por tanto, la idea del *yo* experimental es compleja, y entran tambien en ella la del tiempo y la de sustancia.

Aquí ha admitido ya Kant que si bien todo el saber humano empieza por las sensaciones, sin embargo, en sus elementos no se deriva todo de ellas; antes por el contrario los elementos de los conocimientos necesarios provienen del sugeto y no del objeto. Asi en nuestro entendimiento ademas de la experiencia, tenemos las nociones de sustancia, de accidente, de número, de causa y de efecto. Es menester, pues, en las ideas complejas de los objetos de la experiencia, examinar los elementos que provienen de la misma y los que el alma pone de su propio fondo, esto es, los puros, subjetivos y á priori; y los adventicios, objetivos y empíricos.

Por medio del análisis halla Kant que son ideas puras las de espacio y tiempo, fenómenos constantes, el primero de la sensibilidad externa, y el segundo de la interna; pero ni el sentido externo, ni el interno pueden ofrecernos mas que fenómenos. Ademas de las ideas de tiempo y espacio, la filosofía debe determinar otros elementos subjetivos de nuestros conocimientos experimentales.

Toda vision empírica, esto es, toda percepcion nacida de nuestras sensaciones, se compone de una materia y de una forma. Materia es la sensacion, forma el espacio; la primera es empírica, la segunda pura ó subjetiva. En las percepciones del conocimiento, la materia consiste en las modificaciones internas; la forma es el tiempo. La sensibilidad produce las diversas sensaciones en la inmensidad del espacio y el tiempo; pero es necesario que la actividad interna las reuna en un espacio y en un tiempo determinados.

La síntesis de la relacion entre el predicado y el sujeto es el juicio, en lo cual consiste el pensar. La filosofía determina á priori las formas de que deben revestirse nuestros juicios, y se reducen á cuatro: cantidad, cualidad, relacion y modalidad. Cada una de ellas comprende tres subordinadas que constituyen doce categorías, esto es, conceptos puros, modos originarios de constituir la unidad sintética, á la que se reduce la variedad.

Antinomía es una contradiccion natural, y por consecuencia inevitable, que proviene, no de un razonamiento vicioso, sino de las mismas leyes de la razon, toda vez que, saliendo de los límites de la experiencia, queramos conocer algo absoluto.

Las categorías de cantidad son unidad, pluralidad, totalidad.

Las de cualidad, realidad ó afirmacion, privacion ó negacion, limitacion.

Las de relacion, inherencia y subsistencia, ó sustancia y accidente, causalidad y dependencia, ó causa y efecto, comercio, ó reciprocidad entre el agente y el paciente.

Las de modalidad, posibilidad ó imposibilidad, existencia ó no existencia, necesidad ó contingencia.

Estas son las ideas mas generales á que el entendimiento reduce la variedad de los sentimientos que experimenta en un tiempo y espacio indefinidos, y existen en el entendimiento con independencia de los sentimientos y como modos ordinarios, por medio de los cuales la síntesis del entendimiento une los diferentes datos de la sensibilidad.

Las facultades originales con cuyo auxilio adquirimos los conocimientos, son: el sentido, el entendimiento y la razon. El sentido es una facultad pasiva ó receptiva, y el entendimiento una facultad activa y espontánea, que consiste en poder formar juicios. En cada uno de estos se distinguen la materia y la forma: materia es la intuicion sensible, y forma la unidad y conexion establecida por medio del poder sintético del entendimiento, ó sea de las categorías. El poder sintético del entendimiento se llama su uso *original:* el uso *lógico* del entendimiento y de la razon se halla en la facultad del juicio. La lógica pertenece á la filosofía trascendental.

La razon es el grado mas elevado de la espontaneidad mental y consiste en la facultad de formar ideas. Asi como es propio del entendimiento formar intuicion de las concepciones de los sentidos, asi lo es de la razon el convertir las concepciones en ideas. Las ideas de razon son absolutas, incondicionales, y enteramente independientes de espacio y tiempo, por consiguien-

te no podemos obtener, ni extender nuestras concepciones por medio de la razon. Estas ideas no son mas que ciertas representaciones de lo condicional, esto es, de la mas elevada unidad y totalidad, que nacen de la constitucion esencial de nuestra razon, y sirven para hacer comprender todo lo que es del dominio de la misma: sin embargo, son puras condiciones del ejercicio de la razon y no objetos reales, de los cuales sea posible adquirir conocimento con la intuicion.

¿Pero de qué modo construye Kant la naturaleza sensible? Hasta aquí hemos sabido que nuestro entendimiento construye los objetos de la experiencia, ó la naturaleza visible con materiales que en parte ofrece la sensibilidad y en parte el mismo entendimiento. Para formar los objetos de la experiencia, conviene que los elementos de nuestros conceptos simples, se reunan en la representacion *yo pienso* (unidad sintética originaria de la percepcion).

¿Y cuáles son los elementos de nuestros conceptos empíricos que une la síntesis entre sí y con la conciencia trascendental? La sensibilidad nos da la vision pura del espacio; pero no las diversas figuras de este, las que construye el entendimiento, uniendo á las formas puras las categorías mediante la imaginativa trascendental, esto es, productora y no reproductora de alguna imágen. De este modo la naturaleza visible es un producto de la síntesis del entendimiento, y las leyes de esta síntesis son leyes de la naturaleza.

Aunque Locke habia admitido la naturaleza como enteramente formada, en términos que el alma no tenia que hacer mas que comprenderla mediante el análisis, primera operacion suya, los Ideólogos establecieron que la primera operacion del entendimiento es la síntesis, la cual sin embargo solo combina las sensaciones: la filosofía trascendental la considera tambien como primera operacion; pero hace que una no solo las sensaciones, sino ademas algunos elementos subjetivos, que residen en nosotros con independencia de los sentidos. Esta filosofía se llama *trascendental*, porque determina á priori el modo ó la forma de nuestros conocimientos, y por esto último toma tambien el nombre de *formal*; en fin, se denomina *crítica*, porque examina los fundamentos y el valor de nuestros conocimientos.

Kant admitió nociones á priori como Descartes y Leibnitz; pero convino con Condillac en que no se halla realidad sino en la experiencia, pues que el órden de las nociones á priori es un idealismo trascendental, y no seria posible la experiencia sin las formas subjetivas ó derivadas de la constitucion del ser pensador. El considerar la experiencia como compuesta de principios subjetivos y objetivos, los primeros de los cuales no sirven sino para formar la experiencia posible, es el punto capital de la revolucion kannista.

Es verdad que ya se encontraba un gérmen de esto en algunos analizadores del lenguaje, como Dumarsais, Arnaldo y Lancellotto (1), los cuales hicieron distincion entre las ideas que expresan objetos y las que expresan cualidades del alma. Mas el lenguaje hace el análisis del pensamiento como la química le hace de los cuerpos; y el pensamiento no puede descomponerse sino en la conciencia y en el lenguaje. Por esto los filósofos, principalmente los de Port-Royal, habian conocido desde luego la necesidad de formar gramáticas generales, y distinguieron en ellas elementos objetivos y elementos subjetivos ó formales. Solo que las ideas subjetivas de estos se presentan por el órden del tiempo, y son posteriores á la experiencia, en tanto que Kant las hace originarias en la naturaleza del sujeto y creadoras de los objetos sensibles. Como este filósofo, que deduce todo el saber de las sensaciones, dió despues una realidad á las pretendidas formas en el sujeto que conoce, la cual no existe antes que las sensaciones, seria una contradiccion que hariamos notar en él, si hiciésemos aquí la crítica en vez de referir la historia de su doctrina.

Pero si de las cosas consideradas en sí mismas no podemos conocer nada mas que los fenómenos, siendo fenómeno hasta el *yo*, todo conocimiento real desaparece, y se cae en el escepticismo. No tomamos esta palabra en el sentido vulgar de Diógenes, quien creyó responder á Pirron que dudaba del movimiento poniéndose á pasear. Nadie niega las apariencias; pero el escéptico duda si estas corresponden á las cosas reales, ó si estamos en un estado de ilusion continua. Kant creyó combatirle y dijo: Hume afirma que la causalidad metafísica no existe en las cosas observadas, y concluye que es un producto de la imaginacion nacido de la costumbre. Pero no es eso. Debia decir: la causalidad no reside en las cosas observadas: luego reside en el observador (2).

Kant conoció mejor que ningun filósofo moderno, la diferencia esencial entre sentir y entender, lo que le puso en situacion de analizar el entendimiento y de llegar asi á la verdad preciosa de que todas las operaciones de nuestro entendimiento se reducen á juicios: proposicion contraria á la de Condillac que las reducia todas á la sensacion.

Esto le hizo ver en qué consistia la dificultad de explicar el orígen de los conocimientos humanos. El entendimiento no puede juzgar sino poseyendo conceptos, ó sea nociones universales: por eso es necesario ante todo indicar estos conceptos anticipados y necesarios. Asi llegó á establecer la distincion entre los juicios analíticos y los sintéticos: los primeros son aclaratorios, pues que no añaden nada con el predicado á la idea del sugeto, y solo le dividen y anatomizan: los sintéticos son amplificantes, porque añaden á la idea del sugeto un atributo

(1) La gramática razonada de Port Royal dice con bastante claridad: «La mayor distincion que puede hacerse en nuestra alma, es decir que se puede considerar en ella el *objeto* de nuestro pensamiento, y la *forma* ó *manera* del mismo, siendo el juicio la principal de las formas.... Por esto.... es menester que la distincion mas general de los vocablos sea que los unos signifiquen los *objetos* de los pensamientos, y los otros la forma ó manera de los mismos.»

(2) El argumento no es exacto, porque Hume dijo: «No existiendo la causalidad en las cosas observadas, no puede existir tampoco en el observador, en el cual todo se deriva de las cosas observadas.» Reid le habia entendido mejor, diciendo: «La causalidad es un hecho de nuestro entendimiento y no se deriva de las cosas observadas: luego es una ley subjetiva del observador.

ue no hubiera podido salir de ella, cualquiera que fuese la anatomía que se hiciese de la misma.

Ahora bien, ¿cómo se forman tales juicios en nuestro entendimiento? En cuanto á los analíticos, la dificultad no es grande, porque no suponen siempre uno sintético que solo se trata de descomponer. Tampoco la hay en las juicios sintéticos empíricos, apoyándose en la experiencia. Pero la experiencia falta enteramente en los sintéticos á priori, esto es, en aquellos en que el concepto del sugeto no contiene al predicado, ni le suministra la experiencia.

Kant, estudiando la naturaleza del principio de la causalidad, halló que no es un juicio idéntico, sino sintético, es decir, un juicio en que al sugeto se añade un predicado: tambien observó que las ideas de efecto y causa no son las únicas de que hace uso el entendimiento como necesarias y no derivadas de la experiencia, sino que toda la metafísica se funda en ideas de esta naturaleza. Quiso, pues, determinar el número de estas *ideas trascendentales*, y habiéndolo conseguido, se halló en posesion de todos los actos del entendimiento que tienen conexion entre sí, los cuales constituyen los elementos de la inteligencia, son indispensables al ejercicio de esta, y sin ellos toda nuestra experiencia no nos ofreceria mas que un cierto número de hechos aislados, sin órden, ni consistencia. Por lo tanto admitió juicios sintéticos á priori, y halló ejemplos de ellos no solo en la metafísica, sino tambien en las matemáticas y en la física. Tales son los siguientes: *La línea recta es la mas breve distancia entre dos puntos : 7 mas 5 son 12 ; la reaccion es siempre igual y contraria á la accion.*

Si, pues, hay juicios sintéticos á priori, la filosofía debe investigar de qué modo son posibles, esto es, cómo son posibles las matemáticas puras, la filosofía pura y la metafísica. En la resolucion de estos problemas consiste la filosofía trascendental, y de ella traen orígen el análisis de los conceptos y la crítica de la razon pura.

No trataremos mas que de la posibilidad de la metafísica, esto es, del derecho en virtud del cual el alma pueda pasar de las cosas sensibles á las que no están sujetas á la experiencia. Hume dijo: el puente que sirve para esto es la causalidad, y como esta no tiene realidad, llega á ser imposible la metafísica como ciencia. Kant admite esta conclusion, consecuencia necesaria de sus premisas, segun las cuales no se extiende el saber mas allá de los límites de la experiencia, y esta no presenta mas que fenómenos. Pero si la metafísica es imposible como ciencia, es un hecho como disposicion natural de nuestra alma. Todos los hombres al ver los diversos fenómenos encadenados entre sí, no podemos menos de preguntar: ¿El mundo ha tenido principio en el tiempo? ¿Tiene un límite en el espacio? ¿Los cuerpos están compuestos de partes simples é indivisibles? La experiencia no responde á estas preguntas.

Pero en esta metafísica natural la razon llega á ilusiones contradictorias, y la eternidad é inmensidad del mundo y la divisibilidad de la materia se sostienen lo mismo que las opiniones contrarias. Ahora bien, ¿de dónde nace esta pugna de la razon consigo misma? Y lo que es mas importante: ¿de dónde la *ilusion trascendental*, por cuyo medio la razon siente la necesidad de establecer una realidad mas allá de lo sensible? Para resolver este problema examínese la marcha de la razon. Todos nuestros conocimientos empiezan por la *sensibilidad*, pasan al *entendimiento* y terminan en la *razon*, que es la facultad por cuyo medio conocemos que lo particular está comprendido en lo general, ó sacamos consecuencias particulares de principios generales, ó hallamos en una proposicion mayor una menor á la que aplicamos lo enunciado en la mayor como predicado, lo que se llama sacar la consecuencia. La mayor y la menor son juicios que la razon toma prestados del entendimiento, dándoles una unidad regular.

Para deducir proposiciones generales como efectos y consecuencias, la razon necesita principios cada vez mas generales, y remontándose por ellos se debe llegar á un principio *incondicional* y absoluto. «Admitido lo condicio»nal, se tiene toda la serie de condiciones, y »por consiguiente tambien lo absoluto que se »halla comprendido en la totalidad de dicha se»rie.» Este principio absoluto es el fundamento de toda unidad de razon y es sintético á priori, y la metafísica, que se funda en él no es menos real que las matemáticas y la física puras, que se fundan en principios á priori. Pero si (como dicen los adversarios del criticismo) la existencia de los juicios sintéticos á priori es quimérica, toda la filosofía kantista se destruye.

Kant habia examinado la naturaleza del entendimiento, *facultad trascendental de las ideas*, y habiendo concluido que contenia algunos conceptos puros, los determinó en la tabla de las categorías. Despues examinando la naturaleza de la razon, *facultad trascendental de lo absoluto*, la define facultad activa de las ideas, las que deduce despues de las diversas formas de raciocinios. Estos son ó categóricos, como : *lo que piensa es una sustancia simple; el alma piensa ; luego es una sustancia simple:* ó hipotéticos, como: *si un cuerpo es pesado, no sosteniéndole cae; este cuerpo es pesado; luego no sosteniéndole caerá:* ó disyuntivos, como: *el mundo es eterno, ó tuvo principio; mas no es eterno ; luego tuvo principio.*

En los juicios categóricos el sugeto es condicion del predicado, y como la razon confiere á cada condicion una cosa incondicional, esta sube hasta la unidad absoluta é incondicional del sugeto, al *yo* que piensa, como sustancia invariable. Esta idea del sugeto que piensa (*psicológica*) es el fundamento de la psicologia racional.

En la forma hipotética, la causa es condicion del efecto; por lo cual la razon asciende hasta un principio que no se deriva de otro, abrazando toda la serie de causas y efectos y la unidad completa y absoluta de la serie de las condiciones de los fenómenos. Esta idea (*cosmológica*) es el fundamento de la cosmologia racional.

En la forma disyuntiva, la totalidad absoluta del conocimiento posible respecto de la cosa con-

cebida, es condicion de la integridad total de este concepto. Segun esta forma, la razon abraza la totalidad absoluta de las existencias posibles y concebibles, se forma la idea de la unidad absoluta de las condiciones de todos los seres inconcebibles, y dicha unidad es la base primitiva de toda existencia posible. Esta *idea teológica* es el fundamento de la teología natural.

La metafísica apoya sus raciocinios en estas tres ideas.

La psicologia racional contiene las proposiciones siguientes: El alma es una sustancia; el alma es una sustancia simple; en el tiempo el alma es la misma en número, no múltiple; en el espacio es lo contrario de los fenómenos de que adquirimos conocimiento solo por medio de la existencia del alma. Kant quiere demostrar que estas son proposiciones ilusorias, paralogismos trascendentales, y lo son en efecto, cuando se admite que la sustancia es una categoría, no una cosa en sí misma, aunque el sentido íntimo no lo demuestre.

En cuanto á la cosmologia, las ideas cosmológicas son: 1.° totalidad absoluta de los seres; 2.° totalidad absoluta de la divisibilidad; 3.° totalidad absoluta del principio de la existencia de los fenómenos; 4.° totalidad absoluta de la existencia dependiente de los fenómenos. Pero estas cuatro totalidades pueden considerarse de dos modos diametralmente opuestos, á saber: ó cada una como una cosa incondicional, subsistente solo en la serie, de modo que cada término tomado separadamente sea condicional, y todos juntos formen en su encadenamiento una serie incondicional; ó se puede representar lo incondicional como término, ó como primer término de la serie á que esten subordinados todos los demás. En la primera suposicion la serie va retrocediendo sin límites, y por consiguiente es infinita. En la segunda se finaliza en el primer término, el cual será respecto al tiempo *principio* respecto al espacio *límite*, respecto á la materia *simplicidad absoluta*, respecto á las causas, *libertad*, y respecto á la existencia de los seres, *existencia necesaria*.

Pero si la razon puede llenar la serie de los condicionales, tanto poniendo lo incondicional en un término, como poniéndolo en la totalidad de la serie, vienen á tener igual razon los defensores de las dos doctrinas opuestas, y raciocinando legítimamente se llega á conclusiones contradictorias. En efecto Kant demuestra que las cuatro tesis siguientes pueden probarse rigorosamente, aunque sucede lo mismo con las tesis opuestas. Por lo tanto no quedan mas que antinomias de la razon pura. Tesis 1.ª: el mundo tuvo un principio en el tiempo y tiene límites en el espacio: 2.ª toda sustancia se compone de partes simples y cuanto hay en el mundo es simple, ó se compone de partes simples; 3.ª lo que sucede en el mundo no depende solo de las leyes naturales, sino que necesita una causa primera y libre; 4.ª el mundo que existe supone un ser necesario, ó como parte, ó como causa del mismo y distinto de él.

En cuanto á la teología natural, su objeto se llama ideal de la razon pura, entendiéndose por ideal un individuo que existe solo en el pensamiento y que se halla determinado completamente por sola la idea de la razon.

Estas ideas con que se determina lo ideal, las forma la razon por medio de lo *absoluto*. Asi la idea del saber humano en toda su perfeccion, es la totatilidad absoluta de conocimientos verdaderos, y de juicios y raciocinios exactos. Asi como la idea nos suministra la regla segun la cual efectuamos lo ideal, del mismo modo lo ideal es el modelo por excelencia, segun el cual apreciamos el objeto y la naturaleza de lo que se encuentra de un modo absoluto en lo ideal, y fuera de él solo en algun grado. No podemos atribuir á lo ideal una realidad evidente y objetiva; pero tampoco lo podemos mirar como pura quimera; y es una medida indispensable á la razon para valúar el grado de perfeccion de cada cosa en su género.

El ideal mas sublime y natural al ente racional es el de Dios, *ideal de la razon pura*. Las pruebas de su existencia son todas insuficientes, ya sea la cartesiana, ya la cosmológica deducida de la causalidad, ó ya la físico-teológica que no tiene valor para la causalidad. Kant quedaria entre los filósofos ateistas, si en la *Crítica de la razon práctica* no hubiese establecido la existencia de un Dios legislador y la inmortalidad del alma, como principios necesarios para guiarnos en el camino tenebroso de la vida. Pero esta doctrina no nace directamente de la teoría de Kant.

El error fundamental de este filósofo consiste en hacer una cosa sola de nuestras ideas y de las cosas externas, reduciéndolas á la idea sin distinguir la idea que tenemos de una cosa del elemento que existe en dicha cosa. Asi en la idea de existencia es menester distinguir la existencia posible, la cual se halla solo en nuestro entendimiento y la existencia real que reside en el mismo objeto. El primer concepto anterior del entendimiento es siempre universal, y es particular la cosa concebida por medio de él. En vez de esto Kant miró como una cosa única el concepto intelectual y la cosa que le corresponde en el objeto percibido, é hizo que el universo fuese producido por el entendimiento que pone la forma y por la sensibilidad que pone la materia. Lo que se dice de la idea de la existencia puede decirse de las otras doce ideas ó categorías, pues que el sentido comun ha distinguido siempre (por ejemplo) la idea que tenemos de la cualidad de una cosa de la cualidad que existe en la misma.

Kant supone ademas que siempre que percibimos una cosa externa con el entendimiento, estamos obligados á percibir tambien intelectualmente su cualidad, cantidad, relaciones y modalidad. Pero si es necesario que yo perciba que una cosa existe, no lo es igualmente que le atribuya tal cantidad y cualidad. Por lo cual estas categorías son condiciones de la existencia de las cosas, y no de la percepcion intelectual, que es un juicio mediante el cual afirma el alma que existe alguna cosa percibida por los sentidos.

La existencia de los juicios sintéticos á priori

es el fundamento de la teoría de Kant, pues que expone asi el problema general de la filosofía: *¿Cómo son posibles los juicios sintéticos á priori?*

Pero la dificultad no consiste en encontrar el predicado en el concepto del sugeto; sino en formarnos este concepto del sugeto, esto es, en considerar el sugeto como existente. Tambien en los juicios empíricos los sentidos nos indicarán que una tinta es negra; pero antes debemos tener el concepto de que la tinta (el sugeto) existe. La dificultad, pues, está en un punto mas elevado de aquel en que Kant la concibió; no en encontrar el orígen de un predicado, sino el del concepto del sugeto.

Este es el punto en que concentró su estudio la filosofía italiana de nuestros dias, la cual niega los juicios sintéticos á priori en el sentido de Kant, los cuales se fundan en dos suposiciones falsas, á saber: 1.ª que el atributo que damos á un sugeto, no se halla en la experiencia, ni en el concepto del mismo sugeto: 2.° que cuando formamos un juicio sintético, unimos el predicado al sugeto, de modo que llega á ser parte integrante de este, mientras que lo es solamente del concepto del mismo.

Kant resolvió este problema tan mal expuesto, diciendo que existe en nuestra alma una actividad portentosa, de la que emanan los predicados de la especie de las cosas con ocasion de la sensacion que recibimos: estos predicados no proviniendo de la experiencia, deben tener los caracteres del conocimiento á priori, necesidad y universalidad. De aquí concluyó que en nuestra alma no hay nada de innato, esto es, que preceda á la experiencia de los sentidos, sino que ella cuando recibe de los sentidos la *materia* de sus conocimientos, se halla sujeta á recibirla segun ciertas leyes, y á revestirla de ciertas *formas*. Hace, pues, innatas las formas, las que reduce á diez siete, á saber: dos del sentido interno y externo, doce del entendimiento y tres de la razon. Pero no es difícil hacer ver que estas formas son muchas (1), y aun puede demostrarse que el entendimiento humano no tiene ninguna forma determinada innata, y que las diez y siete que le da Kant, no sirven para explicar el orígen de las ideas.

Haciendo, pues, que la naturaleza no sea mas que una creacion del alma, se consigue colocar al hombre en un estado de continua ilusion que proviene de su misma naturaleza y del Criador. Por lo tanto para el que quiera partir de la absoluta ignorancia primitiva, es desconsolador observar que Kant, habiendo empezado á reformar la filosofía con el objeto de combatir el escepticismo, cayó en la incomprensibilidad de todas las cosas, en la ignorancia absoluta del alma humana acerca de todos los objetos en sí mismos, y no solo tuvo que negar que se ha hallado la verdad, como los Escépticos antiguos, sino que se vió obligado á decir que es imposible encontrarla. En tanto que es tan escéptico respecto de la realidad y conocimiento de la certeza, es decididamente dogmático respecto del orígen y formacion de nuestros conocimientos, que analiza como si fuese su creador, dando los elementos á priori de la sensibilidad, del entendimiento y de la razon.

Conciliar este dogmatismo y este escepticismo fue lo que se propuso la escuela ecléctica que nació en Francia y á cuyos progresos contribuyó Cousin, el cual estableció la espontaneidad de la inteligencia. Otra palabra sin sujeto.

Pero aun mas que al escepticismo, habia querido Kant oponerse al dogmatismo de su tiempo, el cual consistia en creer sin reflexion que los principios que sirven para juzgar experimentalmente, ya sean del órden matemático, ó ya del metafísico, pueden aplicarse á los objetos de la investigacion filosófica y á las ideas trascendentales que nos suministra el principio de la experiencia. Con este método se puede ciertamente conseguir alguna cosa al estudiar la diversidad de las cosas sensibles y temporales; mas aplicándole á las investigaciones de cosas sobrenaturales, no puede conducir mas que á hacer despreciar los pretendidos contrasentidos de la teología. Ahora bien, la filosofía del siglo pasado se habia puesto cabalmente en este camino, manifestándose hostil por capricho al cristianismo, y por consiguiente haciéndose incapaz de encontrar la verdad. La escuela que nació en Inglaterra y se propagó por Francia, despreciando la historia y el análisis, al mismo tiempo que proclamaba el uno y la otra, negaba al cristianismo hasta el valor de un suceso notable en la historia del mundo, y con un celo fanático predicaba el ateismo en la práctica y el egoismo en la moral. Aquel siglo de ligereza y de abusos científicos tuvo su influencia en la marcha de la humanidad; mas no es posible volver á él, y el que aun profesa sus atrasadas doctrinas, lo hace con una reserva que manifiesta un respeto al público que no tuvieron sus maestros. El mas resuelto entre los que se opusieron á las tendencias materialistas predominantes fue ciertamente Kant; este llegó á sustituir una ciencia profunda á la superficial que reinaba y que pretendia hacer prevalecer un sentido comun vulgar contra las ideas teológicas mas profundas; introdujo las investigaciones experimentales en la region metafísica y enseñó la distincion entre los principios experimentales y los trascendentales. De este modo la filosofía abandonó la direccion puramente natural y experimental para volver á un estado mas favorable á las ideas superiores á los sentidos y á las investigaciones teológicas.

Es importante conocer las ideas de Kant sobre el derecho natural, porque son el fundamento del liberalismo moderno, y porque partieron de ellas sus sucesores. Este filósofo rechaza la hipótesis de un estado natural y tambien el instinto de sociabilidad que tomó por fundamento Grozio, sin determinar mayormente sus caracteres, y quiso cimentar el derecho natural en cánones racionales que se derivan del estudio de la naturaleza y de las sociedades humanas.

Las acciones del hombre, dice Kant, ó son internas y pertenecen al dominio de la conciencia, ó externas, y entonces se refieren á las relacio-

(1) Véase á Rosmini, *Orígen de las ideas*, secc. IV, cap. 3 y 4.

nes de los hombres entre sí y están regidas por leyes positivas. Mas debiendo vivir los hombres en sociedad, se necesita una ley general, en virtud de la cual la libertad de accion de cada uno pueda conciliarse con la de todos. El derecho es cabalmente el *conjunto de las condiciones bajo las cuales la libertad exterior de cada uno puede existir al mismo tiempo que la de todos*, y es justa toda accion que ejecutada por todos, no perjudique á la libertad de ninguno.

Esta es la fórmula científica del liberalismo de nuestros dias, que busca un sistema en el cual la libertad de cada uno esté garantida y conciliada con la de todos. Sin embargo, la idea del derecho se empequeñece cuando se limita á la libertad exterior, en vez de extenderse á todos los fines racionales que el hombre puede ó debe cumplir mediante la libertad interior y exterior. El derecho, pues, ademas de las condiciones de coexistencia de la libertad de todos, incluye las condiciones en virtud de las cuales puede nacer la libertad donde no existe, y desarrollarse donde existe, debiendo el derecho indicar los modos por medio de los cuales puede conducirse á un pueblo á hacer buen uso de la libertad progresiva.

Ademas, en dicha definicion se reduce el derecho á una negacion, á un límite de la libertad: ahora bien, este límite no puede ponerse sino cuando se conoce su amplitud, su esfera de accion. Por último, no indica el objeto individual y social que debe proponerse mediante la libertad. Y el liberalismo moderno le imitó en esto tambien reclamando siempre la libertad, no determinando el uso que debe hacerse de ella; y en suma, olvidando que la libertad no es objeto, sino medio para conseguir los fines señalados por la naturaleza racional.

Continúa Kant diciendo que el estado conforme á razon se funda en un contrato social hecho con el fin de mantener y sancionar el estado de derecho, en el que deben respetarse los derechos absolutos de todos los ciudadanos, la libertad y la igualdad políticas. La mejor forma de un Estado es la republicana, esto es, aquella en que dominan solo las leyes y no la voluntad de un hombre ó de un cuerpo. Las relaciones entre los diversos Estados se rigen por el derecho de gentes con el fin de realizar el objeto ideal de la paz perpetua, ideal hácia el que deben encaminarse los Estados, aun cuando no se pueda realizar nunca.

NUM. XXIX.

ROSMINI.

1. La Filosofía es la ciencia de las razones últimas.

2. Las *razones últimas* son las respuestas satisfactorias que el hombre da á las últimas preguntas con que el entendimiento se interroga á sí mismo.

3. Hay dos clases de razones últimas, que son: las de todos los ramos del saber, y las de alguno de ellos en particular. Las primeras son las únicas verdaderamente últimas y constituyen el objeto de la Filosofía General. Las segundas no son últimas sino respecto de partes determinadas, y constituyen el objeto de las Filosofías Especiales de las diferentes ciencias, v. gr. la filosofía de las matemáticas, la filosofía de la física, la filosofía de la historia, la filosofía de la política, la filosofía del arte, etc.

4. El hombre que se pone en camino para investigar las razones últimas y satisfacer á las preguntas ó interrogaciones espontáneas de su entendimiento, no puede menos de empezar reconociendo el estado de sus conocimientos y de sus persuasiones, y pasar de aquí á la operacion de completarlas de modo que satisfagan á las necesidades de la inteligencia, la que no se contenta sino dándose razon de todo lo que sabe, y esta razon ha de ser tan evidente, que no tenga necesidad de otra, sino que sea suficiente para que el entendimiento encuentre en ella su aquiescencia.

5. La aquiescencia del entendimiento de que aquí se trata, no es mas que una *aquiescencia científica*, una aquiescencia obtenida por medio de la ciencia, la aquiescencia que responde á la pregunta con que se interroga á sí mismo el entendimiento indagador. Pero no es de creer que este se haga siempre á sí mismo tales preguntas: muchos hombres no se las hacen, y si se hacen algunas, no son todas las que podrian hacerse. El entendimiento que no se pregunta á sí mismo está tranquilo, y el que se pregunta hasta un cierto punto y no mas allá, lo está igualmente luego que ha encontrado las respuestas de aquel limitado número de preguntas, aunque no haya llegado á las razones últimas. Esto quiere decir que la filosofía no es necesaria á la tranquilidad del entendimiento del mayor número de los hombres, los cuales se satisfacen con un conocimiento mas limitado. Este conocimiento que no es todavía filosófico, puede ser verdadero y cierto, y por consiguiente á propósito para producir en el hombre una persuasion muy racional.

6. Pero suponiendo un hombre en posesion de persuasiones firmes y ciertas, sin que experimente la necesidad de investigar las razones últimas, puede nacer despues en su alma la interrogacion de las últimas preguntas. ¿Y estará entonces inquieto ó en estado de incertidumbre hasta que encuentre las deseadas respuestas? Aquí conviene distinguir la tranquilidad del entendimiento de la tranquilidad del alma. Al primero pertenece el *raciocinio* y á la segunda la *persuasion*. Estas son dos facultades diversas enteramente entre sí. El raciocinio tiene algo de necesario, y por decirlo asi, de fatal; la persuasion tiene mucho de voluntario. De aquí es que puede haber en el hombre persuasiones muy firmes, aunque no sepa darse á sí mismo una razon satisfactoria de ellas. Ademas, entre las persuasiones de que el hombre no sabe darse á sí mismo razon, las hay ciegas y las hay racionales. Las persuasiones ciegas son tan arbitrarias, que no se apoyan en razon alguna y son á menudo erróneas, aunque pueden por un accidente ser verdaderas. Las persuasiones racionales de que el hombre no sabe darse razon á sí mismo, son aquellas que se apoyan en una razon sólida, conocida y penetrada directamente por el hombre, de modo que le produce el asentimiento; pero de la cual no tiene conocimiento, porque no sabe emplear en ella su reflexion, y por consiguiente ni expresarla, ni dársela á sí mismo, ni á los demás, si se la preguntan. Falta, pues, alguna cosa al entendimiento, al raciocinio de este hombre, y es el desarrollo de la reflexion; mas posee, sin embargo, la verdad y la firme persuasion de la verdad, por lo cual su alma está tranquila, y puede tambien estar tranquilo su entendimiento si no da importancia á las preguntas interiores de este, en cuyo caso se halla como si su entendimiento no hiciese pregunta alguna.

Pero el entendimiento de este hombre en clase de tal, considerado el raciocinio como raciocinio, y no en órden á la persuasion y tranquilidad del alma, ni á la posesion de la verdad y de la certeza, no ha quedado completamente satisfecho, y en este sentido no ha hallado todavía su tranquilidad. La filosofía es la que conduce á hallar esta tranquilidad científica del entendimiento.

8. Hay, pues, un *conocimiento popular* que puede ser suficiente á las exigencias del hombre, y hay un *conocimiento* filosófico que satisface las exigencias del raciocinio: este segundo es obra de la *reflexion* desarrollada hasta el punto de hallar las razones últimas.

9. Para llegar á esta, parte el hombre del estado intelectivo en que se encuentra (1), y la primera pregunta que se hace á sí mismo es: «Yo creo que conozco muchas cosas; pero ¿qué es este conocimiento? ¿No podré yo engañarme? ¿Por qué no puede ser una ilusion todo lo que yo creo saber?» Esta pregunta le conduce á hallar la *Ideologia* y la *Lógica*, que son ciencias de intuicion, porque tienen por objeto las ideas.

I.

Ciencias de intuicion.

10. Ideologia.—La ideologia se propone investigar la naturaleza del saber humano, y la lógica demostrar que dicha naturaleza es tal, que no admite error: de manera que todo error debe buscarse fuera de la naturaleza del saber, pues el error no es saber.

11. Véase de qué modo procede la ideologia. No se puede conocer la naturaleza del saber humano, si no se observa tal como es. La *observacion interna*, la que fija la atencion en nuestros conocimientos para penetrarse exactamente de lo que son, es el instrumento de la ideologia, es el *método* que debe seguirse en esta investigacion.

12. No hay razon para decir que no habiéndose hallado aun la veracidad de la observacion, no puede sernos esta una guia fiel, porque no empleamos al principio la observacion como medio para demostrar, sino provisionalmente como medio para establecer lo que se debe demostrar despues, cuando el resultado de la observacion, tomado como una mera apariencia, se nos cambie en verdadero y cierto, porque encontremos en él mismo la prueba indudable de su verdad y certeza hasta el punto de no ser posible lo contrario.

13. Observemos ahora con atencion los conocimientos humanos. Como estos son innumerables, si quisiéramos examinarlos uno por uno, la obra seria interminable. Por otra parte, no buscamos en ellos aquello en que se diferencian uno de otro, sino aquello en que convienen, que es en ser todos conocimientos; y lo que queremos observar y meditar es cabalmente la naturaleza de los conocimientos. Es necesario, pues, ante todo, buscar lo que todos tenemos de comun, pues que el elemento comun será exactamente la esencia del conocimiento.

14. Reducida nuestra investigacion á este punto y concentrada en él, veo que, por lo menos respecto de un gran número de conocimientos, se verifica que no los tengo, sino mediante una operacion en virtud de la cual afirmo alguna cosa. Por ejemplo, yo sé que existo, que existen otros seres semejantes á mí y que existen cuerpos extensos, anchos, largos y profundos; pero no trato de averiguar si este saber mio me engaña ó no; yo sé todo esto, y solo me propongo saber cómo lo sé. Ahora bien, yo veo que no sabria si existe un solo ente, sino me dijese á mí mismo, ó me hubiese dicho alguna vez que aquel ente existe. Por lo tanto saber que existe un ente, ó afirmar dentro de mí que existe, es lo mismo, y mi conocimiento de los entes reales no es mas que una *afirmacion* interna, un *juicio*. Conocido esto, no me queda mas que analizar semejante juicio y observar su constitucion íntima; de este modo habré dado tal vez un paso mas en el descubrimiento de la naturaleza del mismo conocimiento.

15. Cuando digo dentro de mí que existe un ente cualquiera, particular y real, no me entenderé á mí mismo, y no entenderé lo que digo, si no supiese antes qué es ente y qué entidad. La *nocion*, pues, de la entidad en general, debe existir en mí y preceder á todos los juicios con los cuales afirmo que existe algun ente particular y real.

16. Mediante esta primera consideracion deduzco que una cosa es conocer qué es ente en general y otra conocer que existe un ente particular y real. Para conocer que existe un ente particular y real, tengo necesidad de afirmármelo á mí mismo, como he dicho; mas para saber simplemente qué es ente, no tengo necesidad de ninguna *afirmacion*, sino de otra operacion del alma que llamaré *intuicion*; este modo de conocer por simple intuicion es enteramente diverso del modo de conocer por afirmacion. Hay, pues, indudablemente dos modos de conocer, de los cuales el uno, ó sea el modo por intuicion, precede al otro que es el modo por afirmacion. Por consiguiente los conocimientos humanos se dividen en dos grandes clases, que son: *conocimientos por afirmacion* y *conocimientos por intuicion*.

17. El órden de estas dos clases de conocimientos resulta de lo que se ha dicho; los conocimientos por afirmacion no se pueden adquirir si no les precede algun conocimiento por intuicion; los conocimientos de esta clase son, pues, anteriores á los de la otra. En otros términos: antes de conocer un ente particular y real, se debe conocer el ente en general.

18. Examinemos la diferencia que hay entre el *ente particular y real* y *el ente universal*.

Mientras yo sé únicamente qué cosa es ente, no sé si existe un ente particular ó real; pero conozco qué cosa es ente. Conocer qué es ente se traduce en esta frase filosófica: conocer la *esencia del ente*. Luego con la intuicion se conoce la *esencia del ente*.

19. Pero si yo, ademas de conocer la esencia del ente, afirmo dentro de mí, y por tanto sé que un ente particular existe, ¿qué sé ahora que no supiese antes?

Para responder bien á esta pregunta, debo meditar sobre el acto de mi afirmacion, con el cual me formo esta nueva nocion, y averiguar la naturaleza y la razon de ella. ¿Por qué, pues, afirmo que un ente existe? ¿Qué me induce á esto? ¿Qué cosa es esta existencia?

Es cierto que sino siempre, á lo menos muchas veces, lo que me conduce á afirmar que un ente existe, es un *sentimiento*. Por lo tanto me conducen á afirmar que existen los cuerpos externos, las sensaciones que estos me producen; me conducen á afirmar que existe mi propio cuerpo los sentimientos especiales que tengo de él, y por último, me conducen á afirmar que yo mismo existo, el sentido íntimo. En todos estos casos lo que me hace decir que existe un ente particular y real, es el sentimiento; de modo que toda afirmacion y todo juicio (en los casos dichos) con que me expreso y digo á mí mismo que existe un ente particular y real, se reduce á esta fórmula: *hay un sentimiento, luego existe un ente.*

20. Esta fórmula merece meditarse y analizarse bien. Entre tanto ella supone que entre el sentimiento y la existencia real hay una conexion necesaria de tal modo, que no se puede dar sentimiento sin que haya un ente real, ó que en el sentimiento se halla realizada en cierto modo la esencia del ente que antes se conocia solo en general. Suponiendo, pues, un alma que simplemente conozca en un principio la esencia del ente sin saber si este existe, y suponiendo despues que esta alma reciba, experimente y advierta un sentimiento, al punto afirma que el ente cuya esencia conocia antes, tambien existe. El sentimiento, pues, es lo que constituye la *realidad de los entes*. Mas de aquí nacen mil objeciones.

21. Primeramente ocurre que el conocimiento del ente que precede á la afirmacion de un ente real, pertenece á un ente universal, mientras que el ente que se afirma es particular. A esto se responde que la esencia del ente que se conoce no es universal, sino que esta palabra *universal* que se añade, no expresa mas que el modo con que se le conoce, por lo cual cuando se afirma que la esencia se ha realizado, no se afirma que se haya realizado el modo con que se conoce la esencia, sino que se ha realizado ella misma.

22. Otras dificultades nacen de lo que hemos dicho acerca de que la existencia real del ser se halla en el sentimiento; en primer lugar porque vemos que muchos sentimientos se cambian, permaneciendo idéntico el ser, sujeto de los mismos, y en segundo porque los cuerpos externos no tienen sentimiento, y sin embargo se afirman y se creen existentes.

Mas debe considerarse en cuanto á la primera dificultad que el sugeto de los sentimientos que se cambian, es tambien un sentimiento, de otro modo no se conoceria, ó por evitar toda discusion sobre esto, es á lo menos un principio que siente, que se refiere al sentimiento y que por esto no se puede separar de todo sentimiento. En cuanto á los cuerpos externos, estos no se perciben por otro motivo sino porque obran sobre nuestro sentimiento; por lo cual tambien estos se conocen únicamente por la relacion que tienen con el sentimiento, mediante á que son principios activos modificativos del sentimiento, y obran sobre él como agentes. Asi que todo ente real que conocemos por la experiencia, se reduce al fin al sentimiento, ó al principio del sentimiento, ó á ciertas cualidades que obran sobre él. Para comprenderlo todo en una expresion y evitar una discusion larga, diremos que lo que se afirma en la percepcion de los entes reales ser un ente, es siempre *una actividad sentida*. Ahora prosigamos el análisis de los entes reales.

23. Afirmando, pues, nosotros que la esencia del ente se halla realizada en una actividad sentida, afirmamos que existe un ente real. Asi que conocer la existencia de un ente real, es lo mismo que afirmar una especie de *identidad* entre la esencia del ente y la actividad que se manifiesta en el sentimiento.

24. Esta identidad no es todavía perfecta, pues que no se halla toda la esencia del ente en una actividad dada, sentida ó que siente; de aquí es que hay innumerables sentimientos que nos hacen afirmar la existencia de otros tantos entes reales, cada uno diferente de los demás. De cada uno de ellos afirmamos que existe y que es un ente, es decir, afirmamos la misma cosa, y en cada uno reconocemos la esencia del ente. Reconocer en cada uno la esencia del ente es lo mismo que decir que la esencia de cada uno de los que afirmamos, es idéntica á la esencia del ente que conociamos antes, y sin embargo todos son entes diversos; luego es menester decir que si bien son diversos en otra cosa, tienen algo de comun, y esto es lo que constituye la esencia del ente, porque todos son entes. Nótese que en todo esto no hacemos mas que observar el hecho del *conocimiento de los entes reales* y analizarle sin añadir ningun raciocinio. Entre tanto sabiendo que en toda la realidad de los entes reales que afirmamos hallamos realizada la esencia del ente, podemos entender mejor en qué sentido hemos dicho que la esencia del ente es universal. Lo es porque es capaz de realizarse en tantos entes particulares, y ademas porque con ella sola conocemos todos los entes reales. Pero esta universalidad no reside en ella, sino que consiste en su relacion con los entes reales.

25. Pero si los entes que afirmamos convienen en ser entes y se diferencian en otras cosas, ¿estas no son otras tantas entidades? Ciertamente sino fueran entidades, no formarian un todo, luego la esencia de los entes se realiza aun en sus diferencias. Tambien en estas, de cualquier modo que sean, se descubre la esencia idéntica del ente.

26. Ahora bien, ¿cómo puede la esencia idéntica del ente hallarse realizada en tantos entes diferentes, y no solo en lo que estos tienen de comun, sino tambien en lo que tienen de propio? Para responder á esto no se puede decir tampoco otra cosa sino que se observe y se medite el objeto; debemos tambien ver cómo es este, y no argumentar á priori cómo pueda y deba ser. Mas esta observacion filosófica nos dice que todo ente real y toda *diferencia* de los entes reales entre sí, es siempre una *realizacion* de la esencia del ente que ya conocemos. La esencia del ente es idéntica; sus relaciones son muchas y varias, luego

I. La esencia del ente tiene varios grados y modos de realizacion.

II. Ninguno de estos grados y modos finitos de realizacion exige toda la esencia del ente, sino que puede aun realizarse en otros grados y modos; no investigo ahora si hasta lo infinito.

III. Los grados y modos diversos en que se realiza la esencia del ente son limitados, porque hablamos solo de ellos y dichas limitaciones constituyen su diferencia. Ahora bien, estas limitaciones que se refieren á los entes reales no pertenecen ya á la esencia del ente, y mas bien son no-entes. De aquí es que la esencia del ente se halla realizada en los varios entes en cuanto son tales, y no en cuanto son no-entes. Esta realizacion es limitada, y en cuanto es tal, cesa la identidad con la esencia conocida del ente.

IV. La esencia del ente se realiza pues mas ó menos; pero en cuanto se realiza reside toda (no totalmente) en él, porque es simple é indivisible, del mismo modo que la esencia del vino reside toda en una gota é igualmente en un gran tonel. Esto quiere decir que tenemos necesidad de toda la esencia del ente ó del vino para conocer hasta una pequeña parte del ente real, por ejemplo del vino.

27. De estas observaciones se saca la consecuencia de que la *cantidad* es una cosa que pertenece á la *realizacion* del ente y no á su *esencia*, y es de notar que se debe recurrir á la cantidad para explicar las limitaciones, los modos diversos, los grados, las diferencias de los entes, el número, etc., cosas que no pertenecen á la esencia del ente, sino á las leyes de su realizacion.

28. Se dirá: si todas las cosas se conocen por medio de la esencia del ente, ¿cómo se conocen las indicadas propiedades negativas que no residen en la esencia del ente? ¿Y no hay acaso ideas de los entes particulares, de sus diferencias, etc.? A esto respondo que la esencia del ente es la misma que hace conocer todas las negaciones, porque el conocimiento de estas no consiste en otra cosa que en saber que son lo contrario, que son negaciones del ente, y la negacion de una cosa se sabe al punto que se conoce la cosa que se niega. Por otra parte debe advertirse que el lenguaje indica con un signo positivo, con una palabra, tanto el ente como su negacion, y el hombre dice la nada, el límite, el modo, etc., lo mismo que dice el ente. De aquí proviene que aquellas cosas se representan á la imaginacion como si fuesen otras tantas entidades, aunque no lo son. Respondo, pues, que las ideas que tienen por objeto la negacion del ente, no son otra cosa sino la idea del ente mismo, mas el acto de negacion que de él hacemos. En cuanto á las ideas de entes particulares compuestos de positivo y negativo, esto es, de realizacion y determinacion no son mas que la relacion entre el ente real (ó la memoria que tenemos de él) y la esencia del ente; de manera que la idea de un caballo, por ejemplo, solo es la esencia del ente en cuanto puede hallarse realizada en un caballo, y la idea de un hombre la misma esencia en cuanto lo está en un hombre, etc. Asi el fundamento del conocimiento de todos estos seres es siempre la esencia del ente, y las ideas de los entes particulares, la idea del ente considerada relativamente á un grado y modo dados de realizacion; por lo cual, propiamente hablando, no se da sino una idea única, la cual da á conocer á nuestro entendimiento mas entes particulares, y asi se cambia en otros tantos *conceptos* y llega á constituir los conceptos especiales de todos estos entes.

29. Pero ademas de todo esto, se deben hacer algunas otras observaciones para conocer bien en qué consiste esta identidad imperfecta que hemos dicho se halla entre las entidades que conocemos y la esencia del ente de que tenemos intuicion. Hemos dicho que las limitaciones no entran en esta identidad. Mas una de estas limitaciones es la contingencia de las cosas finitas, luego la contingencia no se encuentra en la esencia del ente. De aquí es, que bajo este aspecto mas bien hay oposicion entre el ente contingente y la esencia del ente, la cual conocemos por intuicion que es inmutable y necesaria.

30. Ademas, cuando observamos la identidad del ente real contingente con la esencia del ente, la observamos en nuestra *percepcion* y conocimiento, no en el ente separado de dicho conocimiento ó percepcion (24).

31. Efectivamente, donde esta identidad se encuentra y forma es en el ente *real conocido*, y mediante la formacion de esta identidad se percibe y conoce la *actividad sentida*. En efecto, hasta tanto que la actividad sentida no está identificada con la esencia del ente, no se conoce ni percibe; no es todavía un ente perceptible, un objeto. Asi que el acto de la percepcion añade á la actividad sentida alguna cosa y asi se la convierte en un ser perceptible, y este es cabalmente el ente, del cual el sentimiento ó la actividad sentida contingente no es mas que un modo imperfecto, no perceptible separadamente del ente, sino solo en el ente objetivo, como explicaremos mejor mas adelante cuando hablemos de la percepcion (92-94). Y si bien de este modo concurre el entendimiento á constituir el *ente percibido*, el objeto, no es menos cierto lo que percibe el entendimiento, porque este sabe lo que le añade y lo que él posee, por lo cual sabe la cosa cómo es.

32. De este análisis de nuestro conocimiento de los entes reales, se deduce fácilmente por qué los hombres se persuaden por lo comun de que no conocen el fondo de las cosas, es decir, lo que las hace ser lo que son. La razon de esta ignorancia es que en las *actividades sentidas*, falta este fondo, y se le da, por decirlo asi prestado el mismo entendimiento que le percibe. El entendimiento, pues, supone un orígen de las cosas contingentes, porque sin él no las podria percibir; pero no determina cual sea este orígen, porque no le percibe.

33. Por lo tanto el medio con que conocemos las cosas reales es la esencia del ente, á la que por esto, en cuanto es un medio para conocer, la llamamos *ser ideal*. Pero nótese bien que la palabra *ideal* no significa la esencia del ente, sino la cualidad que tiene esta esencia de hacernos conocer las cosas reales. Este es el motivo de que cuando afirmamos que existe un ente real, no afirmamos la idealidad, ni que él sea

ideal, sino que tiene la esencia de ente.

34. Pero si conocemos las cosas reales con la esencia ¿cómo conocemos la esencia misma del ente? La observacion del hecho nos manifiesta que la nocion de la esencia del ente la adquiere nuestra alma antes que cualquiera otro conocimiento; y si meditamos bien su naturaleza, hallamos que no puede ser de otro modo; que semejante nocion no se puede adquirir, ni formar por medio de ninguna otra, y finalmente que puede conocerse por sí misma. Y en verdad el hecho nos dice que el hombre no empieza á usar las facultades de su alma sino con ocasion de las sensaciones externas y que el pensamiento del hombre empieza cuando advierte que existen cuerpos, que existe él mismo, y que existe algo realmente. Ahora bien, este primer pensamiento, no es mas, como hemos dicho, que una afirmacion, es afirmar un ente, lo que supone que se conoce antes la esencia de este (11); luego el hombre conoce la esencia del ente antes que todos los actos de su pensamiento, y no adquiere su nocion con estos, sino que se la comunicó con anterioridad el autor de la naturaleza. Ademas, supongamos que el hombre no supiese qué cosa es ente; entonces no podria, por muchos placeres ó dolores que experimentase, decir que él es un ente. No podria reconocer que la sensacion supone un ente, porque cabalmente no sabria qué cosa es ente: luego no conoceria nada, y no conociendo nada, no tendria cosa alguna conocida que le abriese el camino para conocer la esencia del ente. Luego la esencia del ente no puede conocerse por medio de otra nocion, sino por sí misma: *la esencia del ente puede, pues, conocerse por sí misma, y es el medio que da á conocer todas las demás cosas:* es por lo tanto *la luz de la razon*. En este sentido se dice que la idea del ente es *innata* y que es aquella forma que da la inteligencia.

35. Pero esta palabra *forma* necesita explicacion, porque toma diversas significaciones. Dicha palabra se toma aquí por «aquello en virtud de lo cual un ente tiene un acto suyo primitivo que le hace ser lo que es.» Asi la esencia del ser que puede conocerse por sí mismo se llama *forma del alma inteligente*, porque ella es la que da al alma aquel acto mediante el cual es inteligente. Mas despues de esto debe observarse que se pueden distinguir dos especies de formas. Lo que da su acto primitivo y esencial á un ser, en cuanto á la nocion del entendimiento, es una cosa diversa del acto mismo; pero á veces lo que da el acto esencial á un ser es parte del ser mismo ó se confunde con el mismo acto, permaneciendo separado del acto solo mentalmente y por medio de una abstraccion; otras veces es realmente una cosa diversa del acto y del ser de que se trata. Asi la forma de una cosa cortante, por ejemplo, de un cuchillo, no es mas que el mismo corte ó filo de este, y pertenece á él, no siendo una cosa diferente del mismo; por el contrario, la forma de un hierro candente es el fuego, cosa diversa del hierro, y cuando dos entes se ponen en comunicacion, el uno llega á ser la forma del otro en cuanto obra y entra en la esfera de ser del otro. ¿Mas en cuál de estos dos sentidos se llama el ser ideal forma de la inteligencia? Aquí conviene observar y meditar bien el hecho; y practicándolo asi, hallaremos que el ser ideal es forma del alma inteligente solo en la segunda significacion, y no en la primera. Y en verdad si bien llegamos á entender que no somos seres inteligentes sino en virtud de la esencia del ser que está presente en nosotros, sin embargo, es imposible que creamos que la esencia del ser somos nosotros mismos, ó que forma una parte de nosotros. Trátase, pues, de una *forma* diversa de nosotros. Lo que produce en nuestra alma la accion de entender es una cosa muy distinta de nosotros, aunque resida en nosotros (aunque esté presente en nosotros). Mas no basta esto, pues aun tomando la palabra *forma* en esta significacion, no se aplica al ser ideal sino de un modo enteramente suyo propio, de un modo del todo diverso de aquel en que dos seres reales que ejercen entre sí acciones recíprocas, como el fuego y el hierro, se pueden llamar el uno forma ó materia del otro. Es, pues, muy de notar que el modo con que la esencia del ser llega á ser forma de nuestra alma no se asemeja en nada á aquel en virtud del cual un ser real llega á ser forma de otro ser igual por medio de acciones y de reacciones. La *esencia del ser* llega á ser forma de nuestra alma solo con darse á conocer y con revelar su natural disposicion á ser conocida; por lo tanto no hay ninguna reaccion de parte de nuestra alma. Esta no hace mas que recibir; la luz y la nocion que recibe es lo que la hace inteligente. La esencia del ser es simple, inalterable, inmodificable y no se puede confundir ni mezclar con otra; asi se verifica y no puede verificarse de otro modo. El alma que la conoce por intuicion y la operacion de esta permanecen fuera de ella, y el alma conociéndola de este modo, no se conoce á sí misma: de aquí es que la esencia del ser toma el nombre de *objeto*, que es como decir cosa contrapuesta al alma que conoce, á la cual está reservado el nombre de *sugeto*. Esto demuestra que cuando decimos que el ser ideal es forma del alma, usamos la palabra *forma* en una significacion enteramente diversa y opuesta á las formas de Kant, porque estas son enteramente subjetivas, y la nuestra es una forma objetiva, ó por mejor decir, un objeto por esencia.

36. La esencia, pues, del ser con solo hacerse fácil de conocer del alma, informa á esta hasta el punto de hacerla inteligente, ó lo que es lo mismo, produce la *facultad de entender*, porque toda operacion de entender tiene siempre por objeto la entidad, y toda inteligencia se reduce á conocer por intuicion las esencias de los entes y á considerar el ente cuya esencia se conoce realizado de cierto modo y con ciertos límites (14)

37. Hemos llamado á la esencia del ente *ser ideal* y á sus realizaciones *entes reales*. Si el ente real se considera con relacion á sus realizaciones posíbles, se llama *ente posible*. La palabra *posible* no se aplica al ente como una cualidad suya propia, sino únicamente para expresar que puede realizarse: lo que hay que observar atentamente á fin de que no se crea tal vez que la esencia del ente es una mera posibilidad y na-

da mas. Pero no es asi, sino que es una verdadera esencia y una posibilidad de esencia, si bien esta esencia puede estar realizada, y cuando no lo está, es posible su realizacion. Véase aquí lo que significa ente posible.

38. Siendo muchos los seres reales y teniendo cada uno de estos una relacion con el ente posible, este considerado solo en sus relaciones con los diversos entes reales ó realizables, llega á ser la idea, ó por mejor decir, el *concepto* de ellos; por esto se dice que los *conceptos*, las ideas, los entes ideales y los entes posibles son muchos, pues, en efecto son tantos, cuantos los modos con que la esencia del ente se puede realizar.

39. Indaguemos ahora cuál es la relacion entre los *entes ideales* y los *reales*.

Luego que yo pienso en el ente ideal, conozco la esencia del ente; pero nada mas, pues no sé aun si el ente cuya esencia conozco, se ha realizado. Esto quiere decir que yo no tengo aun ningun sentimiento, ó á lo menos que no pienso en él, porque si pensase que le experimentaba, al punto conoceria una realidad. Pero alejando de mí todo conocimiento de ente real, y suponiendo que yo sepa solo qué cosa es el ente, sin saber si está realizado ¿es acaso la nada el objeto de mi entendimiento? No ciertamente; porque en este caso mi entendimiento no conoceria nada, ni aun conociendo la esencia del ente. Y si el objeto de mi entendimiento no es la nada ¿soy acaso yo mismo este objeto? Tampoco, porque soy un ente real, y mi entendimiento en el caso propuesto solo tiene por objeto el ente ideal sin ninguna realizacion, ademas de que sé muy bien que no soy la esencia del ente en general, asi como sé que la esencia del ente es el *objeto que conozco por intuicion*, en tanto que soy el *sugeto que conoce*, y entre lo conocido y el que conoce hay oposicion, luego el uno no es el otro. Por consiguiente, es menester decir que no siendo la nada el ser ideal que el entendimiento conoce por intuicion, ni siendo un ente real, hay otro modo de ser ademas del de la realidad, y por lo tanto es forzoso establecer que los *modos del ser* son dos, á saber: el *modo del ser ideal* y el *modo del ser real*. Ahora, pues que el uno y el otro son verdaderos modos de ser, se pueden aplicar á ambos las palabras *existir y existencia*; por lo cual conviene para comodidad del lenguaje reservar solamente para expresar modo de ser real las palabras *subsistir* y *subsistencia*.

40. Es claro que el ser ideal con relacion al ser real adquiere el carácter de *diseño*, *modelo*, *ejemplar*, *tipo*, cuyas palabras no significan mas en último resúmen que medios de conocer, *cognoscibilidad* del ente, idea. Ahora bien; si los entes reales son limitados y contingentes, es tambien claro que su realidad es distinta de la idea, la cual es inmutable é inalterable, mientras que los entes reales pueden ser y no ser.

41. De aquí se deduce que una cosa es el conocimiento de su esencia, y otra el conocimiento de su existencia. Aquel se adquiere con la *idea*, este con la *afirmacion* con ocasion del sentimiento (ó de cualquiera cosa que haga las veces de sentimiento). Pero el conocimiento de la existencia de un ente determinado supone que se conoce la esencia del ente á lo menos en general (14). Dado, pues, el sentimiento en un ser que no conozca qué cosa es ente, el sentimiento permanece ciego é ininteligible, porque no ha recibido aun la esencia (28) que le hace conocer: el ser que le tuviese no afirmaria un ente real, porque no podria referir el sentimiento á la esencia, ni se diria á sí mismo qué cosa es aquel sentimiento. Tal es la condicion de las bestias, las cuales están dotadas de sentimiento; pero privadas de la intuicion del ser, y por lo tanto son incapaces de interpretarse á sí mismas los propios sentimientos, de completarlos, de afirmar y de decirse que hay entes reales. El hombre, por el contrario, teniendo la noticia del ente, al punto que experimenta los sentimientos, dice que hay entes reales.

42. Mas como el sentimiento es una realidad distinta del ser que le da á conocer, queda por averiguar de qué modo puede el hombre unir estos dos elementos del ente percibido. Para entender esto conviene recurrir á la *unidad del hombre á la sencillez del alma humana*. Aquel *yo*, aquel mismo principio que sabe qué cosa es ente, es el que experimenta en sí mismo la accion, pues que el sentimiento es una accion del ente. En tanto que esta accion ó sentimiento se mantiene separada de la nocion del ente, es desconocida; pero el principio simplicísimo, inteligente-senciente, no permite por su sencillez que el sentimiento y la nocion del ente permanezcan separados; el hombre, pues, *ve al ente obrar en sí mismo*, lo que es como si dijéramos producir el sentimiento. Es el ente idéntico es el que por una parte se manifiesta al hombre como *capaz de ser conocido*, y por otra como *activo* y productor del sentimiento: en lo cual debe observarse que toda la actividad del ente se reduce á su entidad, en la cual se halla como en su fuente; es el mismo ente activo; y como todo el ente es capaz de ser conocido, asi lo es en él toda su actividad: luego tambien el sentimiento, que es esta actividad, es capaz de ser conocido en el ente. Antes de que el ente obre, dicha actividad es conoscible solo en potencia, porque no existe mas que de este modo, y antes de que el ente obre de un modo determinado (produciendo el sentimiento), existe en potencia el modo de tal actividad, y no se halla determinado un modo con preferencia á otro: de aquí nace que la actividad potencial que se conoce, es indeterminada; por esto el ser ideal se llama *ser indeterminado*.

43. Alguno podria hacer aquí la siguiente objecion. Cuando el hombre afirma un ente, forma un juicio. Ahora bien; para formar un juicio se deben conocer los dos términos del mismo, que son el predicado y el sugeto. Pero el uno de estos dos, que es el sentimiento, la realidad en nuestro caso, no se conocer: luego no se puede formar el juicio que se supone.

El que considere bien esta objecion, hallará que solo tiene fuerza para negar la denominacion de juicio á dicha afirmacion, lo que no destruiria en un ápice la teoría arriba expuesta, suministrada por la observacion; y aun cuando

se admitiese, resulta siempre que saber que un ente existe es simplemente decir, afirmar dentro de sí que el ente existe, y por consiguiente queda en su lugar el análisis que se ha hecho de esta afirmacion y las consecuencias que se han deducido de él. Sin embargo, para dejar enteramente satisfecho á nuestro adversario, examinaremos ahora esta cuestion: *Si la afirmacion interior por medio de la cual conocemos la existencia de un ente, se puede llamar un juicio.*

44. Es cierto que en tanto que los dos elementos de dicha afirmacion, esto es, la *esencia del ente* y la *actividad sentida* se consideran separados el uno del otro, no presentan los dos elementos necesarios á la formacion de un juicio, porque el uno de ellos es todavía desconocido, de lo cual proviene la objecion. Pero si esta objecion tuviese fuerza, ¿no se podria poner á todo juicio? Efectivamente en todo juicio se verifica que no es, ni puede ser tal, mientras sus términos permanecen separados, y que no empieza á serlo hasta que los dos términos están unidos entre sí; luego basta que los dos términos sean á propósito para formar un juicio cuando están unidos, y no importa que antes de unirse no sean términos acomodados al efecto. Conviene, pues, examinar en nuestro caso si los términos que antes del juicio no son á propósito para él, resultan tales uniéndose, lo que no puede concebirse, y esto es exactamente lo que sucede. Pero antes de demostrarlo hagamos algunas observaciones.

45. ¿Por qué se dice que el predicado y el sugeto no se pueden unir en un juicio si no se han conocido antes ambos? Porque se supone que el principio que los une es la inteligencia, ó la voluntad inteligente, como sucede en la mayor parte de los juicios, y es indudable que la inteligencia no une dos términos sino con la condicion de conocerlos antes. ¿Pero no podria ser que lo que une los dos términos no fuese la inteligencia, sino la misma naturaleza de ellos? Esto es cabalmente lo que sucede en el caso de que se trata, porque como hemos dicho, no es nuestra inteligencia, sino nuestra naturaleza, quien une *la esencia del ente con la actividad sentida*: esta union depende de la unidad del sugeto y de la identidad del *ser conoscible* y del *ser activo* (sentido). Ahora bien, si la naturaleza une estos dos elementos, queda por ver si con haberlos unido, los ha hecho capaces de ser términos del juicio. Para conseguir esto, conviene observar la fórmula de dicho juicio, analizarla en sus términos y considerar si estos tienen dicha capacidad.

Dicha fórmula podemos enunciarla así: el *ente* (de que tengo nocion) *se halla realizado en este sentimiento* (en esta actividad sentida).

Pronunciada dentro de mí mismo esta afirmacion, conozco el ente real, esto es, lo que es un ente: el elemento, pues, que me era desconocido antes de concluir la afirmacion, me es conocido tan pronto como esta se halla realizada; luego aunque el *sentimiento* me fuese desconocido antes de la union con el ente ideal, sin embargo, no es apto todavía para llegar á ser uno de los términos del juicio; mas así que la naturaleza le unió con el ente ideal mediante la afirmacion espontánea, ha llegado á ser conocido y por consiguiente á propósito para ser uno de los términos del juicio. Si queremos llamar *sugeto* al sentimiento, ó sea la realidad, se entenderá la razon por la cual hemos dicho muchas veces que esta afirmacion primitiva, este primer juicio produce su propio sugeto.

46. Luego la afirmacion de un ente real merece la denominacion de juicio despues de verificada, y no antes. Ahora bien: la reflexion distingue el *predicado* y el *sugeto* en todo juicio, analizando el juicio despues de formado, porque si no lo estuviese, no podria analizarle y descomponerle. Mediante dicho análisis ó descomposicion con que se distingue el predicado del sugeto, se llega á formar la definicion del juicio, diciendo que es la *union lógica de un predicado con un sugeto*. Mas esta definicion es analítica, es la obra de la reflexion sobre la afirmacion; luego la calificacion de juicio que se da á una afirmacion, es una calificacion posterior á ella, y no expresa su orígen primitivo, sino su naturaleza, cual aparece al análisis y á la reflexion: estas conciben la afirmacion á su modo con cierta modificacion que procede de su modo de obrar, y esta modificacion es lo que hace adquirir á la afirmacion la denominacion de juicio.

47. Lo que aquí decimos se entenderá mejor si se considera que cuando la reflexion, analizando un juicio cualquiera, distingue en él el predicado y el sugeto, no separa verdaderamente estos dos términos uno de otro, no los desune; porque si esto sucediese, perderian las cualidades de *predicado* y *sugeto*. Y en verdad, pongámonos á considerar un juicio, por ejemplo: *este ser que yo veo es un hombre*. ¿Qué me da á conocer este juicio? Que el ser que veo es un hombre. Antes de que yo hubiese proferido dentro de mí semejante juicio, no sabia que el ser que veo fuese un hombre, porque el saberlo y el decírmelo á mí mismo es enteramente lo mismo. Pues bien, analicemos ahora con la reflexion este juicio. Este *ser* es el sugeto y un *hombre* el predicado. Si me dicen que si yo considerase por una parte este *ser* y por otra un *hombre* separadamente, sin atender poco ni mucho á su relacion, sabria que este *ser* es el sugeto y un *hombre* el predicado, responderé que ciertamente no lo sabria, porque este *ser* y el *hombre* cesarian de ser los términos de un juicio, cesarian enteramente de ser predicado y sugeto. ¿Cómo, pues, lo llegan á ser? Por medio del mismo juicio. El predicado y el sugeto no existen antes de este; es, pues, el juicio quien los forma, y despues que se ha verificado esto, la reflexion los encuentra en él. Apliquemos el mismo raciocinio á nuestra afirmacion: *el ente se halla realizado en este sentimiento*, ó bien, *la actividad de este sentimiento es un ente*. Analizándola, digo que el *sentimiento* es el sugeto y la *existencia* el predicado: lo digo, porque en el juicio se halla comprendida esta nocion; es el mismo juicio quien me la da. Pero en verdad que si considero el sentimiento fuera del juicio, y destruyo así este, el sentimiento no es ya sugeto, porque me es del todo desconocido. La objecion, pues, que se hace, aunque especiosa en apariencia, carece de

fuerza, pues parte del falso supuesto de que el sugeto, como tal, debe existir antes de que se verifique el juicio, siendo asi que es el mismo juicio quien le produce.

48. La única diferencia que hay entre la afirmacion con que se conocen los entes reales y todos los demás juicios, es que en estos el predicado y el sugeto, aunque antes del juicio no se conozcan como tales, sin embargo, los conoce el entendimiento de otro modo; al paso que el sugeto *sentimiento* no se conoce de ningun modo antes de la afirmacion del ente real. Pero esta diferencia no hace que el juicio primitivo sea de diversa naturaleza que todos los demás, porque el conocimiento que en ellos se tiene de lo que despues llega á ser sugeto, no es el que produce el conocimiento que nos suministra el juicio; antes, por el contrario, no hay nada que influya en este. Me explicaré con un ejemplo. Cuando juzgo que el ente que veo es un hombre, ¿qué conocimiento me suministra este juicio? El de que es un hombre el ente que veo. Por lo tanto, antes de juzgar me es enteramente desconocido que el ente que veo es un hombre, pues á este no le conozco como siendo un hombre, sino como un ente visto. Ahora bien: el conocerle simplemente como un ente visto, no tiene que ver nada con conocerle como hombre; de modo que podré conocerle como ente visto por millares de años, sin conocerle como hombre, y asi sucederia si yo no tuviese ninguna noticia del hombre. El ente, pues, visto por mí, aunque conocido bajo un aspecto, es para mí una cosa enteramente desconocida antes del juicio relativamente al predicado *hombre*; y sin embargo, en todo juicio sucede que el sugeto en calidad de tal, es decir, con relacion al predicado, es desconocido antes de su formacion: el efecto de todo juicio es siempre el de hacerme conocido lo que no lo era antes; y por consiguiente su sugeto, como tal, es siempre una cosa desconocida que se debe hacer conocida.

Pero en la afirmacion de los entes reales el conocimiento que se quiere adquirir es el primitivo antes del cual no hay ni puede haber otro. De aquí es que en este juicio sucede que el sugeto considerado antes de formarle es desconocido, no solo como sugeto y en relacion con el predicado, sino mucho mas, bajo cualquier otro aspecto; porque si se conociese de algun modo, no seria verdad que el conocimiento de los entes reales que se adquiere afirmándolos fuese el primero de todos los conocimientos reales, pues que le precederia cierto conocimiento de lo que llega á ser despues sugeto. Asi que si es verdad que todo juicio produce un conocimiento que antes no teníamos, y que los conocimientos dependen unos de otros, de modo que ascendiendo por la escala que forman, se debe encontrar uno anterior á todos, que no puede ser otro sino la afirmacion de la existencia, se sigue necesariamente: 1.° que los sugetos de todos los juicios son siempre desconocidos como sugetos, esto es, con relacion al predicado, antes de haberse formado el juicio: 2.° que si bien antes de haberse verificado esto dichos sugetos son desconocidos como tales, sin embargo, se puede conocer alguna otra cosa de ellos: 3.° que esta otra cosa se ha conocido por medio de un juicio precedente: 4.° que ascendiendo asi al primero de todos los juicios, debe haber necesariamente un sugeto, del cual no se conocia nada enteramente antes de dicho juicio, pues que faltaba otro juicio anterior que nos hubiese podido dar alguna noticia de él: 5.° que el primero de todos los juicios es aquel en virtud del cual conocemos que existe algun ente real, supuesto que todo lo que podemos conocer de un ente de esta clase supone siempre que conociamos antes su existencia: 6.° que por consiguiente la afirmacion debe formar antes un sugeto que sea enteramente desconocido con anterioridad á ella por una ley comun á todos los juicios.

49. En atencion á esta propiedad de la afirmacion de los entes reales, hemos dado á este juicio el nombre de *síntesis primitiva*, y á la facultad del alma humana que le forma, la hemos llamado *razon*, la cual es aquella fuerza única del alma que une al ser y al sentimiento y despues se vale de la reflexion.

50. Hemos dicho que en la síntesis primitiva se puede considerar el sentimiento como sugeto y la existencia como predicado; mas pudiera muy bien decirse lo contrario, considerándose la esencia del ser como sugeto y su realizacion como predicado. La razon de esta convertibilidad del sugeto y del predicado en la síntesis primitiva, es que esta es un juicio de identidad (23-28), en el cual se hace una ecuacion entre el sentimiento y la esencia del ser mediante la idea (la posibilidad de ser conocida esta.)

51. De todo lo dicho resulta explicado qué es la *razon*, qué *la luz de la razon*, qué la *forma que hace al alma inteligente* y la *facultad de conocer*, y queda ademas resuelta la cuestion del orígen de las ideas. Hay una idea primitiva que es la del ser, con la que se forman los juicios primitivos y se afirman los seres reales sentidos, por cuyo medio se conocen. Las relaciones de la idea del ser con los entes reales, son los conceptos, ó sea las ideas específicas de los entes particulares. Sobre estas ideas se ejercen el análisis, la reflexion, la abstraccion, etc.: de aquí nacen los entes abstractos y los de razon.

52. El que quiera ver la deduccion mas sensata de las ideas ó conceptos especiales y generales, y de todos los conocimientos humanos, puede recurrir al *Nuevo ensayo sobre el orígen de las ideas* ó á la *Renovacion de la filosofía en Italia*, etc. En estas obras se desenvuelve y aplica la teoría ideológica arriba expuesta.

53. Lógica.—La lógica es la ciencia del arte de raciocinar.

54. El objeto del raciocinio es la certeza; y esta es una persuasion firme y conforme con la verdad conocida.

55. La lógica, pues, tiene dos oficios: debe defender la existencia de la verdad en general y por consiguiente la eficacia del raciocinio, y enseñar á usar el raciocinio de modo que ponga al hombre en posesion de la verdad y le dé la persuasion; en una palabra, que le produzca la certeza. Estas son las dos partes de la lógica: defensa de la verdad y medios de llegar á esta y á la certeza.

56. La verdad es una cualidad del conocimiento, el cual es verdadero, cuando lo que se conoce existe. Medítese bien esta definicion de la verdad. Si lo que se conoce existe, es verdadero el conocimiento; luego la verdad se reduce á la *existencia del ser* que se conoce, y la existencia del ser que se conoce es la verdad del conocimiento. Pero la forma de la inteligencia es el ser, como nos enseña la ideologia; luego la forma de la inteligencia es la verdad. Por lo tanto el espíritu humano posee por su naturaleza la primera verdad. Este argumento tan sencillo destruye los de aquella clase de escépticos que niegan toda verdad y de aquella otra que, admitiendo ó dejando en duda que existe alguna verdad, niega al hombre la posesion de toda verdad.

57. El mismo argumento se puede exponer de otro modo, diciendo: si lo que conozco existe, yo conozco la verdad. Mas yo por mi naturaleza conozco por intuicion la esencia del ser, la que no es mas que el ser mismo, pues que el decir ser excluye el no ser. Por consiguiente el ser que yo conozco naturalmente existe, luego mi primer conocimiento es verdadero, y poseo una verdad, porque lo que conozco existe.

58. Aquí se nos presenta el idealista trascendental y dice: *Vuestro conocimiento es una ilusion. Os parece que sabeis qué es ser y tal vez no lo sabeis.* A esto respondo: La objecion que me haceis prueba bien claramente que no habeis entendido el modo con que yo demostré antes que el hombre posee la primera verdad, ni tampoco qué cosa es esta primera verdad de que se habla, porque la objecion que haceis de la posibilidad de una ilusion no se refiere enteramente á la primera verdad. En efecto ¿qué significa estar engañado? Significa formar idea de una cosa que no existe, ó de una que existe de un modo diverso del que se debe. Ahora bien, ni la una ni la otra de estas dos ilusiones puede referirse al conocimiento primero de que hablamos; todo lo mas pueden referirse á los conocimientos segundos que se vienen formando, por ejemplo, á la afirmacion de los seres reales, lo que examinaremos á su tiempo. Ciertamente, hablando en general, cuando afirmo un ser real, no es imposible la doble ilusion que se objeta, porque puedo afirmarle y no existir, y puedo afirmar que dicho ser es de cierto modo y ser de otro. Pero nada de esto sucede respecto de aquel conocimiento, en virtud del cual sé qué es ser y nada mas. Demostrémoslo relativamente á la primera ilusion.

El saber simplemente qué cosa es ser, sin añadir ninguna circunstancia, y el creer saberlo, es la misma cosa: creer saber qué es ser, es saberlo efectivamente, y saber esto es saber la verdad, porque el ser existe esencialmente. En efecto, recordemos que saber qué es ser es saber la verdad. En este supuesto la ilusion que se opone se hace consistir en que se crea tal vez saber y que en realidad no se sepa qué cosa es ser. Ahora considérese bien que saber qué es ser es la simple concepcion del ser y no la afirmacion de ningun ser existente. Considerado esto ¿se puede nacer duda cuando se tiene la concepcion del ser de si se tiene ó no se tiene? Dudar que tengamos la concepcion del ser, supone dada dicha concepcion del ser de que se duda. Del mismo modo creer tener la concepcion del ser, supone la concepcion del mismo, que es el objeto á que se refiere aquella creencia. La ilusion que se objeta no es pues posible, supuesto que no se puede hablar de lo ilusorio de la concepcion del ser sin admitir esta concepcion de que se disputa. Tal es la naturaleza de las concepciones simples, las cuales se tienen ó no se tienen, y si no se tienen, no se puede creer tenerlas, porque creyendo esto, se tienen sin duda.

59. Pasemos á hablar de la segunda ilusion y demostremos que ni aun esa puede referirse á la primera nocion del ser. «Conoceis por intuicion, se nos dice el ser ¿pero sabeis que le conoceis como es? Este ser ¿no podria ser de un modo diverso del que os parece?» Esta objecion supone que el ser tiene *modos* diversos, mas por esto mismo no puede atacar á la primera intuicion, porque en esta el ser no tiene modos. En otros términos: la objecion no tiene fuerza sino cuando se aplica á aquellos conocimientos, en virtud de los cuales el hombre conoce el ser revestido de algun modo particular. Puede darse entonces que el hombre se engañe, y que le parezca el ser de un modo, cuando considerado en sí mismo existe de otro. Si esto es posible y hasta donde lo sea, se debe examinar cuando se trate de hablar de la verdad de los conocimientos especiales que tienen por objeto seres determinados. Mas al presente se trata del ser privado enteramente de modos, de la esencia pura y simple del ser mismo; por lo tanto las ilusiones que pueden referirse á los *modos* del ser, están enteramente excluidas de aquí, son imposibles. Por esto dije en otra parte que la verdad evidente y esencial del ser, resplandece en su *universalidad*. Esta universalidad destruye enteramente el escepticismo trascendental, que supone gratuitamente que el entendimiento humano tiene formas restrictivas y modales, en tanto que tiene una sola forma universal, y privada enteramente de modos, que solo tienen su existencia en el mundo real. Resulta igualmente de esto que no solo es gratuito, sino evidentemente falso y contradictorio, que el ser en su universalidad y simplicidad sea una produccion subjetiva, esto es, una produccion del sugeto hombre (36), siendo asi que el hombre mismo no es mas que una estrecha, modal y contingente realizacion de la esencia del ser.

60. Y véase aquí cómo despues de haber establecido que el espíritu humano sabe lo que es ser mediante la *observacion*, é ignorando todavía que esta sea un testimonio cierto de la verdad, venimos á justificarla y reconocerla válida, porque habiendo hallado que su resultado es la intuicion del ente, hemos llegado á convencernos de la verdad de la misma observacion, hallando en el ente conocido por intuicion la luz evidente de la verdad que excluye toda posibilidad de que en dicha observacion entre engaño, error ó ilusion de cualquiera especie (11).

61. Las razones con que hemos deshecho las objeciones escépticas de los Idealistas trascenden-

tales y hemos probado que la simple concepcion del ser no nos puede engañar absolutamente, sirven para probar del mismo modo que no puede caber error de ninguna clase en los conceptos ó ideas especiales, porque el error no puede recaer sino en el ser que estas ideas nos muestran, ó en los modos en que nos muestran el ser limitado. Pero ya hemos visto que en el ser, si se prescinde de los modos, no tenemos posibilidad alguna de error; resta por lo tanto ver si se podria tener en los modos de los mismos conceptos. Ahora bien ¿qué quiere decir haber error en los modos del ser? Quiere decir parecernos que un ser está revestido de un modo, mientras que lo está de otro. Por consiguiente, la posibilidad del error nace de que un solo ser no puede tener al mismo tiempo mas que un solo modo, por lo cual si juzgamos que tiene otro, no existe el modo que le atribuimos, y por esto nuestro juicio es falso, es un error. Esta falsedad del juicio se verifica con frecuencia en los seres reales, los cuales están limitados á un solo modo: por ejemplo, yo puedo juzgar falsamente que un ente dado es un hombre, mientras que es una bestia ó un tronco; pero me equivoco, porque le atribuyo un modo que no es suyo. Pero cuando no se trata de seres reales, sino del ser simplemente ideal, falta enteramente dicho motivo de error, porque el ser ideal no se halla limitado á un solo modo, sino que tiene potencialmente todos los modos, y puede realizarse en todos ellos: de aquí es que todo modo que conciba del ser ideal, está libre de error, porque es un modo suyo propio. Estos modos del ser ideal son los conceptos, las ideas específicas y genéricas; luego todas las ideas específicas y genéricas están libres de error. Por esta misma razon enseñaron los antiguos que el error no puede hallarse nunca en las ideas, sino que reside en los juicios, y que las nociones llamadas de *simple intuicion* están enteramente libres de error. Esta es la causa de que se diga todavía que las ideas son las verdades ejemplares, y que las cosas (los entes reales) reciben su verdad de la conformidad que tienen con las ideas. Si yo juzgo, por ejemplo, que un ente real es un caballo, y lo es en efecto, se dice que es un caballo *verdadero*, para indicar que corresponde á la idea de caballo, al modo que yo le atribuyo y con el cual le juzgo.

62. Pero diciendo que en las ideas simples no puede caber error, no tratamos de extender esto á las *relaciones de las ideas*, en las cuales puede caber ciertamente error, porque se afirman con un juicio que puede ser verdadero ó falso. Asi, por ejemplo, yo me equivoco si juzgo que una idea está incluida en otra, cuando no lo está, como que el dos está tres veces en el circo, cuando no está mas que dos y media. En una palabra, no puede haber error, si no hay juicio, pues la simple intuicion no admite error.

63. Sin embargo, no se sigue de aquí que en todo juicio pueda haber error, pues hay muchos en los que este es imposible. En efecto, despues de haber averiguado que en la intuicion del ser tanto universal como especial, no cabe error, puedo expresar esto en forma de juicio, diciendo que *no cabe error en las ideas*: con esto he formado un juicio libre de error, cabalmente porque lo que expreso con él lo está igualmente. Del mismo modo lo están todos los juicios que no expresan otra cosa sino lo que el entendimiento conoce por intuicion; por ejemplo, estos dos: *el objeto del conocimiento es el ente; el ser y el no ser á un tiempo no es objeto del conocimiento.* Estas proposiciones, estos juicios no dicen mas que lo que nos muestra la intuicion del ser. El primero equivale á expresar el hecho de que el ser es el objeto esencial, la forma de la inteligencia, y el segundo indica solamente que si el ser, objeto de la inteligencia se me quita de delante, no puede al mismo tiempo estar presente: es aun la simple intuicion del ente la que se declara necesaria para conocer.

64. Cuando lo que se contiene en la idea se afirma en forma de juicio y se expresa en una proposicion, entonces la idea expresada de este modo toma el nombre de *principio*. La idea es siempre universal en el sentido de que puede realizarse (con algunas excepciones que se omiten) muchas veces. La idea del ser puede realizarse en todos los modos; las genéricas en muchos y del mismo modo las específicas abstractas. Si la idea específica no es abstracta, sino concreta, de modo que contenga todos los accidentes del Ente, puede realizarse de un solo modo; pero en muchos individuos (menos en las excepciones dichas). Por esto todas las ideas se llaman *universales*. De aquí es que tambien *los principios son juicios universales que se aplican á muchos casos*. Por ejemplo, el principio que dice: *el ente es el objeto del conocimiento* se aplica y se verifica, no en un solo acto del conocimiento, sino en todos los actos cognoscitivos. El principio de contradiccion: *el ser y no ser á un tiempo no es objeto del conocimiento* expresa lo absurdo de todas las proposiciones contradictorias. Absurdo quiere decir falta de aptitud en la proposicion para ser objeto del conocimiento.

65. Los principios, pues, no siendo mas que las ideas conocidas por intuicion, cuyo objeto se afirma en forma de juicio, están tan libres de error como las ideas mismas.

Pero si las ideas y los principios del saber humano, son superiores á la esfera del error ¿qué debe decirse de la síntesis primitiva con la que se afirman las cosas reales que se nos comunican por el sentimiento? ¿Está libre de error la percepcion de las cosas reales, por la que entendemos una actividad que sentimos y afirmamos como un ente? En la percepcion de un ente real se deben distinguir dos cosas que son la afirmacion del ente y la del *modo* del ente que determina el sentimiento. En la afirmacion del ente, prescindiendo de su modo, no puede caber error, por la razon de que no puede haberle en la esencia del ente que conocemos por intuicion. Afirmar el ente es afirmar la esencia conocida en su realizacion; esta esencia la conocemos con evidencia sin posibilidad de error; luego debemos reconocerla sin error, pues que se nos presenta realizada. El modo del ente se halla determinado por el sentimiento, y no por nuestra inteligencia. Ahora bien, debe observarse con atencion que un niño no afirma en sus primeras percepcio-

nes el modo del ente, sino que se contenta con afirmar el ente, dejando que el sentimiento le determine, sin ocuparse en apreciar este sentimiento, sin prestarle una atencion intelectiva y sin afirmar los límites, la forma y las diferencias. No afirmando pues nada sobre el sentimiento que constituye la realidad del ser, sino tomándole solo por una realizacion modal del ser, cualquiera que sea, no se expone el hombre á peligro de errar. Estas percepciones que experimenta el niño, ó puede experimentar cualquiera, en las cuales no se considera el sentimiento sino como la realizacion del ser, sin fijar la atencion en su modo ni en sus límites, son de tal naturaleza, que excluyen todo error. El juicio que afirma la existencia de los seres reales está libre de error; mas queda por averiguar si lo está tambien el juicio que afirma el *modo determinado* de los seres reales, esto es, el juicio que afirma en consecuencia de un sentimiento dado, que existe un ser mas bien que otro.

66. Se dirá que unimos al sentimiento la esencia del ente para poderle afirmar y conocer como ente y que reconocemos en el sentimiento lo que no existe en él. Obsérvese que esta objecion tendria fuerza cuando fuera verdad que afirmásemos que el mismo sentimiento es la esencia del ente. Mas no hacemos esto, pues aunque añadimos la esencia del ente á la actividad sentida para hacerla un ente perceptible y capaz de ser conocido, sin embargo, sabemos al mismo tiempo que la actividad sentida no es por sí sola la esencia del ente, sino una realizacion suya contingente, un modo suyo, el término de su accion; así que la esencia del ente que le añadimos no es otra cosa mas que el medio de conocerle, porque la actividad sentida no puede conocerse sino viéndola en el ente (31). De un modo semejante, aunque no igual, no podemos percibir el *accidente* sin percibirle en la *sustancia*, y sin embargo no nos engañamos, porque sabemos bien que el accidente no es la sustancia que le añadimos al percibirle.

67. Desde que hemos dicho que la actividad sentida es el ser realizado, aparece claro que del mismo modo que es la actividad sentida, de ese mismo se halla realizado el ser. Luego siempre que se verifique que yo con mi juicio sobre el modo del ser, no haga mas que decir y afirmar la actividad que siento verdaderamente, mi juicio no puede menos de ser verdadero. Aquí pues he encontrado la condicion, cumplida la cual no puedo engañarme ni aun en el juicio que formo acerca del modo del ser percibido; dicha condicion es, que yo no afirme mas ni menos de lo que siento. Resta averiguar si esta condicion se verifica siempre precisamente en los juicios semejantes á estos; si por el contrario no puede verificarse, ó finalmente, si aunque se pueda verificar siempre, no siempre suceda. En el primer caso mi juicio será necesariamente verdadero, en el segundo falso, y en el tercero podrá ser siempre verdadero si quiero y procedo con las precauciones necesarias; pero podrá ser falso si yo quiero y procedo incautamente. Ahora bien, es evidente que yo no me hallo en la precision absoluta de decirme siempre á mí mismo lo que siento, pues que puedo mentirme á mí mismo, puedo decirme que siento mas ó que siento menos, que siento de un modo ó que siento de otro; puedo tomar un sentimiento por otro, por ejemplo, una imágen por una sensacion externa, y en fin, puedo engañarme. Pero tambien es evidente que no tengo una necesidad absoluta de engañarme. ¿Quién me obliga á decir lo que no siento, ó á decir que siento mas ó que siento menos ó de otro modo del que en realidad siento?

68. Lejos de esto, sino hubiese experimentado nunca mas que un sentimiento, me seria imposible fingirme otro ó alterármele á mi arbitrio. Luego en mí existe la facultad de afirmar el sentimiento tal como le experimento; esta es la facultad natural. Asi que si yo me engaño, es porque no uso de la facultad natural, sino que me sirvo de otra para turbar y confundir aquella.

Y puedo probar que tengo la facultad natural de darme cuenta á mí mismo de lo que siento, ni mas, ni menos, considerando que esta facultad no es mas que un nuevo uso, otra funcion de la facultad que he llamado infalible, en virtud de la cual se afirma el ser sin sus modos. En efecto, afirmar el ser, es reconocer la identidad entre el sentimiento y la esencia del ser; mas como en todas las actividades del sentimiento, por pequeñas que sean, se halla realizado el ser, se sigue que puedo afirmarle en todas con certeza infalible. Afirmar el ser en sus mas mínimas actividades del sentimiento, lo mismo que afirmar todo el modo del sentimiento, ni mas, ni menos; luego no me falta la facultad natural de afirmar con seguridad aun el modo del ser, pues esta facultad es infalible; y si me engaño, mi error debe proceder, no de esta facultad, sino de otra que yo la sustituyo, y que por ahora llamaré simplemente *facultad del error*. Excluidos, pues, los dos extremos de la verdad y del error necesarios en el juicio que yo formo sobre el modo del ser que percibo, resta tratar de un error que puede evitarse, pero en el cual tambien es fácil incurrir.

69. ¿Y se puede siempre evitar semejante error? Sí, respondemos, con tal que queramos y usemos las precauciones necesarias al efecto; mas antes de hablar de estas precauciones, hagamos una observacion. El error de que hablamos aquí no recae propiamente en la percepcion del ente real. Esta se verifica luego que hemos afirmado el ente con ocasion del sentimiento. En seguida se examina la *reflexion* el ente percibido, para determinarle y afirmar su modo y extension precisos; para hacer lo cual, ademas de dirigir la atencion al sentimiento y todas sus partes, es necesario recurrir á la comparacion con otros sentimientos y con otros seres. La *percepcion* pues de los entes reales es infalible, el error empieza solo con la *reflexion de la percepcion*, y se abre al error un campo tanto mas vasto y fácil cuanto la reflexion es mayor, mas elevada y mas complicada. He dicho que para determinar nosotros mismos el modo y la cantidad del sentimiento, no basta la exacta ob-

servacion del mismo, sino que es necesario recurrir á comparaciones con otros sentimientos, con seres percibidos otras veces. La razon es que los juicios que versan sobre *medida*, no se refieren nunca á la medida absoluta, sino siempre á las medidas relativas. Si el hombre no percibiese mas que una cantidad determinada y no tuviese otra con que compararla, no pronunciaría sobre ella juicio ninguno, ni habria inventado el vocablo cantidad para nombrarla. Por lo cual, si se prescinde enteramente de la reflexion que propende á medir el sentimiento mediante comparaciones, puede muy bien concebirse una observacion ó atencion intelectiva dirigida al sentimiento; pero de tal naturaleza, que no afirma nada con separacion de la percepcion, y que es tan infalible como la percepcion misma de que forma parte; por consiguiente la percepcion puede tener dos formas, y si las queremos expresar con palabras, podremos enunciarlas asi; «percepcion que afirma la presencia de un ser real determinado del sentimiento sin otra cosa» y «percepcion que afirma la presencia de un ser real y el sentimiento que le determina sin referirle á ningun otro sentimiento.»

70. Basta contra los Escépticos haber demostrado que el hombre tiene una facultad infalible de percepcion. Por lo que hace á la reflexion, en la que es posible el error, puesto que es veraz ó falaz segun el modo con que se hace uso de ella, se ha inventado la lógica con el fin de que enseñe la manera de hacer de ella dicho uso, de modo que nos conduzca á la verdad y nos indique cómo puede conocerse y evitarse el error.

71. Si bien se considera, el error es siempre arbitrario, y por lo tanto nunca es producto de la facultad de conocer. La misma reflexion no produce por sí misma el error; sino porque se la hace decir lo que ella no dice en realidad. Efectivamente la reflexion tiene por primer objeto las percepciones, las cuales, segun hemos visto, no admiten error. Esta primera reflexion no hace mas que decir lo que se contiene en una ó mas percepciones; por lo tanto las analiza y las compone; pero si la reflexion dijese que en la percepcion existe lo que no existe, en este caso no seria reflexion, hablando con propiedad, porque no se ocuparia de percepciones; seria otra facultad que aparentaria ser la reflexion y habria un engañador que afirmaria que la reflexion dice lo que no dice. Este engañador es ciertamente el hombre mismo, pues tiene la facultad de afirmarse á sí propio lo que la razon no le dice, y esta es la *facultad de la persuasion*, la que se debe distinguir enteramente de la facultad del *raciocinio*. El raciocinio es y debe ser medio de persuasion. Pero la persuasion se forma tambien sin raciocinio: en efecto á veces se forma en el seno del hombre la persuasion de que hay un raciocinio, no habiéndole, ó de que el raciocinio dice una cosa que no dice; entonces el hombre se persuade, da su asentimiento y juzga no siempre guiado de la razon, sino á veces llevado del instinto, la costumbre, la preocupacion, el afecto y la pasion. De aquí es que el error se introduce en el ser racional, no porque lo sea, pues si únicamente fuese esto, no podria nunca caer en error; sino porque ademas de ser racional, tiene la facultad de juzgar á su arbitrio. Por esto se dice que la naturaleza del error consiste en ser voluntario. Sin embargo, no se sigue de esto que el error sea siempre pecaminoso ó culpable, sino que conserva algo de aquella condicion moral que tienen las causas que le han producido.

72. Pertenece á la lógica enumerar las causas ocasionales é inductivas del error y enseñar el modo de evitarlas. Es claro que para evitar los errores culpables conviene recurrir á remedios morales y moderar la voluntad desordenada que influye en la facultad de la persuasion, arrastrándola á sus culpables fines. Las causas físicas del error, como los instintos morbosos, la alteracion de la imaginativa, etc. deben curarse con remedios físicos. En fin, si el error proviene de precipitacion é imprudencia, conviene oponerle medios prudenciales y reglas lógicas expresadas con precision.

73. La lógica no se contenta con indicar los diversos modos de remover las causas de los errores, sino que enseña ademas á conocerlos cuando están ya formados y á enmendarlos. Los síntomas de los errores son muchísimos. Una especie de estos se encuentra en la forma verbal de los raciocinios, y la parte de la lógica que indica esta especie de síntomas de los errores es la que se llama *sofística*.

74. Pero volvamos á la percepcion, que es el fundamento sólido de todo lo que puede conocerse relativamente á los entes reales.

Basta cualquiera actividad sentida para que el alma inteligente afirme que existe un ente real. Actividad (sentida) y realidad son una misma cosa, una forma del ser; no el ser, el cual se añade en la percepcion. Las primeras actividades sentidas por nosotros, con las cuales se excita nuestra facultad de juzgar y de afirmar la existencia de algunos entes, son las sensaciones corpóreas. Si analizamos estas sensaciones, hallamos en cada una de ellas tres actividades, á saber: 1.ª la actividad que nos modifica con independencia de nuestra voluntad respecto de la cual permanecemos pasivos; 2.ª la sensacion que es el efecto de la actividad que nos modifica; y 3.ª nosotros mismos que somos modificados. Sin embargo nuestra atencion intelectiva no se dirige igualmente desde luego á estas tres actividades, sino con preferencia á aquella que nos modifica, limitándose á ella; por esto afirmamos ante todo los cuerpos externos, y cuando hacemos esto, hay ciertamente en nuestra sensacion algo mas que dichos cuerpos, esto es, algo mas que el agente que nos modifica; pero no nos cuidamos de ello. Aquí se debe observar la ley de la atencion del alma. La *atencion intelectiva* es la fuerza que dirige y aplica nuestro entendimiento, y tiene la propiedad de poderle aplicar al objeto que quiere, limitarle á un solo objeto, á una sola parte del sentimiento, y afirmar á su vez un objeto solo, desentendiéndose de los demás. Pero no es de creer que la atencion al aplicar y concentrar

nuestro entendimiento á una esfera mas ó menos limitada, proceda al acaso. Sigue ciertas leyes constantes que le impone en gran parte la naturaleza del ser; mas no es este el lugar en que deben exponerse dichas leyes. Sin embargo, es importante no olvidar que en virtud de esta propiedad de la atencion, sucede que la percepcion se limita á un solo objeto, aun cuando puedan estar otros muchos unidos necesariamente con él. El enlace necesario de dos objetos entre sí no entra en la percepcion, ni tampoco en el concepto del ser que produce inmediatamente la percepcion. Así cuando el hombre afirma un cuerpo externo, y por consiguiente le percibe, es enteramente falso que se afirme á sí mismo con la percepcion, como lo es igualmente que la percepcion de los cuerpos externos deba necesariamente llevar unida consigo la percepcion de sí mismo. Es, pues, un sofisma de Fichte el que el hombre perciba el *yo* y el *no yo* al mismo tiempo y con un solo acto.

75. ¿De dónde proviene el error de Fichte? De no haber distinguido bien lo que sucede en el *sentimiento* y lo que en la *percepcion intelectiva*. Es muy cierto que en nuestra sensacion no hay solo el agente externo (el mundo externo), sino que somos nosotros mismos modificados y limitados: tal es la naturaleza del sentimiento corpóreo, siempre doble y resultante del que siente y de lo sentido. Pero una es la naturaleza del sentimiento, y otra la de la percepcion intelectiva, pues si bien concurren en el sentimiento dos entes, sin embargo la percepcion se limita á su vez á uno solo y por esto distingue el uno del otro: la percepcion termina en lo que afirma, y así cuando afirma el mundo externo, termina en él, pues si no lo hiciese así, le confundiria con nosotros mismos, y no le separaria, como le separa. Digo le *separa* y no le *distingue* porque para separarle basta para percibirle á él mismo y nada mas, en tanto que para distinguirle de nosotros se deberia negar nuestra existencia, y por consiguiente habernos percibido á nosotros, pues que no se puede negar lo que no se conoce. El abuso de la palabra *distinguir* fue cabalmente lo que hizo especioso el sofisma de Fichte. Por el contrario, cuando se percibe una cosa sola, ignorando enteramente todas las demás, queda aquella *separada* de todas estas, sin necesidad de que las neguemos efectivamente, ni las distingamos de ella. El error de Fichte nació, pues, de haber confundido el sentimiento con la percepcion sensitiva: es un error debido al sensualismo.

76. La naturaleza de la percepcion bien considerada destruye igualmente el principio de Schelling que fue renovado y reproducido poco hace. Schelling admitió el doble objeto de la percepcion de Fichte y aun le añadió un tercero. El objeto de la percepcion de Fichte, aunque doble, era finito. Schelling dijo que no se podia percibir lo *finito* sin lo *infinito* á que se referia. Ahora bien, así como Fichte atribuyó á la *percepcion intelectiva* lo que solo es propio del *sentimiento*, del mismo modo Schelling atribuyó á dicha *percepcion* lo que solo conviene al *raciocinio*; ni uno ni otro filósofo conoció la naturaleza de la percepcion, la cual debe limitarse á un solo objeto sin verse precisada á extenderse á los objetos unidos con él. La percepcion termina en el objeto finito, sin considerar que es tal y que por consiguiente exige para existir uno infinito, ni que es un efecto, y sin concluir que por lo tanto no puede existir sin una causa: esto le considera como un ente, añadiéndole la esencia de este, sin echar de ver absolutamente que no existiria separado de dicha esencia. Todas estas son reflexiones y raciocinios posteriores que tienen por objeto la percepcion; pero que no son la misma percepcion.

77. Resta todavía averiguar por qué, causa aun cuando por medio de la percepcion se tome un objeto con separacion de todos los demás, conoce despues el raciocinio que aquel objeto determinado y real no puede subsistir por sí solo, y que si es finito, está unido necesariamente con uno infinito; y si contingente, con uno necesario que sea su causa, etc. Esto sucede porque la *reflexion* obrando sobre el *objeto percibido*, le compara con la *esencia del ser*, que es la luz del entendimiento, y en virtud de esta comparacion conoce al momento que en aquel ente no se halla realizada completamente la esencia del ser: por consiguiente conoce ademas que su existencia está subordinada á la de otro ser mayor. Resulta de aquí que el último filósofo aleman de que hemos hablado, entrevió alguna verdad en esto, aunque no pudo significarla con precision. Advirtió que el entendimiento humano debia tener presente desde el principio de todos sus raciocinios algo que fuese perfecto, completo y universal, á lo que como á un tipo refiriese lo que es modal, incompleto y relativo, porque de otro modo no hubiera podido explicarse cómo habia inferido el hombre que el mundo, por ejemplo, es contingente, que tiene una causa, que es finito, esto es, inmensamente separado de lo infinito, etc. Ciertamente para conocer todo esto debia existir en el entendimiento humano el tipo perfecto del ser que presidiese á todos estos juicios. Pero el filósofo aleman no ha sabido distinguir la *intuicion* de la *percepcion*, el *modo ideal del ser* del modo *real*, la *esencia del ser* de su *realizacion*, la *razon de la existencia* de la *existencia misma*; lo *que tiene el ser* porque se lo da la percepcion, de lo *que es el ser*. Atribuyó, pues, á la *percepcion* lo que pertenece á la *intuicion*, ó sea á la comparacion de lo *percibido* con lo *conocido por la intuicion*, comparacion que es obra del raciocinio. Concluyó que el alma humana percibia naturalmente lo *absoluto*, cuando solo conocia por intuicion la *razon absoluta*, el ser ideal. Y como en la percepcion se tienen los entes distintos, porque la distincion que limita pertenece al órden de las realidades, por esto quiso que en la percepcion que él supuso primitiva y natural, se encontrasen separados el *yo*, el *no-yo* y el *ser absoluto*, cuando en el ser ideal no hay nada separado, ni cabe limitacion ó modo alguno: es el ser en una forma ilimitada. Sin embargo este ser ideal basta al entendimiento, no solo porque le hace posible la percepcion de las cosas parti-

culares, sino tambien porque auxilia al raciocinio para que conozca los límites de los objetos de la percepcion y la necesidad de lo ilimitado y lo absoluto.

78. Pero debemos aclarar mas las leyes de la percepcion y del raciocinio y justificarlas de modo que queden suficientemente defendidas contra las objeciones de los Escépticos. Empecemos por la percepcion de los cuerpos externos.

Cuando experimentamos una sensacion que no teniamos antes, nuestra atencion intelectiva se dirige al agente, á la fuerza que nos modifica. En efecto, entonces sentimos en nosotros mismos una fuerza, distinta de nosotros, ó por mejor decir, opuesta á nosotros, pues nosotros somos pasivos y ella es activa. Entre tanto obsérvese que este hecho basta para afirmar que existe un ente sin que digamos por esto que este ente somos nosotros, pues nosotros somos aun desconocidos á nosotros mismos. Y si no se quiere admitir esto, tómese por una mera suposicion. Yo digo que aun suponiendo que nuestra atencion intelectiva no se limite ni dirija á nosotros mismos, sino que se concentre en el agente que obra sobre nuestro sentimiento, afirmaremos que aquel agente es un ente real; y no le confundiremos con nosotros, porque aun cuando tengamos el sentimiento de nosotros mismos, sin embargo no ponemos nuestra atencion en este sentimiento segun la suposicion hecha. Luego no es necesario suponer lo contrario.

79. Ahora bien, esta naturaleza de la percepcion, limitada siempre á un solo ente, que no se confunde nunca con los demás porque es solo, basta para explicar cómo conocemos el mundo corpóreo. Las dificultades que pusieron los Idealistas nacian todas de considerar los cuerpos fuera de la percepcion, de no conocer la naturaleza de la percepcion y de haber descuidado su análisis. Es cierto que si se considera el mundo sin relacion alguna con la percepcion, no podremos saber que existe, porque se ha cortado (me serviré de una frase célebre) el puente de comunicacion entre nosotros y él. Este puente de comunicacion es la percepcion.

80. La percepcion bien meditada y analizada nos suministra ademas una verdad ontológica de la mayor importancia, enteramente desconocida de los Sensualistas, y es, que un ente entra en otro con su accion, y que los entes en cuanto son agentes pueden muy bien existir el uno en el otro sin mezclarse ni confundirse entre sí, permaneciendo enteramente distintos, mediante las relaciones contrarias de accion y de pasion. En la percepcion de los cuerpos, sentimos un agente que no somos nosotros y respecto del cual somos pasivos. Este es el fundamento de la demostracion de la existencia de un ser extenso que no es nosotros, esto es, del cuerpo.

81. Despues de esto llega un tiempo en que nos percibimos á nosotros mismos. Yo estoy persuadido de que si bien el sentimiento nos acompaña siempre, sin embargo no tenemos la percepcion intelectiva de nosotros mismos, sino despues de la percepcion intelectiva de los cuerpos. Pero sea lo que quiera respecto del tiempo en que nos formamos la percepcion intelectiva de nosotros mismos, lo que importa á la filosofía es entender bien que la percepcion de nosotros mismos es una percepcion diversa de las de los cuerpos, cabalmente porque nosotros mismos somos diversos de ellos: una percepcion no es otra, asi como un ente no es otro: ni la percepcion de un ente tiene necesidad para ser tal, de *negar* del todo los demás entes, sino solo de afirmar el ente que constituye su objeto, el cual excluye á los otros por su naturaleza, es decir, porque no es los otros, sin necesidad de que el espíritu humano se fatigue con una negacion para excluirlos.

82. Es verdad que nosotros, despues que hemos percibido el mundo corpóreo y á nosotros mismos, podemos reflexionar sobre estas dos percepciones, comparar entre sí los dos entes percibidos y establecer sus relaciones. La comparacion no se podria hacer si nosotros no tuviésemos presente en el alma el ente universal, que es la medida de todos los entes. Refiriendo el ente real particular, limitado, á la esencia del ente (su razon y principio), entendemos que no es una realizacion completa de esta; y refiriendo á la misma otros entes reales, particulares y limitados, entendemos que son una realizacion de igual modo y cantidad que la precedente, ó de modo y cantidad diversos. Si un segundo ente que referimos á la esencia del ente es una realizacion igual de modo y de cantidad, le llamamos ente de la misma especie. Y aun cuando fuere igual en un todo al precedente sin embargo podemos advertir que es un individuo diverso, por ser objeto de otra percepcion contemporánea de la primera, y este es el *principio de la discernibilidad de los individuos*. Si fuese objeto de la misma percepcion idéntica, no formaria dos individuos, sino uno solo.

83. Conocemos, pues, el número de las percepciones contemporáneas cuando en todo el resto los entes individuales son enteramente iguales (suposicion lógicamente posible); y esto porque en tal caso podemos referir al ente universal los dos ó mas individuos al mismo tiempo, con cuya luz vemos que la realizacion de dos es mas que la de uno. Asi se originan las ideas de los *números*, refiriendo al ser ideal mas entes al mismo tiempo: bien entendido que sobreviene luego la abstraccion (atencion refleja, limitada á ciertos elementos observables del ente), la cual forma los *números puros*.

84. Mas si dos entes percibidos se reconocen como diferentes, no solo porque se perciben con diversas percepciones contemporáneas, sino tambien porque tienen diferencia entre sí en el modo ó en la cantidad de su realizacion, en este caso se tienen por diferentes en especie, ó si la especie es la misma, diferentes por cualquiera diversidad accidental. El *modo diverso de la realizacion* constituye la diversidad de especie; la *cantidad* ó *actualidad diversa* es causa de diferencias accidentales.

85. Cuando referimos al ser universal la percepcion de los cuerpos y de nosotros mismos, y por consiguiente comparamos los objetos de las dos percepciones, entonces hallamos las relaciones de limitacion recíproca entre el uno y el

otro, y nuestra alma añade las negaciones y las distinciones. Entonces el mundo corpóreo se podrá llamar un *no-yo* (aunque el concepto del *yo* es mucho mas complicado; pero no queremos detenernos aquí á explicar minuciosamente su formacion), entonces se podrá decir que el *yo* y el *no-yo* se limitan mutuamente, y por lo tanto con la percepcion del *yo* negaremos el cuerpo, y con la del cuerpo negaremos el *yo*.

86. Será, pues, necesario que sobrevenga una reflexion cuando intentemos deducir de lo finito á lo infinito, y convendrá que la atencion del entendimiento no se limite á lo que tienen de propio el *yo* y el *no-yo*; sino mas bien que considere lo que tienen de comun, esto es, la limitacion, y que del pensamiento de lo limitado, de lo contingente, etc., ascienda á lo ilimitado, á lo necesario, etc. Luego para ascender al pensamiento de lo ilimitado, de lo necesario, y de lo absoluto, no tengo necesidad de las dos percepciones, sino que puedo ascender igualmente, partiendo de cada una de ellas; porque cada una es limitada, contingente y relativa. Por consiguiente la operacion del entendimiento con que asciendo á lo infinito, no es la primera percepcion, ni es la reflexion con que comparo la percepcion del *yo* con la del *no-yo*, sino que es una reflexion con cuyo auxilio de los límites del *yo* ó de los del *no-yo* me lanzo igualmente al infinito.

87. Por lo tanto, las relaciones de los entes percibidos, se conocen con la *reflexion*, refiriéndolos al ente universal, y advirtiendo cuánto se acercan á su plenitud, y cuánto se apartan de ella. De este modo se descubre la fuente de todos los raciocinios y el principio supremo en que se fundan. Si queremos formular este principio, quedará reducido á lo siguiente:

«Conociendo el espíritu humano la esencia del ente, afirma este mismo en el sentimiento, y despues comparando y refiriendo el ente afirmado á su propia esencia, conoce sus condiciones, sus límites y sus relaciones, y por consiguiente mediante nuevas reflexiones, refiriendo del mismo modo á la esencia del ente los conocimientos adquiridos, forma siempre otras nuevas.»

88. Detengámonos ahora á considerar las condiciones de los entes percibidos.

Las condiciones en que existen los entes reales son de dos clases: las que dependen de la *percepcion* y las que se forman con el *raciocinio*. Por condiciones dependientes de la percepcion entiendo las que hacen al ente real á propósito para ser percibido. A estas condiciones pertenece el *principio de sustancia* que debemos explicar.

89. Vemos que en toda sensacion corpórea que experimentamos, hay tres actividades: 1.ª la actividad que nos modifica; 2.ª nuestra modificacion, y 3.ª nosotros mismos modificados (4). La primera de estas actividades es el objeto de la percepcion del cuerpo, y la tercera el de la percepcion de nosotros mismos: queda, pues, por considerar la segunda, nuestra modificacion, que es la misma sensacion.

La sensacion ó modificacion de nosotros mismos es ciertamente la que estimula nuestra atencion intelectiva á percibir los cuerpos y á percibirnos á nosotros mismos. Pero nuestra sensacion no es el cuerpo que la produce, ni somos nosotros mismos. ¿Qué es, pues? ¿La percibimos nosotros? Si consideramos su naturaleza, vemos bien que es un acto pasivo de nuestro sentimiento y que nosotros mismos somos un sentimiento susceptible de varias modificaciones. Vemos ademas que esta modificacion de nosotros-sentimiento es producida por un agente externo. Mas nosotros tenemos todos estos conocimientos acerca de la sensacion por medio de la *reflexion*; ¿no pertenecerá, pues, á la percepcion? Aquí debe examinarse el hecho para no inventar caprichosamente ó fingirnos la naturaleza de las cosas. Ahora bien el hecho nos dice que la sensacion no viene ni puede venir *sola*. ¿Es en realidad la percepcion otra cosa que la afirmacion de un ente real? ¿Y la sensacion sola es acaso un ente? Ciertamente que no: no es mas que una cierta actualidad pasiva ó cualidad de un ente. De aquí es que con ocasion de las sensaciones, no percibimos nunca la sensacion sola: percibimos que nosotros mismos somos un ente, y solo en union de nosotros percibimos la sensacion como una modificacion de nosotros mismos.

90. Por medio de esto se puede resolver la cuestion no poco difícil que promueven los filósofos sobre *si la percepcion de los entes se verifica inmediatamente ó por medio del raciocinio*. La respuesta que damos es que la percepcion de los entes se verifica inmediatamente, esto es, por medio de un simple *juicio*, sin raciocinio alguno. Pero á esto añadimos que la *reflexion* que sobreviene en nosotros, resuelve la percepcion en un raciocinio creado por la misma reflexion, y que no entra, á decir verdad, en la percepcion, sino que hace que nos persuadamos haberse obrado un secreto raciocinio en el acto de percibir, aunque en realidad no sea asi.

91. El raciocinio en que la reflexion traduce la percepcion de nosotros mismos, es el siguiente:

Cuando el espíritu humano recibe una sensacion, al punto advierte que existe una realidad. Pero esta es siempre una entidad que debe pertenecer á un ente. Sin embargo, la mera realidad de la sensacion no es un ente. Luego si existe la realidad que no puede pertenecer mas que á un ente, y ella no es un ente, necesariamente debe existir un ente á quien pertenezca y de quien sea una actualidad. Luego el ente existe.

Tal es el raciocinio que parece formarse en toda percepcion; mas propiamente hablando no es mas que obra de la reflexion que siempre añade algo, aunque no lo advierta. En efecto, la percepcion es la afirmacion de un ente. Luego no hay percepcion sino cuando el alma se ha dicho á sí misma que existe un ente, y ha proferido la última de las proposiciones del raciocinio expuesto: existe el ente. Las proposiciones precedentes serian anteriores á la percepcion. Pero antes de esta no se da raciocinio alguno, porque el pensamiento humano relativamente á las realidades, empieza con la percepcion; luego el raciocinio indicado no pertenece propiamente á la

percepcion, sino que es obra de la reflexion. ¿Cómo, pues, se verifica la percepcion? ¿Acaso á ciegas?

92. Ciertamente no; por el contrario, á toda luz. Luego que el hombre se siente modificado, afirma la existencia de sí mismo, pues no puede afirmar otra cosa que la existencia de un ente. La primera cosa que ve el espíritu humano, dada la sensacion, es el ente en que reside esta sensacion, el ente modificado: antes de percibir el ente, la sensacion no es mas que sentimiento; y dado este sentimiento, el hombre afirma directamente su principio del sentimiento, tan inseparable de él, que no puede ser conocido ni existir sin él, pues es el ente en que reside. El sentimiento, pues, induce al espíritu humano á afirmar no el sentimiento solo, sino tambien el *ser en quien reside el sentimiento*, y en su consecuencia á percibir al mismo tiempo en él el ente y el sentimiento.

93. Esta necesidad de percibir intelectivamente la sensacion del ente que siente, y no la sensacion sola, formulada en un principio general, se llama *principio de sustancia*, y puede expresarse así: «Toda vez que el sentimiento es una realidad que no constituye por sí sola un ente perceptible, la percepcion intelectiva, no se limita á esta realidad, sino que afirma el ente á quien ella pertenece.»

94. La realidad que no constituye por sí sola un ente perceptible se llama *accidente*, y el ente á quien pertenece se denomina respectivamente *sustancia*, en cuanto es el *apoyo próximo* del accidente, esto es, aquello en que se conoce y afirma que existe el accidente.

95. Antes de seguir mas adelante, respondamos á una dificultad accesoria que con razon puede nacer aquí en el entendimiento del lector. En efecto este dirá: Habeis supuesto que dadas las sensaciones, el hombre se percibe á sí mismo y percibe tambien sus sensaciones como modificaciones de sí mismo. Pero no sucede así. Un niño á las primeras sensaciones que experimenta, percibe los cuerpos antes que á sí mismo, atribuyendo á los cuerpos sus propias sensaciones, por lo cual cree que los cuerpos tienen colores y sabores, que son sonoros, etc. Así sucede verdaderamente en el niño, respondo yo, y esto mismo confirma que en él la percepcion de los cuerpos, como he dicho, precede á la percepcion de sí mismo; pero el principio de sustancia queda inconcuso. Cabalmente porque el niño no tiene aun la percepcion de sí mismo, le conduce la ley de su entendimiento, que obedece al principio de sustancia, á atribuir á los cuerpos sus propias sensaciones, porque en virtud de este principio no puede percibir las sensaciones sin atribuirlas á un ente. No pudiendo, pues, atribuirlas á sí mismo, porque no se ha percibido todavía, las atribuye á los cuerpos, al agente extraño, al agente que obra en él, y cuya fuerza y actividad percibe donde quiera que siente, en sus mismas sensaciones, las que por esto se pueden separar con mucha dificultad del agente que las produce, requiriéndose para esto la mas atenta reflexion.

96. Se replicará: luego el principio de sustancia es falaz, pues induce al hombre á atribuir sus propias sensaciones á los cuerpos, como si fueran accidentes de estos.

No sucede así: no es el principio de sustancia quien induce al hombre á atribuir mas bien á los cuerpos que á sí mismo las sensaciones. Este principio obliga solamente al hombre á afirmar una sustancia cuando tiene el sentimiento de los accidentes; pero no á afirmar una sustancia mas bien que otra. El hombre, pues, debe cuidar mucho de que la sustancia que afirma sea la propia de los accidentes. Y si comete un error, puede corregirle porque tiene facultad para ello. Así llegamos á conocer mas tarde con una atenta reflexion, que las sensaciones son accidentes nuestros y no accidentes de los cuerpos, aunque sintamos estas sensaciones al mismo tiempo y en el mismo lugar que los cuerpos, en cuanto estos obran en nuestro sentimiento, que es finalmente el único concepto que tenemos de ellos. Ahora bien; basta que tengamos la facultad de corregir los errores en que caemos, para que queden refutados los Escépticos, y asegurados nosotros en la posesion de la verdad.

97. ¿Qué es, pues, el principio de sustancia? No es otra cosa mas que la aplicacion de la idea del ente á las realidades sentidas que no bastan por sí solas para formar un ente perceptible: es la ley de la percepcion. Pero la percepcion es infalible (64-70), luego tambien lo es el principio de sustancia. Hemos dicho que una realidad determinada, sentida, no constituye á veces por sí misma un ente perceptible. Para decir esto, es necesario que sepamos qué es lo que constituye un ente perceptible. El saber esto es lo mismo que saber qué es la esencia del ente que se afirma en el sentimiento, y esto lo sabemos naturalmente; luego el principio de sustancia no es mas que la intuicion que tenemos de la esencia del ente aplicada á la realidad; podemos afirmarla dadas ciertas realidades (sustancias); mas no podemos hacerlo respecto de otras realidades (accidentes), sino unidas á las primeras: nos conduce á esto la misma esencia del ente que no puede realizarse en estas segundas sin las primeras (lo que nos demuestra que el ente tiene un órden intrínseco). Pero la intuicion de la esencia del ente no admite error, es la intuicion de la misma verdad; luego el principio de sustancia no admite error, es verdadero por esencia.

98. La condicion, pues, de la *percepcion* es que no puede afirmar en el sentimiento sino un ente. La *reflexion* tiene otras muchas condiciones que propende á verificar, y una de estas es el *principio de causa*, cuya naturaleza y veracidad debemos demostrar.

99. Ya hemos dicho en qué consiste la reflexion. Es un acto con el cual el entendimiento considera los objetos de la percepcion ó de reflexiones precedentes con respecto á la esencia del ente. Hablamos de la reflexion de primer órden, esto es, de la que opera sobre los objetos de las percepciones y no sobre los objetos de reflexiones anteriores.

Cuando la reflexion refiere los entes percibidos á la esencia del ente, entonces ve cuán limi-

tados son, cuán poco toman de la esencia del ente, cuánto les falta para haber concentrado en sí dicha esencia, y que tienen esta, pero que no son la misma. Así descubre su mutua dependencia, porque la dependencia que uno tiene de otro no es mas que una especie de limitacion. Una cosa es lo que hace que los entes contingentes y limitados sean *entes separados*, distintos, y otra lo que los hace *independientes*. Pueden ser entes separados y distintos, aunque sean dependientes. De aquí nace que cada uno de ellos, como ente separado, puede ser objeto de una percepcion especial. Su independencia no es el objeto de la percepcion, sino de la reflexion.

100. Cuando se ve empezar un ser que no existia antes, una realidad, un modo ó un nuevo accidente, la reflexion de nuestra alma nos dice inmediatamente que debe haber una *causa* que ha producido aquel ente, aquella realidad, aquel modo, aquel accidente, y llama *efecto* á cualquiera de estas producciones. Considerando esta operacion del alma, se ve que la idea y el nombre de efecto es posterior al de causa, pues solamente despues que se ha conocido que un ente dado no podria existir sin una causa, recibe el nombre de efecto. ¿Y qué quiere decir reconocer que un ente tiene una causa? Significa reconocer que dicho ente (su esencia) no tiene en sí mismo su propia existencia, sino que procede de otra parte. Provenir la existencia de un ente, no de este mismo, sino de otra parte, es lo mismo que tener una causa. Así que cuando se juzga que un ente debe tener una causa, no se hace mas que reconocer que el ente no tiene su existencia por su esencia. Reconocer que un ente (ó una realidad que pertenece á un ente) no tiene la existencia por su propia esencia, es lo mismo que comparar el ente real percibido con la esencia del ente, lo que es obra, como hemos dicho, de la reflexion. Por lo tanto una de las condiciones segun las cuales obra la reflexion, una de sus reglas imprescindibles, es el principio de causa.

101. De lo dicho resulta tambien que el principio de causa solo es una aplicacion que hace la reflexion de la idea del ser á un ente percibido, mediante cuya aplicacion resulta que la esencia del ente percibido no tiene en sí la existencia, la cual procede de otra parte. Luego el principio de causa es por sí mismo infalible, porque el objeto de la percepcion está libre de error, y la esencia del ente con quien le compara es la misma verdad; y no se trata mas que de reconocer si en la esencia del ente percibido se halla comprendida ó no la realidad.

102. Decir que la esencia de un ente no comprende su existencia, es lo mismo que decir que el ente percibido no tiene la razon de su propia existencia en sí mismo y que es *contingente*.

103. Con el principio de causa recorre el hombre la serie de las causas segundas; mas como las halla todas contingentes, no puede detenerse en ellas; su reflexion no descansa hasta que llega á una causa primera, en cuya esencia se halle comprendida su existencia, y esta es Dios. El principio de causa que así se desenvuelve y llega á su última operacion, fue llamado tambien por nosotros *principio de integracion*. La humanidad entera, por una necesidad de la reflexion inteligente, usa el principio de integracion con gran velocidad, recorre las causas segundas en globo, y por un instinto racional irresistible, llega al conocimiento de Dios. Por esta razon se ha reconocido la existencia de Dios en todos tiempos y en todos los pueblos del mundo.

104. La reflexion se guia tambien por otros principios; pero toda su operacion se reduce en último resúmen á la comparacion que hace de un objeto conocido con el ser ideal para ver cuánto y de qué modo participa de la esencia de este y cuánto le falta. De aquí es que toda reflexion es por sí misma un instrumento acomodado á la verdad, porque tiene á esta por medida y tipo de todas las cosas.

105. Demostrada de este modo la eficacia del raciocinio humano, la lógica debe enseñar su arte. El arte de raciocinar hace primeramente que se eviten los errores y en segundo lugar que se llegue por medio del raciocinio al fin que el hombre se propone.

106. Se evitan los errores cuando se obra de modo que el entendimiento no afirme nada gratuitamente, sino que la *facultad de la persuasion* vaya siempre guiada por la *razon* de tal manera, que lo que el hombre se dice á sí mismo sea siempre por medio de *raciocinios*, sin que intervenga la voluntad. A esto se dirigen las cuatro reglas cartesianas del método.

107. El objeto que se trata de conseguir raciocinando, es de tres especies; porque se puede raciocinar: 1.° para demostrar y sostener la verdad; 2.° para hallar nuevas verdades, y 3.° para enseñar la verdad á otros. De aquí nacen tres métodos, que son: el *demostrativo*, el *inquisitivo* ó inventivo y el *didascálico*, cada uno de los cuales tiene sus reglas especiales.

108. El método demostrativo usa de varias formas de argumentacion; pero todas se reducen á la del silogismo. El artificio de este consiste en hacer ver que la proposicion que se quiere demostrar se halla contenida en otra evidente ó á lo menos cierta. El silogismo se compone de tres proposiciones, de las cuales la última se llama *conclusion* ó *tesis* y las dos precedentes *premisas*. Una de estas dos contiene implícitamente la tesis, y la otra prueba que la contiene verdaderamente. La proposicion que se quiere demostrar que se halla contenida en la otra, debe tener idéntico con ella ó el sugeto ó el predicado. Si el sugeto es idéntico en las dos proposiciones, basta demostrar que el predicado de la tesis se halla contenido en el de la proposicion que se prueba, y si lo es el predicado, basta demostrar que el sugeto de la tesis está contenido en dicha proposicion. Para demostrar que el predicado ó sugeto de la tesis se halla contenido en el predicado ó sugeto de la proposicion que se prueba, se toma un concepto que se llama *término medio*, y se hace ver que este se identifica con el uno ó con el otro predicado, ó bien con el uno ó con el otro sugeto, con lo que se demuestra que los dos sugetos ó los dos predicados, se identifican por el principio de que *dos ó mas cosas*

iguales á una tercera son iguales entre sí.

109. Para ver si un silogismo es eficaz, ó tiene algun vicio, se puede aplicar esta regla universal: «El término medio debe ser de una comprension á lo menos igual á la del predicado, y de una extension á lo menos igual á la del sugeto de la tesis.»

110. Cuando no se halla un solo término medio que se pueda identificar con los dos sugetos ó los dos predicados, se pueden tomar dos ó mas que se identifiquen entre sí, y se identifica el primero de ellos con uno de dichos dos predicados ó sugetos, y el último con el otro. Entonces en vez de la segunda premisa se tienen dos ó mas proposiciones; forma de raciocinio que se llama *sorites*.

111. Las premisas deben ser ciertas para que la conclusion sea necesaria y tenga demostracion. Si son solamente probables, la conclusion es probable, y si hipotéticas, la conclusion es de la misma especie. La doctrina de la probabilidad es muy importante y variada.

112. El método inquisitivo de la verdad, enseña el modo de sacarla de las diferentes fuentes que están en poder del hombre y que se reducen en último resúmen á tres: 1.ª la autoridad y la tradicion; 2.ª la observacion y la experiencia; 3.ª el raciocinio. Cada una de estas fuentes se subdivide en muchas. El modo de aplicar las diversas facultades humanas á estas fuentes de noticias para tenerlas puras y abundantes, y de emplear ciertos medios exteriores que dirigen y robustecen las facultades, suministra abundante materia á esta parte de la lógica.

113. El método didascálico es general ó particular, segun que contiene los principios generales que dirigen á los que quieren comunicar á otro la verdad ó las reglas particulares para enseñar las ciencias especiales.

114. Cada uno de los tres métodos tiene un principio supremo que le dirige.

El principio del método demostrativo es, dada «una proposicion cierta, es cierta tambien la que está implícitamente contenida en ella.»

El principio del inquisitivo es: «la idea del ser que es la luz de la razon aplicada á nuevos sentimientos y á noticias ya recibidas del modo debido, suministra al hombre nuevos conocimientos.»

Y el del didascálico: «las verdades que se quieren enseñar, se disponen en una serie ordenada de modo, que las que preceden no tengan necesidad, para ser entendidas, de las que siguen.»

II.

Ciencias de percepcion.

115. Hemos llamado á la Ideología y la Lógica *ciencias de intuicion*, porque tratan del medio de conocer lo que es el ser ideal que se conoce por intuicion. Puesto el hombre en posesion del medio de conocer, resta que le aplique á los entes diversos y busque sus últimas razones. La primera de todas las aplicaciones que el hombre puede hacer del medio de conocer á los entes, es mediante la percepcion. Pero si el entendimiento tiene por única funcion el *conocer por intuicion*, las funciones de la razon humana se reducen á estas dos: *percibir* y *reflexionar*. Ahora bien, el hombre no puede reflexionar sobre cosa alguna que se refiera á los entes reales, si la percepcion no le suministra materia. Todas las ciencias abstractas no pueden propiamente formarse sino por raciocinios que tengan por materia los entes percibidos.

116. Mas ¿cuáles son los entes que puede percibir el hombre? Todos aquellos que obran sobre su sentimiento, donde encuentra la realidad, y son él mismo y el mundo externo. Las ciencias filosóficas de percepcion son por consiguiente la *Psicología* y la *Cosmología*.

117. La doctrina cristiana nos enseña que el hombre por una comunicacion graciosa recibió tambien el sentimiento de Dios, con el cual se elevó al órden sobrenatural. A la ciencia que trata de esta percepcion deiforme la llamamos *Antropología sobrenatural* y excede los límites de la filosofía propia.

118. Psicología.—La Psicología es la doctrina del alma humana.

119. Esta ciencia hace tres cosas: 1.° declara cuál es la esencia del alma; 2.° describe su desarrollo, y 3.° raciocina sobre el destino del alma.

120. La esencia del alma se conoce por medio de la percepcion. Si no se sintiese, no se podria percibir; pero este es un hecho primitivo, del cual parte el raciocinio del alma; porque cada uno siente y percibe la suya.

El mismo hecho enunciado en toda la extension que le dan la experiencia y la razon de las cosas, es, que sin sentimiento no se percibe nada. En efecto, el entendimiento no percibiria los mismos cuerpos, si no los sintiese antes.

121. Pero entre el sentimiento de los cuerpos y el que tiene cada uno de su propia alma hay una gran diferencia, y es, que los cuerpos se sienten como una cosa extraña, y el alma como una cosa propia, esto es, como á nosotros mismos: los cuerpos son sentidos por el alma y el alma es sentida en sí misma y por sí misma.

De esta observacion se saca al momento una primera definicion del alma, porque si esta se siente, ella es por esencia su sentimiento, pues es el solo sentimiento que se siente por sí mismo, y si los cuerpos son sentidos por el alma, y esta lo es por sí misma, ella es el principio del sentimiento, «luego el alma es un principio de sentir innato en el sentimiento.»

122. Pero el alma humana no solo siente; sino que tambien percibe intelectivamente, y ademas de percibir los cuerpos sentidos, se percibe á sí misma. El alma humana es, pues, un principio sensitivo é intelectivo al mismo tiempo.

123. Este principio sensitivo, cuando se afirma á sí mismo, emplea el vocablo *yo*. Por lo tanto el *yo* es un vocablo que expresa el alma; pero la expresa en cuanto se afirma á sí misma, esto es, no al alma pura, sino revestida de ciertas relaciones consigo misma, al alma en un estado de desarrollo. Así que si queremos formarnos idea del alma pura, es menester meditar lo que se contiene en el *yo*, y separar al mismo tiempo toda aquella parte que se conoce como

agregada y adquirida con las operaciones del alma misma. En este sentido el *yo* es el principio y el objeto de la psicologia.

124. Procediendo de esto modo el psicólogo halla con el auxilio de la ideologia una definicion mas completa del alma humana, que se puede expresar asi: «el alma humana es un sugeto ó principio intelectivo y sensitivo, que tiene por su naturaleza la intuicion del ser, un sentimiento cuyo término es extenso y ciertas actividades consiguientes á la inteligencia y á la sensibilidad.

125. De esta definicion que expresa su esencia se deducen sus propiedades, de las cuales las mas nobles son las siguientes:

1.ª La *simplicidad* que se prueba completamente con ser el alma un principio único é independiente del espacio, porque el principio idéntico que siente es tambien el que entiende, pues la accion de sentir en contraposicion á lo extenso sentido, excluye la extension en virtud de la misma oposicion, y finalmente porque el principio inteligente recibe la forma de la idea; cosa del todo independiente del espacio y del tiempo.

2.ª La *inmortalidad*, la que se prueba: *a*) por ser el alma el principio que da la vida al cuerpo, pues siendo ella quien verifica esto, se sigue que es la misma vida; por esto no puede cesar de ser vida sino con el anonadamiento, y asi no puede morir; por consiguiente es inmortal; y *b*) porque la forma del alma inteligente es la idea eterna é inmutable. Es verdad que siendo el alma de naturaleza contingente, podria ser aniquilada; pero esto no podria hacerlo mas que Dios, único que tiene la virtud de crear y en su consecuencia la de aniquilar: ahora bien, Dios no aniquila nada de cuanto ha creado, porque repugna esto á sus atributos, como se demuestra en la *Teología natural*.

126. Hemos dicho que el alma es un principio intelectivo y sensitivo que tiene por su naturaleza la intuicion del ser y un sentimiento cuyo término es extenso. El *ser conocido por intuicion* por el alma es enteramente indeterminado; de aquí es que sino tuviese mas que este, no podria tener ningun conocimiento de una cosa determinada, y su desarrollo intelectivo hubiera sido imposible, no por falta de potencia, sino de materia. El Criador proveyó á esto dando al alma aquel sentimiento, cuyo término es extenso, y ademas el espacio y un cuerpo. Luego aquel sentimiento del alma que tiene un término, ó sea un sentido extenso, término que sufre diversas modificaciones, es quien le suministra la materia primera de todas sus operaciones intelectivas, de las cuales saca despues todos sus conocimientos: de aquí nace el desarrollo de todo el saber humano.

Es pues un error la opinion de Platon, que consideraba el cuerpo como un impedimento al vuelo del alma; por el contrario, considerado en sí mismo, es el instrumento del desarrollo y de la percepcion de la misma. Sin embargo, dicha opinion tiene su parte de verdad, si en vez de aplicarla á la naturaleza del cuerpo, se la aplica á la corrupcion que entró en la animalidad con la primera culpa.

127. Consideremos ahora con mas atencion dicho término extenso. Este, es doble, el *espacio* y el *cuerpo*, que es una fuerza que se difunde en una parte limitada del espacio. El espacio es por sí mismo inmóvil, simple, ilimitable é indivisible; por el contrario el cuerpo es movible, limitado, divisible y por consiguiente compuesto. Mediante estas variaciones que sufre continuamente el cuerpo, sucede una continua variacion del término del sentimiento, y de aquí nace la multiplicidad inmensa de las sensaciones y de las percepciones, y la abundancia de la materia primera concedida al conocimiento humano.

128. Pero aquí surge naturalmente la cuestion de cómo puede darse un sentido extenso en el alma, siendo esta un principio simple.

Antes de resolver esta cuestion conviene observar que los dos extremos de la proposicion, esto es, que el alma es un principio simple y que tiene por término de su sentimiento una cosa extensa, constituyen un hecho indudable, por lo cual, aun cuando el hombre no pudiese llegar á entender cómo se verifica esto, no por eso se podria negar su verdad; sino seria necesario reconocer aquí uno de los muchos misterios que ningun hombre ó muy pocos saben penetrar.

129. Pasando, pues, á la cuestion de cómo se verifica el hecho de que hemos hablado, y no tratándose mas que de los cuerpos, es evidente que el citado hecho que se debe explicar es tambien doble, porque el hombre siente dos clases de cuerpos muy distintos; siente en primer lugar el cuerpo que llama suyo propio y que acompaña siempre al alma, á cualquier lugar del espacio que se traslade, y despues siente otros cuerpos diversos del suyo; pero estos los siente como extraños y porque modifican con violencia el suyo que es el que únicamente siente de continuo. Por lo tanto, despues de haber explicado cómo siente el alma continuamente su propio cuerpo, no será tan difícil explicar cómo siente los cuerpos externos que modifican al suyo propio.

En efecto, es de observar el modo con que el principio sensitivo siente su propio cuerpo. No le siente con una simple pasividad, sino con una pasividad mezclada de actividad, no solo porque el sentimiento es un acto del principio que siente, y un acto continuo respecto á su propio cuerpo, sino porque ademas es un acto tan poderoso, que por medio de él, el principio que siente, es decir, el alma, modifica y anima contínuamente su propio cuerpo, y produce en él muchos movimientos y cambios; y su propio cuerpo, como inerte, experimenta esta accion del principio sensitivo, en la que consiste la íntima union del citado principio con dicho cuerpo. Esto supuesto, se comprende que si en el cuerpo que está en poder del alma se verifica un cambio independiente de esta y opuesto á su contínua accion, siente ella una oposicion, una violencia, y esto es lo mismo que decir que siente un cuerpo extraño.

130. De este hecho se puede deducir un principio ontológico, y es que un principio que siente, ademas de su propio y espontáneo sentimien-

to, siente tambien y recibe en sí mismo una fuerza extraña que se opone á su accion instintiva y espontánea y que tambien la aumenta, y todo esto sin perder nada de su simplicidad.

Cuando se ha explicado cómo siente el alma en sí misma algo de extraña á sí misma, que es como decir una actividad que lucha contra la suya propia ó la estimula, entonces no son difíciles de explicar las cualidades segundas de los cuerpos externos, como son los colores, los sabores, los olores, etc., porque todas estas cosas pertenecen al cuerpo propio del alma en cuanto es término de su sentimiento, y no queda otra dificultad sino la de la extension de los cuerpos, es decir, que queda solo por resolver la cuestion que hemos propuesto antes de cómo el alma, siendo un principio simple, puede tener por término la extension.

131. Mas esta cuestion, cuando se considera atentamente, no ofrece la repugnancia que á primera vista, y se prueba que no puede menos de ser asi, de modo que se obtiene el resultado de que «lo extenso continuo no puede existir sino en un principio simple, como término de su acto.» Porque sino fuese asi, no tendriamos una razon de la continuidad de las partes que se pueden asignar á dicho extenso, pues que la existencia de una parte termina en él y no contiene la razon de la otra que le está unida. La razon de lo continuo no está, pues, en cada una de sus partes, sino en un principio que las abraza todas juntas, y este es simple. Ademas de esto las mismas partes de las que se supusiera formado lo continuo, se desvanecerian ante quien las buscase, porque siendo lo extenso divisible hasta lo infinito, no se pueden hallar nunca las primeras partes, pues no existen en el todo. No es posible por lo tanto considerar lo continuo como un agregado de partes, pues cada una de estas solo considerada como tal con el pensamiento, está fuera de la otra y tiene un ser independiente de ella. Es necesario por consiguiente que todo lo continuo exista al mismo tiempo con un acto solo en lo simple que lo siente.

132. Prosiguiendo las investigaciones sobre este punto, se llega á los siguientes resultados:

1.° Que el principio que siente, ó sea el alma sensitiva, tiene por primer término la extension pura, ó sea el *espacio* inconmensurable.

2.° Que tiene por segundo término una fuerza limitada difundida por el espacio, la cual por esto es una medida limitada del mismo, que sin embargo no queda dividido ó discontinuo. Este es el propio cuerpo del alma, en que esta habita y es el asiento de todos sus sentimientos corpóreos.

3.° El cuerpo propio del alma es sentido por esta con un sentimiento fundamental y siempre idéntico, aunque sea susceptible de variaciones en sus accidentes. El cuerpo sentido de semejante modo no tiene aun confines distintos: el *alma racional* tiene por término el cuerpo. Mas en cuanto es sensitiva, le tiene como término *sentido*, y en cuanto intelectiva, como *entendido*; el cuerpo, pues, es un término del alma humana sentido-entendido. Hay por lo tanto una percepcion intelectiva del propio cuerpo, innata y permanente, y en esta percepcion consiste el enlace entre el alma humana y el cuerpo.

141. Asi se entiende el influjo recíproco de estos dos, porque cualquiera realidad que tenga el carácter de principio, es por su naturaleza activa y obra segun ciertas leyes en su término. Mas como para obrar en él conviene que le tenga por término, y no le puede tener sino se le concede, de aquí es que el principio es tambien receptivo y pasivo respecto al término, respecto á aquella facultad que le da este y á aquella otra que le modifica. Luego es claro que entre el alma humana y el cuerpo hay un comercio ó un influjo físico.

142. No será imposible concebir cómo el principio intelectivo y sensitivo son un solo principio, considerándolos primero separados por una simple suposicion, suponiendo despues que el principio sensitivo indivisible de su término haya sido dado para percibir al principio intelectivo, y preguntándose qué deberá suceder. A esto será necesario responder que el principio intelectivo no puede percibir al sensitivo, sino uniéndose estrechamente con él, esto es, percibiendo todo lo que el siente, porque el carácter del principio sensitivo resulta únicamente de lo que siente. Asi los dos principios llegan á ser un principio solo, sin que se destruyan sus actividades, porque dos principios no pueden ser términos el uno del otro, sin que el uno, esto es, el que percibe, adquiera la actividad del percibido, pues la percepcion es un enlace físico, y una actividad no puede tener un enlace físico con otra que sea principio, sin unir á sí la actividad y principio dichos. En efecto, un término permanece separado de su principio únicamente por su diversa naturaleza, es decir, porque el término es extenso y el principio simple, y el término es objeto y el principio sugeto; pero si la naturaleza es la misma, y son los dos principios subjetivos, no puede entenderse otra union física, sino que el que percibe reciba ó una á sí la actividad del otro principio sensitivo percibido por él. Y no es necesario para esto que las dos actividades se confundan en una tercera, sino solo que permaneciendo distintas, adquieran un solo principio para empezar desde él, aunque la una esté subordinada á la otra.

143. Y si del principio intelectivo, que es el percipiente, se separa la actividad sensitiva, lo que suele suceder cuando el cuerpo, término de este, se desorganiza, y por consiguiente su principio sensitivo permanece sin el término orgánizado que le es propio, y llega á perder este, entonces sucede la muerte del cuerpo.

144. La psicologia, despues de haber discurrido asi sobre la esencia del alma y la constitucion del hombre, pasa á hacerlo del movimiento y del desarrollo de la misma esencia que difunde su actividad por las diversas potencias y operaciones.

Y al llegar á este argumento hace dos operaciones, la una *analítica* y la otra *sintética*; con la primera deduce de la esencia del alma las

facultades, y distinguiéndolas primero de ella, despues entre sí, y cada vez mas, como ramas de un árbol que se multiplican a medida que se prolongan, las enumera y las define todas ordenadamente; con la segunda reune las *leyes* ó modos constantes de obrar de dichas facultades.

145. Al deducir las potencias de la esencia misma del alma, se ofrecen inevitablemente cuestiones ontológicas muy graves, como son las siguientes: «cómo se concilia la unidad de la esencia y la multiplicidad de las potencias;—de qué modo hay sucesion en las potencias, permanencia ó inmutabilidad en la esencia y multiplicidad de potencias;—de qué modo hay sucesion en las potencias y permanencia ó inmutabilidad en la esencia;—cómo la misma esencia puede experimentar diversos estados accidentales y otras semejantes.

146. Las leyes en virtud de las cuales obra el alma inmediatamente ó por medio de sus varias potencias, son por cierto admirables. Siendo el alma una y racional, deben emanar del principio racional en relacion con sus términos todas las facultades que se llaman humanas y las leyes de sus operaciones.

De aquí nace que algunas de estas leyes son psicológicas, y son las que proceden de la naturaleza misma del alma como principio activo; otras son ontológicas y son las que ha impuesto al alma humana su término superior intelectivo, que es el ente, y por último otras son cosmológicas, y son las que le ha impuesto su término inferior, es decir, el mundo sensible.

147. La ley suprema ontológica es el principio del conocimiento, que se expresa asi: «el término del pensamiento es el ente,» y no es posible figurarse cuan fecunda y admirable es esta ley en sus aplicaciones.

148. Las leyes cosmológicas son las que presiden al movimiento que da el término sensible al espíritu humano, y ademas las que determinan la cualidad de este movimiento. Las primeras se llaman *leyes de la mocion* y las segundas *leyes de la armonía*.

149. Por último, las leyes psicológicas, es decir, las que nacen de la misma fuerza del alma, se dividen en dos clases, de las cuales las unas corresponden á las ontológicas y las otras á las cosmológicas.

150. La psicologia, ademas de lo dicho, tiene por objeto descubrir el destino del alma humana; mas no puede hacer este descubrimiento solo con el uso de su razon natural, ó sea con el simple exámen de la naturaleza humana. Es verdad que puede mediante este exámen conocer las tendencias de dicha naturaleza; pero le queda por conocer el objeto á que la ha destinado la liberalidad y magnificencia gratuitas del Ser infinito que la crió. En efecto, lo único que resulta del exámen de la naturaleza humana, es: que la primera parte de esta naturaleza es la inteligencia, la cual tiene por objeto la verdad, y la segunda la voluntad, cuyo objeto es la virtud; con esta se adhiere el hombre á la verdad, la ama en todas las cosas, y por consiguiente ama todas las cosas segun su verdad.

Pero este amor que procura satisfacerse en los entes segun la verdad, querria de todas veras poseer lo que ama, y que es para el alma un bien tan solo porque lo ama. Hay, pues, una tercera parte en el hombre, y esta es el sentimiento en toda la extension de esta palabra, el cual es una tendencia á gozar. La voluntad que se adhiere á la verdad y que es virtuosa, la voluntad que por consiguiente ama á todos los entes segun la verdad, desea que se los den todos para gozar de ellos, pues que con el goce queda satisfecho su conocimiento y su amor hácia ellos. Esto quiere decir que busca la felicidad.

De aquí se deduce que el alma propende por su naturaleza á su perfeccion y que está destinada á ella, y que dicha perfeccion consiste en el completo conocimiento de la verdad, en el pleno ejercicio de la virtud y en el perfecto logro de la felicidad, que son tres fines, tres destinos, en los cuales se halla sin embargo una perfecta unidad, pues que no podemos poseer uno solo de estos tres elementos de un modo completo, sin poseer los otros dos. Asi que no conoce la verdad en sus mas mínimos detalles, sino aquel que la ama y la goza; ninguno la ama verdaderamente en los entes en que se halla diseminada sin conocerla y gozarla, y ninguno la goza completamente y es feliz, sino la ama de veras para ser virtuoso, y sino la conoce bien para ser sabio. El uno de estos tres bienes envuelve los otros dos, pues no son mas que tres formas de un solo y único bien.

151. Mas si del exámen de la naturaleza humana resulta que este es su destino ¿cómo llega á cumplirle el hombre? Aquí enmudece la razon humana, quedando confusa al ver que no halla en la vida presente un estado que corresponda completamente al fin á que el hombre aspira. Por una parte, la naturaleza de las potencias de este estudiada con diligencia, y los votos incesantes de su corazon dan á conocer á la razon el sublime objeto á que está destinada la humanidad: por otra, la misma razon ve sobre la tierra á la humanidad envuelta continuamente en la ignorancia, hecha el ludibrio de las pasiones y de los vicios; estragada enteramente y completamente infeliz; ve que la vida es tan fugaz como un relámpago, incierta siempre, que cada momento de ella ofrece una lucha y exige un sacrificio; y ve, en fin, que concluye este drama la muerte de todos los que nacen. A la vista de este espectáculo la misma razon vacila, cree haber soñado, pierde la confianza en sí misma, y por último, haciendo un esfuerzo, se reanima con una hipótesis consoladora, que es la de la vida futura. Pero Dios no abandona á la razon humana en sus confusiones, sino que revela al hombre el secreto de su bondad creadora, y le asegura que la teoría inspirada por el sentimiento y hallada por la razon con el estudio y la meditacion de la naturaleza humana no miente, ni le engaña; antes por el contrario se verá cumplida y corresponderá fielmente al hecho de un modo mucho mas sublime que la misma teoría. Todo lo que aparece sobre la tierra como un obstáculo y una oposicion puestos á la razon, queda explicado con la manifestacion del completo designio del Criador y llega á ser en este

designio un medio necesario y una confirmacion de cuanto enseña la misma razon. La hipótesis de otra vida se convierte en certeza de un testimonio infalible. Esa otra vida que no tiene fin, y en la que el hombre no muere, tiene en sí misma tanta abundancia de bienes y males, que compensa todas las desigualdades y corrige todas las irregularidades de la vida temporal; en ella puso Dios el sello del órden futuro y eterno, y consignó al hombre medios excelentes y enteramente divinos, con el uso de los cuales puede, queriéndolo de veras, conseguir el sublime destino que la razon indicaba solo de lejos é imperfectamente. Esta parte, pues, del destino del alma y del hombre no puede hallar su solucion en la psicologia, ni en la antropologia natural, sino en otra psicologia y antropologia que toman sus doctrinas de la boca del mismo Dios.

152. Cosmologia.—Esta ciencia es la doctrina del mundo. La hemos puesto entre las ciencias de percepcion, porque son objetos de la percepcion el espíritu humano y los cuerpos de que se compone el mundo. Sin embargo, en el gran sistema de la creacion hay otros seres que no son del dominio de la experiencia sensible, y se deducen por raciocinio; tales son los espíritus puros, los ángeles.

153. La cosmología considera el mundo: 1.° en su conjunto; 2.° en sus partes en cuanto se refieren al todo, y 3.° en su órden.

154. La cosmologia como doctrina del todo contingente, trata: 1.° de la naturaleza del ser real contingente, y 2.° de su causa.

155. El *ser contingente* no tiene en sí mismo la razon de su propia existencia; por lo tanto exige una causa, y como ninguna parte del ser contingente, ni sustancial, ni accidental tiene en sí la razon de su propia existencia, de aquí es que exige una causa creadora: luego todo ser contingente ha sido sacado de la nada.

156. Otra prueba de la creacion del mundo se saca del análisis de la percepcion; este análisis nos muestra que todo lo que depende del sentimiento (nosotros mismos y el mundo) no podria ser percibido, ó lo que es lo mismo, no seria ente, si el mismo entendimiento no le viese unido á la esencia del ente, por lo tanto esta esencia es quien le da el acto del ser casi prestado, quien le crea.

157. La tercera prueba de que el ente contingente ha sido creado, se encuentra en la conciencia de nosotros mismos y de toda nuestra sensacion ó percepcion, porque sentimos que existimos; pero no sentimos la fuerza que nos hace existir: por esto sentimos que no existimos por nosotros mismos.

158. La naturaleza del ser contingente se conoce principalmente con la exposicion de sus *limitaciones* esenciales. Del estudio de estas se deducen corolarios muy importantes, uno de los cuales es la doctrina sobre la posibilidad del mal.

159. De la doctrina de las limitaciones esenciales del universo, pasa la ciencia á cuestiones mas elevadas. Las cosas creables ó posibles ¿existen separadas en Dios? Sino es asi ¿cómo están separadas fuera de Dios? ¿Son finitas ó infinitas? ¿Qué fue lo que indujo á Dios á crear? Es imposible dar una explicacion compendiosa de tan altas cuestiones y de la solucion de las dificultades que ocasionan en el entendimiento.

160. La segunda parte de la cosmologia divide las partes del universo: 1.° en espíritus puros; 2.° en almas, y 3.° en cuerpos; y trata de cada una de estas cosas en particular.

161. Finalmente en la tercera parte, en la cual se habla del órden del universo, se exponen las *leyes cósmicas*, esto es, que rigen á todas las cosas contingentes y despues se termina el discurso empezado en las partes precedentes sobre la bondad del mundo y su destino.

162. Mas estas indicaciones demuestran suficientemente que no se puede tratar satisfactoriamente la cosmologia separándola de la ontologia y mucho menos de la teología, porque ¿cómo se puede tratar de la naturaleza del ente en cuanto es contingente y limitado, sin tratar al mismo tiempo ó haber tratado antes del ente necesario é ilimitado? ¿Cómo se puede tratar del modo con que empezó el mundo, si no se trata de la naturaleza y del modo de obrar de su autor? ¿Cómo se pueden entender las cosas temporales sin entender las eternas? ¿Y cómo se puede dar razon de los actos transitorios sin recurrir á los permanentes? Por lo tanto nosotros miramos como imposible hacer de la cosmologia una ciencia completa por sí sola, y creemos que solo puede ser una parte de otra ciencia superior, que da la doctrina del ente, ya en abstracto ó universal, ya en su acto completo y absoluto.

III.

Ciencias de raciocinio.

163. *La intuicion* suministra el medio del raciocinio, y ella y la percepcion suministran al raciecinio *su materia*, no dándose raciocinio que no tome esta de dichas fuentes. Las ciencias de intuicion y de percepcion son ciencias de observacion; observan lo que se presenta al espíritu para ser conocido por intuicion, lo que sucede en el mismo espíritu y lo que en el cuerpo en cuanto es un agente del sentimiento. La reflexion se apodera de estas observaciones, y siguiendo la guia de los principios que le suministra la luz del ser á que se refiere cada cosa, descubre nuevas verdades y aun argumenta sobre la existencia de entes que se sustraen á la intuicion y á la percepcion.

164. Las ciencias filosóficas de raciocinio se dividen en dos clases, de las cuales la una trata de los entes como son, y se llaman *ontológicas*, y la otra de los seres como deben ser, y se llaman *deontológicas*.

165. Ciencias ontológicas.—Las ciencias ontológicas son dos, á saber: la *Ontologia* propiamente dicha y la *Teologia natural*.

166. Ontologia.—La Ontologia trata del ente considerado en toda su extension y segun le conoce el hombre; y ademas de dicho ente en su esencia y en las tres formas en que existe su esencia, que son la *ideal*, la *real* y la *moral*.

167. La esencia es idéntica en dichas tres formas; pero estas son muy distintas é incomunicables entre sí.

168. La forma ideal no puede concebirse sin la esencia del ser; porque es exactamente *esencia del ser en cuanto puede ser conocida;* pero la forma real se concibe aun privada por sí de la esencia del ser. En este caso la forma real no adquiere el nombre de ente, ni de objeto, y no puede concebirse sino porque se le añade la esencia del ser, la que le da el acto de ser que le faltaria. Con esto se explica en parte el orígen del ser contingente y la creacion de este.

169. La forma moral es la relacion que tiene el ser real consigo mismo mediante el ser ideal.

170. El ente en cuanto es *ideal*, tiene la propiedad de ser *luz* y *objeto*, y en cuanto es *real*, tiene la de ser *fuerza*, sentimiento activo é individuo, y por consiguiente *sujeto*.

Pero el principio que siente, ó sea el sugeto, puede tener por término otra cosa que no sea el mismo, como seria la extension y el cuerpo, y este término no es *objeto*, ni sugeto, y está fuera del sugeto, por lo que se llamá *extrasugeto*. Mas este extrasugeto, en calidad de tal, tiene solo una existencia relativa al sugeto de quien es término. Los modos, pues, del ente real son dos: el *sugetivo* y el *extrasugetivo*.

El ente, en cuanto es *moral*, tiene la propiedad de ser el acto que pone en armonía al sugeto con el objeto, de ser facultad perfeccionadora y complemento del sugeto mediante la union y la igualdad con el objeto-beatitud del ente.

171. Si los entes limitados que son objeto del conocimiento humano se quieren clasificar de un modo compendioso, pueden reducirse todos á las tres clases de *entes ideales*, *entes reales* y *entes morales*: de modo que las tres *formas primordiales* del ente son el fundamento de las *categorías*.

172. Las *categorías* son clases mas extensas de todos los géneros; mas no son géneros, y mucho menos especies, porque el mismo ente que se divide en géneros y en especies, pertenece á las tres categorías.

173. Cuando se considera el ente en toda su extension, entonces se advierte que tiene un *órden interno*, admirable é inmutable, del cual trata extensamente la ontologia. De este órden se deduce, entre otras, la *ley del sintesismo del ente*, la que se manifiesta de mil modos y principalmente por medio del principio que dice que «el ente no puede existir bajo una sola de las tres formas, si no existe bajo las otras dos, á pesar de que el ente se represente al pensamiento humano bajo una sola, como existiendo por sí y siendo perceptible de un modo distinto.»

174. La ontologia no solo da la teoría de las tres formas primordiales del ente y de su identidad en ellas, sino que distribuye al mismo ente idéntico bajo las tres formas en *géneros*, *especies* é *individuos*, y busca la razon de esta distribucion en las entrañas del mismo ente, con cuya investigacion va hallando de qué modo es capaz de limitacion, y asi allana el camino á la doctrina sobre el orígen del ente limitado y contingente, la cual pertenece á la cosmologia.

175. Tambien trata esta ciencia de las propiedades esenciales del ente, deduciéndolas del principio de conocimiento: «el ente es el objeto del pensamiento,» aplicándole al raciocinio mediante este otro principio: «cuando quitando al ente una propiedad, no se puede concebir dicho ente, la propiedad citada le es esencial.» Este principio es el mismo que el del conocimiento, si bien expresado en forma ontológica.

Por último, deduce de aquí las propiedades ontológicas, de que debe participar necesariamente el ente limitado y contingente, para que sea posible: esta doctrina es tambien necesaria á la cosmologia.

176. Teologia natural.—Pero el pensamiento humano no comprende del todo al ente como es en sí, y de esto es de lo que trata la Teología. La teología, pues, es la ciencia que trata del ente como es en sí, y en cuanto advierte nuestro entendimiento que el ente, ademas de aquella parte que se manifiesta á nosotros, se extiende mas todavía: en suma trata del ser absoluto, de Dios.

177. El ente que es naturalmente objeto de la *intuicion* del espíritu humano es ilimitado, porque es la esencia misma del ente; pero no es todavía el ente absoluto, porque la intuicion no conoce la ciencia del ente, sino bajo una sola de sus tres formas, que es la ideal. El ente que es objeto de la *percepcion* del hombre, no es mas que la realizacion parcial del ente, realizacion distinta por sí misma de la esencia del ente; y el sentimiento, materia de la percepcion, no es mas que la forma real del ente, de modo que el entendimiento se ve obligado, si quiere percibir, á componerle juntamente con la esencia del ente; aunque esta no pertenezca propiamente al sentimiento contingente, como la que es eterna, luego los materiales en que apoya el hombre su raciocinio á fin de deducir una doctrina completa del ente, son imperfectos é incompletos. El ente, pues, en su totalidad y plenitud, no es naturalmente objeto de la experiencia del hombre, y este no puede saber *cómo es*, aunque pueda saber *que existe* de un modo que supera á la humana inteligencia. Este modo de conocimiento se llama *negativo*, y de esta clase es el que pertenece á la teología natural que trata del ente absoluto, del ente, no como le conoce el hombre, sino como es en sí mismo.

178. La teología natural demuestra primeramente la existencia de Dios, y esto de muchos modos, de los cuales los principales se pueden reducir á cuatro.

El primero es por medio de la *esencia del ente* que se conoce por intuicion, demostrando que es una cosa eterna y necesaria. Ahora bien, no podria ser tal, sino existiese idéntica aun bajo la forma de realidad y de moralidad. Pero la esencia del ente es infinita, y existiendo bajo las tres formas, es el ser enteramente infinito, absoluto, Dios.

179. La segunda demostracion de la existencia de Dios se saca de *la forma ideal*. Esta forma es una luz que crea las inteligencias, y es luz eterna y *objeto eterno*: luego debe haber un entendimiento, un *sugeto eterno*. Dicha luz es ilimitada, luego el sugeto debe tener una sabiduría infinita, y su conocimiento no debe ser un acto transitorio, sino que en él

todo debe ser conocido por sí mismo. Un sugeto que al mismo tiempo existe como *objeto infinito*, tiene la union máxima de este con el objeto, por lo cual es el *acto infinito de la bondad* ó perfeccion moral que constituye la tercera forma primordial del ser. Este ser es por lo tanto absoluto, es Dios.

180. La tercera demostracion se saca del *ser real* percibido por el hombre, y es aquella por cuyo medio, segun hemos indicado, pasa el entendimiento de lo contingente á lo necesario, á la primera causa y razon de todo (103).

181. La cuarta demostracion se deduce de la *forma moral* conocida del hombre. La autoridad de la ley moral es infinita é insuperable y el precio de la virtud y la ignominia del vicio son infinitos. Esta fuerza obligatoria, esta dignidad del bien moral, no es nula, luego es eterna, necesaria y absoluta. Pero seria nula, sino existiese en un ser absoluto. La esencia de la santidad pertenece á la esencia del ser, de la cual es el último complemento, como pertenecen á la esencia del ser las otras dos formas. Hay, pues, un ser absoluto, Dios.

182. Demostrada la existencia de Dios, la teología natural debe ocuparse en determinar con precision de qué modo puede el hombre, permaneciendo en el órden natural, conocer á Dios. En primer lugar demuestra que el hombre no puede conocer á Dios sino con el raciocinio; no pudiendo conocerle por intuicion, ni percibirle naturalmente en esta vida, se hace necesario el raciocinio para descubrir su existencia, lo que el hombre verifica, como hemos visto, comparando los entes que conoce por intuicion y que percibe, con la esencia del ente, y observando que estos no la exigen toda, y que por otra parte debe ser totalmente realizada y completada, porque asi lo exige la esencia misma del ente que por intuicion conocemos. Pero acerca del ser absoluto que no conocemos ni percibimos, no podemos saber nada mas que lo que nos muestra la misma exigencia de la esencia del ente, objeto de la idea. Este es el término del conocimiento que podemos tener de Dios en el órden natural; y por esto nuestro conocimiento de la naturaleza divina podria llamarse negativo-ideal.

183. Una exigencia semejante nos demuestra dos cosas. La primera es que no pueden pertenecer á Dios, ni los defectos, ni las limitaciones de los entes que conocemos, y la segunda que todos los méritos de los entes que conocemos deben pertenecerle; pero no del modo que se hallan en los entes que conocemos, porque en ellos dichos méritos, ó son contingentes, ó limitados, ó están divididos, y en una palabra, están esencialmente dotados de alguna limitacion ó division, siendo asi que en el Ser Supremo deben existir necesariamente sin division, ni límite, y en suma de cualquiera otro modo, ó de ninguno. Estas dos maneras de conocer la naturaleza del ente absoluto, se suelen llamar *via exclusionis* y *via eminentiæ*.

184. Conocidos los modos por cuyo medio se forma en nuestro pensamiento la doctrina relativa á Dios, conviene pasar á la exposicion de esta doctrina, la cual considera á Dios en sí mismo y en relacion con las criaturas, como autor del mundo, completando en esta segunda parte lo que se dijo en la cosmologia sobre las operaciones divinas *ad extra*.

185. Dios considerado en sí mismo es el objeto de aquella parte de la teologia natural que trata de la esencia divina, cuyos atributos se exponen antes.

186. Despues se examina si la inteligencia humana, desarrollada y fortalecida con la revelacion, puede conocer que la esencia divina debe residir en tres personas; cuestion que se resuelve afirmativamente, como lo hicieron dos teólogos modernos, el P. Hermenegildo Pini y Mastrofini. Queda, sin embargo, bien probado que aun la doctrina sobre la Trinidad á que puede llegar la razon, no es mas que negativa-ideal.

187. Al tratar de Dios como autor de las cosas, se raciocina principalmente sobre la relacion que tiene el acto creador con el acto de la esencia divina y con el de las mismas criaturas que existen.

188. Aplicando al Criador del universo los atributos de poder infinito, ciencia y bondad de que se habia hablado, se entra en la vastísima doctrina de la conservacion y del gobierno del universo, como del fin que le está asignado, cuyo cumplimiento no puede faltar; y esta parte de la teología que contempla en el mundo los vestigios de los atributos de Dios, esto es, la Providencia que dirige los sucesos, segun un eterno designio, el poder que los conduce al cumplimiento de aquel designio sin quitar su libertad á las criaturas inteligentes, y la bondad, la santidad y la bienaventuranza participadas á estas en la mayor medida posible (salvos los divinos atributos), que es su objeto final, forma el tratado especial que con mucha razon se denomina *Teodicea*.

189. Ciencias deontológicas.—Las ciencias deontológicas son todas las que tratan de la *perfeccion del ente*, y del modo de adquirir, producir ó perder esta perfeccion.

190. Se puede tratar de la perfeccion de los entes en general, de donde nace una *Deontologia general;* y se puede tratar de la perfeccion propia de cada especie de entes, y de aquí nace la *Deontologia especial*, que se divide en muchas ciencias.

191. Deontologia general.—Los entes pueden considerarse en la grande unidad que forman mediante sus mutuas relaciones de perfeccion. Si estas relaciones se clasifican segun las categorías, se tendrán tres grandes clases de ellas, á saber: *relaciones de perfeccion propias de los entes morales, relaciones de perfeccion propias de los entes inteligentes, y relaciones de perfeccion propias de los entes reales, ya sean sensitivos, ya extrasugetivos.* He dicho relaciones propias de los entes inteligentes, y no de los entes ideales, porque el ente ideal es propiamente uno solo y simplicísimo, por lo cual cuando se prescinde de los sugetos inteligentes y de los entes reales, no tiene relaciones intrínsecas.

192. Las *relaciones de perfeccion* dispuestas en las tres clases indicadas, son inmutables si se consideran en el Ser supremo; pero si se consideran en el contingente, pueden ser mas ó me-

nos, y hallarse mas ó menos realizadas. Su realizacion mayor ó menor lleva consigo la mayor ó menor perfeccion de los entes que tienen entre sí las indicadas relaciones. De aquí es que en el Ser Supremo existe la suma é inmutable perfeccion, porque dichas relaciones de perfeccion se hallan inmutable y completamente realizadas. Por el contrario el ser contingente es incapaz de imperfeccion, y de mas ó menos perfeccion segun la realizacion de dichas relaciones.

193. Si las relaciones propias de los entes reales están enteramente realizadas, hay una perfeccion real; si lo están las de los entes inteligentes, hay una perfeccion intelectual, y si lo están las de los entes morales, hay una perfeccion moral.

194. Estas relaciones en cuya realizacion consiste la perfeccion del ser, tienen, pues, tanta exigencia en sí mismas (consideradas objetivamente) como relativamente á los entes que son sugetos de la perfeccion y de la imperfeccion (consideradas subjetivamente).

195. Por *exigencia objetiva* se entiende la que concibe el entendimiento considerando el ser en sí mismo sin limitarse á la relacion con un sugeto particular y real.

196. La *exigencia subjetiva* es la que concibe el entendimiento en el sugeto particular y real, observando que la perfeccion de estos exige la realizacion de la relacion dada.

197. La palabra *exigencia* expresa la necesidad que es propia de las condiciones necesarias para el logro de un fin y que toma el carácter del mismo fin.

198. Ahora bien, hay una necesidad real ó física, y es la exigencia que tienen las relaciones propias de los entes reales de hallarse realizadas á fin de que dichos entes ó los físicos obtengan su perfeccion. Hay ademas una necesidad intelectual, y es la exigencia que tienen las relaciones propias de los entes intelectuales de hallarse igualmente realizadas con el objeto de que estos entes obtengan la suya. Y por último, hay una necesidad moral, y es la exigencia que tienen las relaciones propias de los entes morales, de hallarse realizadas para que estos obtengan su propia perfeccion.

199. Estas son las tres *necesidades deontológicas*, diversas de las *necesidades ontológicas*, porque las primeras son necesarias á la perfeccion de los entes, y las segundas á su existencia. Hay, pues, una necesidad física-ontológica y otra física-deontológica; una necesidad intelectual-ontológica (á la que se reduce tambien la necesidad lógica) y otra intelectual deontológica; y una necesidad moral-ontológica y otra moral-deontológica. Esta distincion no tiene lugar en Dios, porque la necesidad deontológica es ontológica por la excelencia de su naturaleza.

200. Mas puesto que la perfeccion es una forma, y como hemos visto hay *formas subjetivas* y *formas objetivas*, por esto hay tambien *perfecciones subjetivas* y *perfecciones objetivas*.

201. Ademas hay formas subjetivas que tienen una realidad distinta del sugeto en quien residen, y otras que no son mas que un elemento constitutivo del mismo sugeto. Debe hacerse la misma distincion en las perfecciones de los entes. En efecto, los entes reales tienen una perfeccion propia y otra que reciben de la accion mutua, conveniente á su naturaleza. De esta union y accion mutua resulta siempre la perfeccion de los entes compuestos.

202. Como la forma que hace existir las inteligencias es un objeto, asi es objetiva la forma que las perfecciona.

203. Pero la forma que perfecciona los entes morales, esto es, que están dotados de voluntad y de afectos racionales es *subjetiva-objetiva*, porque la perfeccion de la voluntad consiste en querer bien á todos los entes, á la totalidad del ente; mas distribuyendo este afecto, segun la norma del objeto, ó lo que es lo mismo, segun la cantidad de entidad medida en los entes con la esencia del ente, que brilla á la vista del alma y que es el objeto de esta y la *medida universal*. El ente conocido por intuicion mide los diversos entes, y la voluntad siente la exigencia de estos de ser reconocidos por quien lo son. La voluntad no debe oponerse al entendimiento, sino que debe complacerse en la verdad conocida por el entendimiento. Todos los entes son por su naturaleza bienes para la voluntad, son amables á esta. Pero la voluntad, siendo libre, puede oponerse á esta ley de la naturaleza y oponer á las entidades verdaderas otras falsas, como objetos de su amor, y ademas puede acrecentarse y disminuirse á sí misma las entidades y en su consecuencia los bienes en oposicion á su verdadero ser. Ahora bien, obrando asi, ella contradice la verdad, miente, hace guerra á la entidad, es por consiguiente injusta; altera la ley natural que existe entre ella y los entes reales, es pues desordenada, desnaturalizada. La mentira interna, la injusticia y el desórden voluntario son males morales, y lo contrario de todo esto, bienes.

204. El mal se debe evitar y se debe procurar el bien. La *obligacion* no es mas que la idea del mal y del bien moral que demuestra al alma su necesidad. De todos los bienes el que se presenta mas claro y completo al entendimiento es la *obediencia al Ser Supremo*, y de los males, la *desobediencia* al mismo. La verdad y la entidad constituyen, pues, la primera fuente y el primer nuncio de la obligacion; los entes tienen respecto á la voluntad la exigencia moral.

205. La exigencia, ó sea la *necesidad moral*, es muy diferente de la exigencia que llevan consigo las relaciones de perfeccion de los entes reales é intelectuales, porque la perfeccion de los entes simplemente reales y de los entes intelectuales no es la perfeccion de una voluntad. Por el contrario, la perfeccion moral es la perfeccion de una voluntad, y es obra de esta.

206. Ahora bien, en la voluntad consiste la *persona*, y solo la persona es la verdadera causa á que se pueden atribuir las acciones. Asi, aunque el ente real puede ser mas ó menos perfecto, sin embargo esta perfeccion no se atribuye al ente real, que es su sugeto y no su causa, sino que la contempla únicamente el entendimiento como una perfeccion del ente. Lo mismo debe decirse acerca de la perfeccion del ser in-

telectivo. Son perfecciones de naturaleza y no de persona.

207. De aquí es que respecto de la perfeccion de los seres reales é intelectuales hay una sola exigencia, y es la que dice: «para que los entes reales é intelectuales sean perfectos, deben ser de tal y tal modo.» Pero respecto de la perfeccion del ente moral, concurren dos exigencias: la una que nace del ente considerado en sí mismo, y que dice: «la verdad y la entidad deben ser reconocidas por la voluntad;» la otra, nace de la naturaleza de la misma voluntad y dice así: «si la voluntad no reconoce la entidad y la verdad, no tiene la perfeccion.» La primera es la obligacion que impone á la persona la exigencia de los entes que conoce (exigencia objetiva) y la segunda la exigencia de la misma voluntad considerada como carácter capaz de perfeccion (exigencia subjetiva).

208. La doctrina de la perfeccion de los entes, puede dividirse en tres grandes partes: la primera describe el *archetipo* de todo ente, esto es, el estado del ente que ha llegado á la suma perfeccion, la segunda las *acciones* con que se pueden producir las perfecciones de los entes, y la tercera los *medios* con que se puede adquirir el arte de dichas acciones.

209. El *archetipo* del ente, ó sea la perfeccion ideal, es el ejemplar y la guia de todas las artes: las *acciones* con que se producen las perfecciones de los entes, se hallan comprendidas en las artes mecánicas, liberales, intelectuales y morales; y los *medios* que conducen á estas artes constituyen la *educacion* especial, ó sea la escuela de dichas artes.

210. Esto hace ver la inmensa extension de la Deontologia general.

La Deontologia especial es mas vasta todavía, porque hay una para cada especie de entes, y no solo de los *naturales*, sino tambien de los *artificiales*.

Y si se habla de aquellos de que es artífice el hombre, obtienen la preferencia entre las artes mas nobles, las que tienen por objeto producir objetos bellos.

Cada una de las *bellas artes* tiene su ciencia propia, y todas estas ciencias suponen una de lo bello en general, que llamamos *Calologia*, de la cual es una parte especial la *Estética*, que trata de lo *bello en lo sensible*. Pero la Calologia y la Estética pertenecen en primer lugar á la Deontologia general y principalmente á la parte que describe los archetipos de los entes.

211. No nos detendremos á clasificar todas las ciencias deontológicas especiales, sino que limitaremos nuestro discurso á la deontologia humana, es decir, á la ciencia de la perfeccion humana.

212. El hombre es un ser real, intelectual y moral, por lo tanto, participa de la perfeccion propia de los tres modos del ser. Mas como la perfeccion moral es completiva de las otras, y ella sola es perfeccion personal, por esto la doctrina de la *perfeccion moral* es la que resume en sí la doctrina de la perfeccion humana.

213. Esta doctrina presenta al entendimiento las tres partes en que hemos dicho que se divide la deontologia general, esto es: 1.° la doctrina del *archetipo humano* á que todo hombre debe procurar aproximarse; 2.° la doctrina de las *acciones* con que el hombre se *aproxima* y se acomoda á dicho archetipo; y 3.° la de los *medios* y auxilios que le estimulan y animan á tales acciones.

La primera de estas doctrinas se llama *Telética*; la segunda *Etica*; la tercera, esto es, la doctrina de los medios, se divide en muchas ciencias: porque el hombre puede adquirir y aplicarse á sí mismo estos medios y esta ciencia es la *Ascética*; ó bien puede aplicarlos á sus semejantes excitándolos y ayudándolos á la adquisicion de la perfeccion humana, en cuyo caso la ciencia que enseña á aplicarlos al individuo, se denomina *Educacion* ó *Pedagogia*; la que enseña á aplicarlos á la familia, para que esta haciéndose buena, influya en que sean buenos los individuos que la componen, *Economía*; la que enseña á aplicarlos á la sociedad civil para que esta haciéndose igualmente buena, haga tambien buenos á sus miembros, *Política*, y finalmente la que enseña á aplicarlos á la sociedad teocrática del género humano, se llama *Cosmopolítica*.

Telética.—La ciencia que describe al hombre perfecto como un archetipo no se ha escrito, ni tratado de escribir todavía, y no podrá esbirse hasta que todas las demás ciencias sobre el hombre lleguen á su perfeccion. Ni aun así esta ciencia será completa en algun tiempo, y mucho menos al presente, hallándose el hombre decaido y no habiendo sido pura jamás su naturaleza, ni conviniendo que lo fuese, por lo cual estuvo siempre mezclada con lo divino y lo sobrenatural. Lo que puede hacer al hombre mas perfecto en este órden de dos especies, quiero decir natural y sobrenatural, es una cosa que excede ó escapa al peñsamiento del hombre, y no puede llegar completamente á él la filosofía humana. Pero en vez de tener este archetipo descrito por medio de palabras y consignado en la letra muerta de los libros, el mismo Dios expuso ante el hombre su archetipo vivo, y este es Jesucristo, gefe y señor del género humano.

215. Etica.—El hombre debe ser bueno y no malo, consistiendo su bondad en la de su voluntad; porque es evidente que el que tiene una voluntad completamente buena, es un hombre bueno. Ahora bien, la bondad del hombre, y no de lo que posee, se llama *bondad moral*, y la cualidad de la voluntad humana en virtud de la cual el hombre es bueno, se llama *bien moral ó bien honesto*, y de este bien trata la Etica. La Etica, pues, es la ciencia que trata del *bien honesto*.

216. El filósofo moralista hace tres cosas: 1.° analiza la idea del bien honesto, distinguiendo sus elementos para reunirlos despues en una definicion científica; 2.° trata de conocer de qué modo, esto es, con qué actos voluntarios y libres y con qué hábitos, puede conseguirle el hombre; y por el contrario, de qué modo y con qué acciones le pierde, haciéndose malo; y 3.° demuestra cuánta es la excelencia y preciosidad del bien honesto sin el cual los demás no son verdaderos bienes para el hombre.

Por esta razon la Etica se divide en tres partes. La primera trata de la *naturaleza del bien honesto* y se llama *Etica general*, porque no desciende á ninguno de aquellos hábitos ó actos especiales en los que el bien honesto se difunde, sino que habla de aquella condicion que todos los actos y todos los hábitos deben tener para ser honestos. La segunda trata de los *modos del bien honesto* y se denomina *Etica especial*, porque le considera en los hábitos y actos especiales que participan de él. Por último, la tercera trata de la *excelencia del bien honesto* y se llama *Eudemonologia de la Etica*, porque la excelencia del bien honesto se revela principalmente al ver que hace perfecta y feliz la naturaleza inteligente y volitiva.

217. Etica general.—Debiendo, pues, la primera parte de la ética tratar del bien honesto, investiga sus elementos, los cuales son tres: la *voluntad* y *libertad*, la *ley* y la *conformidad de la voluntad y libertad con la ley*.

Al tratar de la voluntad se apropia la Etica aquella parte de la antropologia ó de la psicologia que tratan del poder de la voluntad sobre las demás potencias del hombre, de los límites de este poder y de la libertad de que está dotada, por medio de la cual llega á ser causa responsable de las acciones.

Cuando habla de la ley (Nomologia) la define primero en un sentido muy lato como el *principio de la obligacion*. Indaga despues cuál es la primera de todas las leyes, esto es, cual el primer principio de la obligacion expresado en una fórmula lógicamente anterior á todas las demás, de modo que exprese la *esencia* misma de la obligacion en el primer acto en que se manifiesta al hombre, sin que éste tenga necesidad de buscar una razon ulterior de ella. Y como que la luz de la razon y la voluntad humana es el *ser*, se sigue que la primera fórmula de la obligacion evidente por sí misma es «sigue la luz de la razon,» ó bien «reconoce el ser.» El acto de la razon es conocer, y pertenece siempre al *órden teorético*, y el acto correspondiente de la voluntad es á menudo reconocer, y pertenece al *órden práctico*. Pero el *ser* tiene un órden en sí mismo, con lo que sucede que ciertos seres son mayores y mas excelentes que otros y tienen mayor dignidad: este órden es el que debe reconocer la voluntad, por lo cual la fórmula de la obligacion universal ó sea el principio de la ética, puede tambien expresarse asi: «reconoce el ser cual existe en su órden.»

218. El acto del reconocimiento práctico es aquel en que nace el aprecio proporcionado al grado del ser; á este aprecio sigue una cantidad igual de amor que se difunde tambien proporcionalmente sobre todos los entes, y al amor siguen, ó por medio de decisiones de la voluntad, ó sin decisiones terminantes, las operaciones exteriores ordenadas en conformidad de aquel amor, las cuales hacen honesta y armoniosa toda la vida del hombre virtuoso.

219. Pero Dios es el principio y fin absoluto de todos los seres: luego es el fin último de la voluntad y de sus actos en el hombre honesto, el fin último á que se dirige todo reconocimiento, todo aprecio, todo amor y toda accion humana: de aquí nace la religion como moral última y elevada al grado mas sublime de su cumplimiento, en el que todo deber llega á ser sagrado, y toda virtud, santidad.

Y asi como todos los seres proceden de Dios por la creacion y dependen de él por la conservacion, del mismo modo todos deben referirse á él y todas las voluntades conformarse con la voluntad divina.

220. La voluntad divina es ademas la fuente de la legislacion positiva, esto es, de aquellas leyes que ha manifestado Dios positivamente á los hombres. La ética indica la diferencia entre la *ley natural* y la *positiva*, y manifiesta cómo el respeto debido á esta procede de aquella.

221. Despues de los deberes para con Dios, vienen los deberes para con las inteligencias creadas; aun cuando los deberes que cada hombre tiene para con sus semejantes, estén subordinados á los deberes para con Dios, como las cosas creadas están subordinadas á su Criador, sin embargo, tambien los hombres son objeto de deberes morales, porque tienen razon de fin, y tienen esta porque están dotados de inteligencia, y en la inteligencia existe el ser ideal, que es un elemento divino. En efecto, la voluntad, que es la facultad activa de la inteligencia, no puede tener por fin y bien suyos, sino algo de infinito y de divino, de donde trae su orígen la sentencia que dice: «la moral abraza siempre de algun modo el ser en su totalidad.»

222. Desarrollando el segundo elemento del bien moral, esto es, la ley, enseña la ética á aplicarla á los casos especiales, y de aquí nace la *lógica especial* propia de ella, que trata principalmente de la conciencia moral. En esta ciencia se dan las reglas para aplicar las leyes á las acciones particulares, en especial al caso en que se dude de la ley. La regla principal que debe aplicarse á este caso es la siguiente: «si se duda de la existencia de la ley positiva, y no se puede resolver la duda, la ley no obliga; mas si se duda en una materia que pertenezca á la ley natural, de modo que la duda recaiga en un mal intrínseco á la accion, debe evitarse el peligro de este mal.

223. Pasando despues al tercer elemento, esto es, á la relacion entre la voluntad y la ley, la ética expone todos los modos que puede ofrecer esta relacion y describe las diversas condiciones buenas ó malas en que se hallan la voluntad y la libertad humanas y el hombre mismo mediante dichas variaciones.

224. Etica especial.—Al tratar esta segunda parte de la ética de las formas especiales del bien y del mal moral, empieza distinguiendo el *acto* y el *hábito*, manifestando la diferente moralidad de que el uno y el otro es capaz, y de aquí pasa á exponer los *deberes* especiales para con la divinidad y la humanidad.

Respecto de estos últimos, el hombre debe respetar y honrar la naturaleza humana en sí mismo, en sus semejantes, y en los individuos y sociedades, ya naturales, ya artificiales, que forman los hombres. Todas las relaciones sociales dan ocasion á la existencia de deberes morales.

Despues de esto trata de los hábitos y en su consecuencia de todas las *virtudes* y *vicios* especiales. Discurre tambien sobre los *medios* con que puede evitarse el mal y buscarse el bien moral, y á esta parte se suele dar, como hemos visto, el nombre de Ascética.

225. Eudemonologia de la Etica.—Esta tercera parte considera la excelencia del bien moral y la fealdad del mal moral; manifiesta que una y otra es infinita; describe la dignidad y la alegría del alma virtuosa y lo innoble y miserable de la viciosa; prueba que ningun hombre verdaderamente virtuoso es infeliz, ni ningun malvado feliz, y por lo tanto hace renacer la confianza y la esperanza en el corazon humano de que la virtud tenga premio eterno y el vicio eterno castigo: esto lo prueba con los divinos atributos, y despues de haber conducido al hombre hasta aquí, como un pedagogo, el sabio filósofo pone su alumno en manos de una maestra mas sublime, que es la Religion.

226. Derecho racional.—De la ética procede la vastísima ciencia del derecho racional; este nace de la proteccion que la ética, ó sea la ley moral, da al *bien útil* y mas generalmente á todos los bienes eudemonológicos de que pueden gozar los hombres. En efecto, uno de los deberes éticos es que el hombre no haga daño á sus semejantes, el cual expresaron los jurisconsultos romanos con la fórmula *neminem lædere*. Ningun hombre, pues, puede perjudicar al bien que posee un semejante suyo. Mas el hombre que posee este bien, que en virtud de la ley moral nadie puede arrebatarle, se dice *que tiene un derecho;* y si el que tiene este, no tuviese la facultad de proporcionarse con él alguna utilidad á sí mismo, no tendria en nuestro juicio ni el bien, objeto del derecho, ni el mismo derecho. El derecho, pues, subjetivamente, esto es, con respecto al sugeto que le posee, es una facultad eudemonológica protegida por la ley moral, y siendo este bien eudemonológico protegido por la ley moral, adquiere cierta dignidad moral, y el que le posee tiene el poder de defenderle contra los que se le quieran arrebatar, ó menoscabar de algun modo.

227. De aquí es que la ciencia del derecho se ocupa:

1.° En clasificar todos los bienes que pueden ser objeto ó materia de derecho;

2.° En determinar cuál es la proteccion que les concede la ley moral, hasta dónde se extienda y con qué condiciones;

3.° En decidir los casos dudosos, esto es, los que nacen de la colision aparente de los derechos;

4.° En determinar hasta donde esta autorizada la defensa de los derechos por la misma ley moral, y en qué circunstancias y condiciones es legítima;

5.° Finalmente trata de la satisfaccion y resarcimiento de los derechos violados, y de los daños y las injurias.

228. Todos los bienes y derechos que tiene el hombre relativamente á sus semejantes, reciben dos formas que llegan á ser la base de la suprema clasificacion de los mismos derechos, y son: la *libertad* y la *propiedad*.

229. La *libertad* es aquella facultad que tiene cada uno de usar de todas sus potencias en tanto que no se introduce en la esfera de los derechos de otro, esto es, mientras no afecta á los bienes que tienen sus semejantes.

230. La *propiedad* es la union de los bienes con el hombre: esta union descansa en una ley psicológica que hace que el hombre pueda unir á sí cosas diversas de él, casi á semejanza de la union que tiene su cuerpo con su alma. Esta union permanente se verifica por medio de sentimiento y por medio de inteligencia: por medio del sentimiento las bestias unen á sí mismas cosas exteriores; como están unidos los hijos á su madre, los alimentos que tienen presentes ó que recogen, los nidos y habitaciones, y otras cosas que á veces se disputan entre sí hasta la muerte; de este modo tienen una cierta propiedad, aunque no es moral, ni jurídica. El hombre une á sí las cosas con un vínculo natural y de sentimiento y tambien por el que le confiere la inteligencia, por medio de la cual hace adquisicion de muchas cosas externas que reserva para usos futuros. Esta es tambien una especie de propiedad; pero no la que constituye el derecho. Mas cuando al *vínculo del sentimiento* y al de la *inteligencia* se añade el *vínculo moral*, entonces la propiedad se convierte en derecho. Ahora bien, este vínculo consiste, como hemos dicho, en la proteccion que la ley moral concede á los dos primeros vínculos, imponiendo á los demás hombres la obligacion de respetarlos: la razon moral impone esta obligacion, cuando los dos primeros vínculos entre el hombre y las cosas han estado enlazados por medio de la libertad jurídica, esto es, sin separar las cosas que se han apropiado otros hombres, á quienes estaban ya unidas. Esta obligacion nace de lo siguiente: el separar de un hombre lo que tiene unido á sí por afecto ó por inteligencia es ocasionarle un dolor, hacerle un mal; pero no se puede hacer mal á otro por hacerse bien á sí mismo, luego la razon moral prohibe atacar la propiedad de otro.

231. El sugeto de los derechos puede ser *el hombre-individuo* considerado en relacion con sus semejantes y el *hombre social*. Por esta razon la ciencia del derecho tiene dos partes, que son: el *derecho individual* y el *derecho social*.

232. El derecho individual trata de tres cosas, á saber:

1.ª De los derechos innatos y de los derechos adquiridos, y describe su naturaleza, condiciones, títulos y modos de adquirirlos.

2.ª De la trasmision de dichos derechos y de las modificaciones que de ella resultan.

3.ª De las alteraciones de los derechos de los demás y de las obligaciones y modificaciones de los derechos mutuos que de aquellas se siguen.

233. El derecho social nace del individual, porque nace del acto de la asociacion, y la facultad de asociarse honestamente entre sí es un derecho innato en todos los seres humanos, el cual no tiene mas límites que la circunstancia de que la nueva asociacion llegue á perturbar otra precedente y en actual ejercicio.

234. El derecho social es *universal* ó *particular*.

235. El derecho social universal, considera los derechos y los deberes que nacen del hecho de una asociacion cualquiera, y este es *interno* entre los miembros de la sociedad, ó *externo* entre la sociedad de que se trata y las demás sociedades, ó bien entre ella y los individuos que están fuera de la misma.

236. El derecho interno se divide naturalmente en tres partes que tratan:

1.ª Del *derecho señorial* en cuanto se confunde con el gubernativo;

2.ª Del *derecho político* ó gubernativo, ó lo que es lo mismo, de los derechos y obligaciones del que gobierna y administra la sociedad;

3.ª Del *derecho comun* que expresa los derechos y obligaciones comunes á todos los miembros de la sociedad.

237. Esta misma division se aplica al derecho social particular, por haber en toda sociedad los tres modos referidos de derechos y obligaciones sociales. Pueden existir innumerables sociedades, cada una de las cuales tenga su derecho que resulta de una aplicacion de los principios expuestos en el derecho social universal; pero hay tres principales que son necesarias al género humano y le organizan, y cuya perfeccion debe conducir á este á su primitiva unidad y hacer de él una sola y bien ordenada familia. Estas tres sociedades son: la *teocrática* que es natural y divina, la *doméstica* que es natural y humana y se divide en *conyugal* y *paterna*, y la *civil* que es una sociedad artificial, pero necesaria al bien de la especie humana.

238. El derecho particular de cada una de estas tres sociedades, da lugar á tres tratados de la mayor importancia. La sociedad teocrática, ó es inicial y entonces une á los hombres por medio de la moral y de la religion natural, ó perfecta, y entonces constituye la Iglesia Católica, la cual ademas de reunir de este modo á los hombres, los estrecha con lazos positivos de una religion y una moral revelada y sobrenatural. Aun aquí hay un derecho señorial, un derecho gubernativo y un derecho comun.

239. El derecho de la sociedad doméstica es doble, como hemos dicho, el que mira á los *cónyuges*, y trata de la naturaleza del matrimonio, de sus condiciones y del modo de contraerle, de los derechos y de las obligaciones de los cónyuges, y el que mira á los *padres* y á los *hijos*, y trata de los derechos recíprocos y de las recíprocas obligaciones que les corresponden, teniendo ademas en consideracion las morales.

240. El derecho particular de la sociedad civil expone su naturaleza y orígen, y por consiguiente las tres partes del *señorío*, del *gobierno* y de la *ciudadanía*, señalando los derechos y obligaciones de cada una; y respecto de este derecho, pudiendo la sociedad civil estar constituida de varios modos y provista de varios órganos y funciones, puede darse una teoría general de derecho nacional para todas las sociedades civiles, teniendo solo en cuenta lo que es esencial y comun á estas, y una teoría de derecho para cada forma diversa que pueda tomar el cuerpo civil.

241. Mas supera todo esto la sublime investigacion que se hace cuando se pregunta: «dada una multitud de hombres, no constituida aun en sociedad civil, la cual encargase á un filósofo que le diese una constitucion, ¿cual seria la que se le debiese prescribir, sacándola solo de los principios de la justicia, y haciendo una completa abstraccion de toda consideracion política?» La virtud y fecundidad de los principios de la justicia son tales, que cuando se deducen de ellos las ilaciones que de ellos proceden (para lo cual se requiere ciertamente una atencion constante), estas solas nos darian todas las leyes, aun las políticas, con que se puede organizar interiormente una nacion con la mayor probabilidad de concordia y prosperidad. En esto estriba la union entre las *ciencias jurídicas* y las *políticas*.

242. Finalmente, el derecho externo ó comun á toda sociedad y el particular de cada una de estas, no es mas que una aplicacion del derecho individual, considerándose las sociedades como otros tantos individuos.

243. Doctrina de los medios.—1. *Ascética*. La ascética no puede formar una ciencia separada de la ética, porque el objeto de esta es la obligacion moral y la virtud, no solo en sus conceptos universales, sino tambien en sus actos mas especiales; y es claro que los medios y los auxilios para la virtud, son materia de obligacion para el hombre, y el procurárselos y usarlos de un modo conveniente, son actos virtuosos á los cuales se refieren ciertas virtudes.

244. *Pedagogía*. Esta ciencia trata del arte de la educacion humana. El hombre se educa en parte á sí mismo, y en parte le educa la sociedad doméstica, á cuya educacion reducimos la que recibe de los maestros que suplen en esto la obligacion de los padres ó cooperan á ella en union de estos: ademas educa en parte al hombre la influencia que ejercen sobre él la sociedad civil en que nace y crece y la sociedad teocrática. Por lo cual esta ciencia abraza muchos tratados; á saber: el de la *educacion de sí mismo*, el de la *educacion doméstica*, el de la *magistral*, el de la *civil* y el de la *eclesiástica*. A todos estos se debe añadir un tratado que tiene un objeto sublime, quiero decir, el tratado de la *educacion providencial*, esto es, de aquella con que Dios ordenando y disponiendo los sucesos, educó al género humano y le educa continuamente, como á los mismos individuos.

245. Cada uno de estos tratados se divide naturalmente en tres partes, pudiendo el hombre recibir educacion respecto de su parte moral, de su parte intelectual y de su parte física.

246. Mas la educacion del individuo humano debe tener una perfecta unidad, y así es un error el creer que la educacion física, la intelectual y la moral son tres cosas independientes. De aquí nace la primera regla del arte pedagógico, que es la *unidad*. Uno es tambien el bien humano á que debe dirigirse la educacion, y este es el moral: su fin lo es igualmente. No conviene, pues, que se dé una educacion intelectual ó física distinta de la moral, sino que se den estas como medios de aquella, de modo que ningun conocimiento ó dote intelectivo, ni nin-

guna habilidad corporal, se promueva en el que se educa, si no se suborbina al mismo tiempo á su perfeccion moral. Todo lo que hace el que educa, todos los medios que emplea al educar, deben disponerse con este fin con una coherencia y constancia perfectas. Tal es el principio de la pedagogia.

247.—3. *Economía.* La economía trata del gobierno de la familia, indica su constitucion y las leyes reales y puede decirse mecánicas de su movimiento, ya sea hácia la perfeccion, ya apartándose de esta; leyes que nacen de su constitucion natural.

248. La familia tiene cosas constitutivas y esenciales, y ademas de estas las que son necesarias á su prosperidad, y que se derivan de las mismas leyes reales que hemos indicado. Una de estas es el principio siguiente: «debe haber equilibrio entre el número de las personas que la componen y los medios de conservacion.»

249. Despues expone los principios del arte de gobernarla de modo que prospere. Esta misma prosperidad debe ser bien dirigida, y aproximar los individuos que la componen á la perfeccion y felicidad humanas.

250. El gobierno de la familia, del cual trata la economía, es el que nace del uso de los medios que presta la sociedad doméstica y principalmente del poder propio del gobierno familiar.

251. El que gobierna, esto es, el padre de familia, debe extender sus miras fuera de la misma familia, formando individuos que sepan mantener la concordia y la armonía con las demás sociedades domésticas, con la civil y con la teocrática. Una de las dolencias propias de esta sociedad es el *egoismo familiar*, y la opuesta á ella el *individualismo*. La familia que padece la primera de estas dos enfermedades se hace guerrera, y se expone á los riesgos de la guerra, por lo cual puede ser destruida con la violencia ó llegar á ser dominante; y la que padece la segunda se disuelve ó perece por la discordia que en ella se introduce. La economía indica los caracteres de dichas dolencias propias de la familia y enseña el modo de preservarla de ellas.

252. *Política.*—Esta es la ciencia del arte del gobierno civil. Se deben distinguir las *ciencias políticas particulares* de la *Filosofía de la política*. Cada una de aquellas trata de un elemento ó de uno de los *medios* con que se gobierna la sociedad civil y esta investiga las *últimas razones* del arte.

253. Las últimas razones son primeramente los *criterios políticos*, esto es, aquellas reglas supremas que enseñan á apreciar el verdadero valor de todos los medios y expedientes á que recurre el hombre de Estado en el gobierno de la sociedad civil.

254. Los criterios políticos se dividen en cuatro clases que nacen de considerar la sociedad civil como un cuerpo que se debe impeler hácia un término dado. La teoría de esta operacion resulta:

255. 1.° De considerar el *término* á que debe conducirse dicho cuerpo.—Asi la filosofía de la política debe antes de todo investigar cuál es el *fin* hácia el cual debe caminar incesantemente la sociedad civil, y este es la prosperidad pública que reconoce por causas la *justicia* y la *concordia de los ciudadanos*. De aquí nacen los criterios deducidos del fin de la sociedad civil, los cuales se reducen á estos dos: *a*) Dirigir el gobierno á mantener y fortificar la fuerza superior en que se apoya la existencia de la sociedad, y esta fuerza superior cambia segun los diversos períodos de vida que recorre la sociedad civil. De esto proviene la teoría de dichos cambios. Este criterio se expresa con mas brevedad asi: «cuidar de la sustancia de la sociedad civil y descuidar los accidentes.» *b*) Dirigir el gobierno á que los ciudadanos obtengan la prosperidad temporal en la moralidad, ó sea á que la prosperidad temporal produzca el bien propio de la naturaleza humana, con solo el cual se satisface el hombre. Los ciudadanos satisfechos están tranquilos y unidos.

256. 2.° De considerar la *naturaleza* del mismo cuerpo.—Asi la filosofía de la política debe investigar la naturaleza de la sociedad civil y su natural disposicion, y deducir esta regla: «la política que aproxima la sociedad civil á su constitucion natural, es regular y buena, y la que la aleja de ella, es mala.» La constitucion natural de la sociedad civil resulta de algunos equilibrios, que son los siguientes: *a*) Equilibrio entre la poblacion y la riqueza. *b*) Equilibrio entre la riqueza y el poder civil. *c*) Equilibrio entre el poder civil y la fuerza material. *d*) Equilibrio entre el poder civil y militar y la ciencia. *e*) Equilibrio entre la ciencia y la virtud. Los criterios políticos de esta clase se resumen en esta fórmula: «todos los medios políticos que aproximan la sociedad civil á los cinco equilibrios indicados, son buenos, y los que la alejan de ellos, malos.»

257. 3.° De considerar las *leyes del movimiento.*—Asi la filosofía de la política debe considerar en la historia las leyes segun las cuales caminan las sociedades civiles; pensamiento debido á Juan Bautista Vico que pudo indicarle, mas no desarrollarle suficientemente, por la profundidad de las reflexiones que se requieren para darle colorido y encarnarle por medio de observaciones bien hechas sobre las diversas transformaciones que ha sufrido cada pueblo de la tierra. De aquí nacen criterios políticos que se reducen á esta fórmula: «los medios políticos que están en armonía con las leyes del movimiento natural de las sociedades civiles, son buenos; y los demás, como contrarios á su naturaleza, malos.»

258. 4.° De considerar las *fuerzas* aptas para impeler los cuerpos.—Asi la filosofía de la política debe apreciar las fuerzas que impelen al bien á la sociedad civil. Esta apreciacion exige mucha sagacidad y una gran fuerza de abstraccion, porque hay fuerzas *directas* y fuerzas *indirectas*; estas últimas se escapan á la atencion y son las que producen los mayores efectos. De esta fuente se derivan criterios políticos, que se resumen todos en esta fórmula: «los medios políticos que con menos pérdida y menor accion obtienen mayor cantidad de bien social, son los mejores.»

259. Hallados de este modo los mas sublimes criterios políticos que son las últimas razones de este arte y constituyen la *Filosofía civil*, queda por hacer su aplicacion, esto es, queda por apreciar con ellos el verdadero valor respectivo de todos los medios políticos que suministran las ciencias políticas particulares, investigacion que conduce á este resultado: «la religion, ó hablando con propiedad, el catolicismo, es el medio político de mayor valor, el que templa y armoniza todos los demás.»

260.—5. *Cosmopolítica*. Esta ciencia es la teoría del gobierno de la sociedad teocrática, y es la única de que puede provenir la unidad del género humano y su completa organizacion.

261. La filosofía lleva adelante todas estas investigaciones hasta que el entendimiento humano halla su completa satisfaccion, su reposo, lo cual consigue cuando ha llegado á descubrir las últimas razones á que puede llegar y se ha persuadido hasta la evidencia de que son verdaderamente las últimas y de que por lo tanto no puede ir mas allá. Ahora bien, estas razones últimas, despues que han sido halladas, satisfacen enteramente las necesidades supremas del alma humana.

262. Tal es el fruto de la filosofía. Si su *fin* es hallar la tranquilidad y reposo de la curiosidad del entendimiento, su *fruto* mas precioso todavía es asegurar al alma humana la posibilidad de llegar al cumplimiento de todos sus deseos, quitarle toda incertidumbre sobre esto é indicarle el verdadero camino para que llegue al punto á que se dirige. Este camino le conduce á Dios, á quien el consumado filósofo se entrega como discípulo para que le enseñe, y como criatura para que le perfeccione.

263. Cuál es el fin de la filosofía, tal es su fruto. Pero si en vez de considerar la *ciencia*, se quiere considerar la *escuela de la filosofía*, en este caso llega á ser la verdadera *pedagogía del espíritu humano*, del entendimiento á quien conduce á la ciencia mas completa, y del alma, cuyos afectos dirige al verdadero bien. Platon habia concebido ya la filosofía bajo el aspecto de una pedagogía de la humanidad.

EPILOGO.

Ritter, al delinear el cuadro de la Filosofía moderna, ó como él la llama, de la Filosofía cristiana, trae el siguiente párrafo, que nos parece muy á propósito para terminar el presente volúmen:

=A muchos ha parecido imposible escribir la historia del movimiento actual y contemporáneo, y otros para salir de esta dificultad han presentado los ejemplos que ofrecen los antiguos, como los mejores modelos. Mas puede oponérseles que los sucesos no eran tan trascendentales y misteriosos, y que en la antigüedad nadie se prometia tanto de la historia como hoy. En la historia de la Filosofía es menester descubrir atentamente la significacion de los hechos y esta no puede ofrecer interés sino conociendo y exponiendo la relacion de los sucesos entre sí. ¿Cómo pues presentar una historia que no ofrezca dicha relacion? Los antiguos que la escribian con otro método, no supieron nunca exponer nada significativo en la historia de la Filosofía, ni en la de otros desarrollos del espíritu humano que imponen al escritor deberes análogos. Hoy envueltos en el movimiento de los acontecimientos presentes, somos incapaces de formar juicio de ellos, pues para dar valor á lo sucedido se necesita la decision del tiempo. Los errores é inclinaciones demasiado exclusivos en la ciencia pueden durar muchos siglos; pero el interés que inspiran no aparece hasta el fin, cuando aparece la dificultad de darles un desarrollo científico. Muchas producciones filosóficas modernas son ensayos sobre este ó aquel método de investigacion; mas solo el resultado es quien decide de un ensayo, el que distingue lo verdadero de lo falso. Tal es la crítica que ejerce la historia; pero no hay una que sea aplicable á la historia contemporánea; los ensayos están aun confundidos los unos con los otros, hallándose estos en boga y aquellos desacreditados; el brillo de un resultado momentáneo nos extravía á veces en nuestras conjeturas, y en fin, lo que no ha de tener una importancia en lo futuro, se halla mezclado é indiscernible con lo que nunca tendrá una influencia duradera. Si se quiere separar, y en cierto modo distribuir la luz y las tinieblas en un caos semejante, se necesita absolutamente otra crítica que la historia. Yo bien sé que se podria entresacar y disponer simétricamente lo que hay de bueno y armónico, y lo que hay de contradictorio en un sistema dado, y asi mismo hacer una crítica histórica de los fenómenos del movimiento actual; pero no se formaria mas que un juicio sobre lo particular é individual y no sobre el conjunto; y este juicio no es el que debe buscar el historiador para hacer ver la relacion de los sistemas entre sí, el adelanto ó retroceso que verifican. Proferir un juicio semejante sobre las producciones de la Filosofía de nuestro tiempo, no es posible con un método puramente histórico: la historia de la Filosofía se convertiria entonces en un conocimiento y una apreciacion de las pretensiones filosóficas contemporáneas, procedimiento que no puede considerarse mas que como un término medio entre la historia y la crítica filosófica.=

FIN DE LA FILOSOFIA.

LITERATURA.

DISCURSOS Y EJEMPLOS

EN APOYO DE LA

HISTORIA UNIVERSAL

DE

CÉSAR CANTÚ

Historia mundi, si historia literarum fuerit destituta, non absimilis censeri possit statuæ Polyphemi, eruto oculo; cum ea pars imaginis desit, quæ ingenium et indolem personæ maxime referat.

BACON, *De augmentis scientiarum*, lib. II, c. 4.

LITERATURA.

DISCURSOS Y EJEMPLOS

DE LA

HISTORIA UNIVERSAL

DE

CÉSAR CANTÚ

PROLOGO.

Tomese la regla y el compás, descríbase un arquitrave, un capitel, una columna que correspondan exactamente á las del Partenon ateniense, modificadas á lo mas con las variedades de Pesto ó de Selinunte, y dígase luego: *Esto es lo bello, no hay mas belleza que esta.*

En vano presentará el Egipto sus misteriosas pirámides y los admirables templos de Tentira y de Luxor; en vano la India mostrará sus asombrosas construcciones subterráneas y sus aéreas pagodas; en vano la Persia alabará sus palacios, que al través de mil ventanas dan entrada á la frescura y al aroma de las flores; la China ostentará en vano sus brillantes porcelanas, sus magníficos tejidos, y las capillas de la virtud; pues el crítico se limitará á repetir: *Este no es mi tipo; luego, no es bello.*

Ante ese tipo desaparecerán todas las diferencias, se nivelarán todas las desigualdades. Los terrados de Nápoles y los techos en punta de la Suiza revelan el clima para que han sido construidos; las delgadas columnas de los Moriscos recuerdan la palmera, asi como las bóvedas agudas de los Septentrionales retratan el entrelazamiento de los abetos; pero no convienen con aquel tipo, y de consiguiente son deformes, bárbaras.

Tal fue la marcha de una crítica mezquina, que se empeñó en considerar la literatura únicamente conforme á ciertos elementos, tomados de un pueblo donde floreció en gran manera, pero no de la naturaleza misma del hombre, la cual tiene tambien sus reglas, que la distancia de tiempo ó de lugar puede alterar, pero no anular en manera alguna. ¿Hay ciencia mas frívola é inútil que la crítica, cuando se limita á aplicar principios inalterables? Y podriamos reirnos de sus ociosas especulaciones, si no viésemos á estas con demasiado frecuencia, si no sofocar, á lo menos impedir el incremento de grandes ingenios, y propender á destruir aquellas diferencias en cuya virtud una nacion no obra, piensa ni escribe como otra. Ahora bien, pues que de estas buenas ó malas cualidades nace el gusto en la literatura, el que debilita este, corroe aquellas; y la nacion que no tenga literatura de fisonomía propia, está reducida á la peor condicion, asi en los individuos como en los pueblos, á saber: la falta de carácter.

Ciñéndose á desempeñar este oficio, la crítica de los tiempos no creadores, emprende el análisis de obras que no se siente capaz de igualar, extiende inventarios exactos y metódicos de lo pasado, que son cuando mas reglas precisas de lo que se hizo, sin las infinitas posibilidades de lo que resta por hacer: asi el hombre sano no indaga las causas de la robustez y vigor de su persona, mientras que el cuchillo investigador se ejercita en el cadáver. Tal fue la crítica que en la época de los Tolomeos llenó con su charla el Serápeo y el Museo de Alejandría; analizó las bellezas de los antiguos, pero no logró formar con los elementos descubiertos un grande escritor entre todos los que figuraban en las pléyadas de su artificioso firmamento. Le sucedió lo que al químico, que á fuerza de estudios ha encontrado la sencillísima composicion de la piedra mas dura, consiguiendo hasta reducirla á gas puro, y sin embargo se ha empeñado inútilmente en convertir el carbon en diamante.

La crítica en tal estado arrastró una despreciada existencia en el imperio bizantino, custodiando estérilmente los tesoros de la antigüedad, como el eunuco las hermosuras del harem: transcribia, compilaba, reducia, charlaba; pero sin saber sacar la menor luz de tanta vida. La cimitarra musulmana interrumpió aquel sueño indecoroso, y entonces se trasladó á Italia, despertando allí, no la ciencia, que ya se habia levantado original y gigantesca, sino el conocimiento, el aprecio, la estimacion de los clásicos. Apoderóse de Italia hácia todo lo antiguo un entusiasmo tan ciego y apasionado, que le quitaba la independencia necesaria para crear obras maestras, ó para juzgarlas desde un punto de vista elevado. Poggio, Poliziano, Ticino (nombro los mejores) no traspasaron aquel límite, ciñéndose al papel de meros indagadores de la palabra, de la frase, de la armonía. Lo traspasó un nuevo escuadron de doctos, que se dedicaron á reunir de todas partes materiales y doctrina para ilustracion de los doctores clásicos, como Escalígero, Saumaise, Barth y Vossio; pero tambien ellos inmolaban la crítica á la erudicion, y fueron á su vez sobrepujados por los que, á fuerza de conjeturas, restauraron los textos echados á perder ó defectuosos, como Hemsteruys, Ruhnken, Brunck, Walckenaer: no obstante, la crítica consistia aun en aprender, retener y admirar.

Hicieron bambolear á este edificio los Cartesianos, renegando de la autoridad; mas desgraciadamente vilipendiaban la crítica y la historia, diciendo que la demasiada curiosidad respecto de los siglos pasados acarreaba mucha ignorancia con relacion á los presentes. Duró por lo tanto el divorcio entre la filosofía y la filología, entre la erudicion y la meditacion. Vico supo descubrir los verdaderos campos de la filología filosófica, asociándola á la historia; y antes que se proclamase que *la literatura es la expresion de la socie-*

dad, aplicó este cánon á las investigaciones sobre Homero, negando su existencia por no poder convenir á aquella época poemas, sino cánticos aislados. Fúlgido rayo del esplendor con que muy posteriormente debian brillar estas ciencias.

Habiéndose asociado la filosofía, cuando despertó de su letargo, á la filologia práctica, como la idea á la realidad; la crítica verbal y negativa, que se detiene en la superficie, en las palabras, en el estilo, sin penetrar en el sentido íntimo, que busca el gusto mas que el genio, los pormenores mas que el conjunto, la carencia de defectos y la observacion de las reglas mas que las bellezas, cedió el campo á la crítica filosófica, que no se ocupa tanto en examinar los pasos del arte, como en remontarse á su orígen y á las raices que tiene en el corazon humano. Una vez elevada á esa altura, ya no puede reducirse á las minuciosidades, celebrar la exactitud, venerar las medianías, cuyo mérito consiste en no haber cometido pecados (1), sino que se insinúa en el espíritu del autor y de su época; perdona al genio las desigualdades, las rarezas, los extravíos; halla el sentido de las variedades, admirando lo bello, que se divisa perpétuamente al través de las formas, las cuales cambian segun los siglos y el país (2); estudia al autor en todas sus relaciones, vive con él y con el mundo que le rodea, comprende el íntimo enlace del pensamiento de un hombre con su lengua material, y por medio del pensamiento reproduce lo pasado.

Aquellas áridas clasificaciones del mundo antiguo, aquellos comentarios entre los cuales el autor era hecho trozos, como Acteon entre sus perros, aquellas vacías declamaciones estéticas, las inútiles discusiones teóricas, en que se pierden el libre sentimiento y la pura impresion primitiva, están hoy abandonadas al vulgo literario, mientras que la crítica se coloca como mediadora de la eternidad; sabe que el hombre no es dueño ni esclavo de la naturaleza y de los acontecimientos, sino su intérprete y su mas noble espejo; por lo tanto, indaga lo que un escritor debe á su época, y esta á él, y nos hace vivir con las naciones mas distantes y diversas.

Considerada asi la literatura, deja de ser un mero pasatiempo, reservado á unas pocas personas doctas ó ricas; y se convierte en otro elemento de la sociedad, la cual no se satisface con oro, pan y ciencia, sino que exige tambien el amor, y como su expresion, las bellas artes, anhelo del alma hácia la belleza, alas con que se acerca á Dios. En adelante, pues, sus teorías no deberán detenerse en la forma, sino internarse en la conciencia y en la materia verdadera de la poesía, que es la naturaleza y el hombre, el enigma del mundo y el corazon y los altos destinos.

Si se contempla al hombre rodeado de sus necesidades y en medio de sus diarias faenas, aparece cual es, ordinario, prosáico, sin nada que eleve y excite al observador; pero si se le asocian las memorias de los antepasados, las esperanzas de la posteridad, las bellezas de la naturaleza, el Dios de quien procede y á cuyo seno tornará su inmortal porvenir ¡cuántas ideas no germinan grandiosas, tiernas, patéticas, capaces de conmover el corazon y de grabarse en el entendimiento! Que se expresen en verso, en prosa, con colores, con relieves, con sonidos, de todas maneras se tendrá la poesía, la cual consiste en las ideas y en las relaciones que el alma sabe establecer entre los objetos. Asi Rafael, interrogado de dónde sacaba el modelo de sus Vírgenes, respondió: *De cierta idea.* La imágen, la materia, cuanto hiere los sentidos es nada, y las bellas artes deben hacerla olvidar acercándose al tipo eterno, por cuya razon todas viven de la misma vida, esto es, de la idea de la fe, sin la cual no hay entusiasmo, ni de consiguiente poesía; y cuando decae, solo quedan formas vanas, juegos pueriles, la idolatría de sí mismo; y se da por fundamento á la belleza la armonía de los pensamientos entre sí, de las palabras entre sí, y de estas con los pensamientos. Pero la persona rica en sentimiento no se satisface con la belleza sensual, estímulo de los talentos vulgares, sino que alcanza otros, perceptibles á pocos; multiplica los cotejos de las cosas humanas y divinas, las situaciones terribles, piadosas, enérgicas, suaves, y ante el espectáculo de lo creado, en el arrebato de la pasion, expresa por medio de palabras armoniosas, con variedad y abundancia, sus pensamientos, educados en la escuela de la fe y del entusiasmo.

¿No es esta la poesía? Y nunca muere, porque jamás cesan las relaciones entre las cosas creadas para el que sabe interrogarlas con profundidad y convencimiento, con nobles ideas de la dignidad humana, de la familia, de la patria, de la religion.

Lejos de decir que esta poesía no se halla sometida á reglas, creo que las tiene inmutables, como fundadas en la naturaleza comun; pero tambien creo que las viola mas que nadie el que les prefiere los decretos de la escuela y las convenciones del arte: quien tal haga no logrará mas que un éxito mezquino; podrá ser poeta elocuente, pero no poeta inspirado; y cuando celebre su emancipacion, no habrá conseguido sino cambiar de amo.

Las reglas de la escuela que establecen algunos géneros, y bajo ellos quieren clasificar todas las obras, están tomadas sin duda de la experiencia; pero cada obra maestra constituye un género nuevo; y Shakspeare no puede ir al lado de Eurípides, el cual se encuentra ya á tanta distancia de Esquilo como Alfieri de Calderon; tampoco Dante conviene con el Taso, ni los *Niebelungen* con el *Shah-namch*.

Dícese: *solo á los grandes ingenios está permitido romper las barreras.* Desde luego parece extraño que para ser grande hayan de violarse

(1) *Il faut désormais abandonner la critique mesquine des défauts, pour la grande et féconde critique des beautés.* CHATEAUBRIAND.

Il y a faiblesse dans la nation qui ne s'attache qu'au ridicule, si facile à saisir et à éviter, au lieu de chercher avant tout, dans les pensées de l'homme ce qui agrandit l'ame et l' esprit. DE STAEL.

(2) «Tengo por cosa demostrada que el desarrollo del estado político está unido intimamente con la aparicion de la poesía, hasta el punto de que la fisonomía del primero refleja siempre en la segunda su fiel imágen, y se encuentra en ella idealmente.» ROTSCHER.

las leyes impuestas al que quiera llegar á serlo; pero, ademas de esto, nadie conoce sus fuerzas sino ejercitándolas; y Colon no hubiera descubierto un Nuevo Mundo si se hubiese detenido ante el *Non Plus Ultra* de las columnas de Hércules. Concedo que al genio no sirvan de obstáculo esos grillos, como no sirvieron á Sanson las puertas de Gaza; pero, entre tanto se le ve obligado á sacrificar parte de su vigor y decorosa quietud, en romper aquellas barreras y justificarse de haber osado ejecutar buenas obras á despecho del arte; se le ve atacado por la petulancia de esos intolerantes custodios del fuego sagrado, que denigran á aquel á quien no pueden igualar (1): asi Boileau consuela á Racine por haber escrito la *Atalia*; y Corneille, despues de sus mas vigorosos dramas, tiene que pedir humildemente el dictámen de la pedantería oficial, convencer á esta de que aquellos no son producto del genio, sino del arte, y suplicar que se le perdone el haber sido grande.

Para evitar espectáculos tan absurdos, recreo de la plebe erudita y patricia, quisiéramos que se estudiase la literatura, no, como sucede demasiado á menudo, separada de la filosofía, sino fijando la atencion en el vínculo que enlaza la naturaleza y sus procedimientos con la vida social, y considerándola como espejo de los tiempos. A tal objeto no pueden servir ni la ciega adoracion, ni el orgulloso desprecio, ni tampoco el servilismo presuntuoso, inalienable fideicomiso de los eruditos á la violeta, ni la vanagloria de los dictadores, que creen última perfeccion del gusto la minuciosa correccion del estilo y el ser profundamente dóciles á preceptos arbitrarios.

No se equivocaria menos el que pensase que la poesía, ese desarrollo de la imaginacion bajo la forma de la palabra, no tiene otra mision sino el capricho, ni otra ley mas que el talento. Una belleza, una forma simétrica se encuentran en todas las obras del genio como en las de la naturaleza; y si en el trozo de granito no aparece la regularidad del cristal, tiene sin embargo una que le es propia; y las formas orgánicas de ambos están determinadas por el sugeto, son la fisonomía que expresa en lo exterior la sustancia interna. Se ha calculado que la línea para formar la bóveda mas robusta era la que Miguel Angel habia elegido para formar la mas bella.

Pero la orgullosa pedantería no alcanzará nunca las verdaderas razones de la belleza, de ese movimiento en el órden, porque quiere valerse para descubrirlas del entendimiento, no del corazon; quiere raciocinar, no sentir. Los estéticos se afanan en buscar en qué consiste lo bello, lo sublime; y entre tanto el genio lo encuentra, lo crea, sirviéndose de senderos siempre nuevos: asi el metafísico no puede llegar á dar una base firme á la certeza de los conocimientos humanos, no descubre cómo nace la idea de la causalidad, y entre tanto los hombres se conducen como si los cuerpos existiesen realmente, como si de ciertas causas procediesen necesariamente ciertos efectos.

Y á la manera que en esas cuestiones metafísicas no se obtendrá una solucion satisfactoria mientras se quieran considerar como entes distintos el alma y el cuerpo, mas bien que en su complejo necesario para constituir el hombre, asi en las creaciones del ingenio no se puede segregar un elemento del otro.

Entre los críticos son perniciosísimos aquellos que miran la poesía como arte de mero recreo, á lo mas como un recreo que une lo útil con lo dulce, y no como una necesidad del alma, como el ejercicio de las mas nobles facultades de nuestro ser. Sócrates se burló del sofista que llamaba bello á lo que producia placer á los ojos y á los oidos. Platon en el *Hipias* reprueba tal idea, asegurando que lo bello es esplendor de lo verdadero; y Pitágoras, mediante el amor á lo bello, queria conducir á la ciencia, que es la evidencia de lo bueno.

Aquí, pues, como en todo lo demás, invocaremos la libertad en el órden, y si se desean clasificaciones, dedúzcanse de la materia, no de la forma. Si definimos la poesía lírica diciendo que es la inmediata expresion poética de los sentimientos ingenuos y vivos, habremos comprendido en una clase los salmos de David y las canciones de Filicaja, como tambien las de Beranger y Parini; si definimos la epopeya la exposicion poética de un hecho grandioso, que retrata la vida humana en su mayor universalidad, y la vida social y política de una época particular, habremos reunido bajo una bandera la *Divina comedia* con el *Cid*, *Job* con el *Maha-barata*: subdividiendo luego la poesía en odas, canciones, anacreónticas, didáctica, pastoril.... se separará lo que por su naturaleza debe marchar en la misma línea, y faltará espacio para infinitas composiciones en cada idioma.

Porque la primera poesía, la verdadera, no es obra del hombre, sino de la nacion, que le imprime su propia índole; eco de sentimientos que se desvanecen con el desarrollo de la civilizacion, rumor vago y melancólico que participa de la religion de lo pasado. El hombre, al paso que adoró las maravillas del universo material en una divinidad panteística, reunió tambien las del mundo moral en un poema, en un tipo, y del mismo modo que habia formado los dioses, formó los héroes. En aquellas razas, aun sencillas, la poesía lo es todo; abraza su historia y sus creencias, cuantos conocimientos poseen, el cuadro de esta vida y de la otra, el goce y el alma de su vida, el mundo de la reflexion y el de la espontaneidad, el espíritu comun de los diferentes tiempos. Esa poesía primitiva supone siempre un pensamiento religioso, como el olor del incienso anuncia la proximidad de una iglesia.

Despues en cada país, sea como producto necesario de las condiciones sociales, sea efecto de la casualidad (ya que es fuerza conceder tanta parte á la casualidad en la realizacion de la vida exterior) surge un genio capaz de constituirse centro de aquellos cantos y de aquellas tradiciones esparcidas, que filtradas al través de muchos siglos, destilan perlas preciosas en su copa, y nacen la *Iliada*, el *Edda*, los *Niebelungen*... Y á la manera que en la arquitectura, epopeya silenciosa, cada siglo pone su piedra,

(1) *Nous ne pouvons y parvenir; vengeons-nous en par en médire.* MONTAIGNE.

y al fin no se sabe á quién atribuir el edificio, porque en realidad no pertenece á ninguno, del mismo modo se disputa si aquellos poemas primitivos tienen autor; siendo así que su verdadero autor es la nacion que en ellos sufre, goza, triunfa, canta. De donde resulta que esa poesía se connaturaliza, digámoslo así, con su nacion respectiva, y llega á convertirse en elemento de su civilizacion.

Tal es la índole de que participan Dante, Esquilo, Shakspeare, Calderon, tan escasos en el arte de disponer, que se diria que el instinto, y no el raciocinio, les revelaba los medios mas á propósito para conseguir el efecto, sin valerse mas que de los materiales y de los sentimientos que les ofrecia su época y su nacion; lo cual dió orígen á una naturalidad que en vano han tratado de imitar los ingenios sucesivos; á un poder de excitacion é impresion en el ánimo, á una especie de necesidad en proyectos que no se saben explicar, que á veces hasta parecen repugnar á la razon, y que sin embargo, son de indeleble efecto.

Estos grandes genios dan una forma á la poesía de su país, y llegan á ser el modelo de los demás, que en vez de imitar á la naturaleza, ponen todo su esmero en imitar las mejores copias; y de este modo surgen escuelas de diversa índole segun las naciones. Despues de haber resumido Homero la antigua civilizacion del Oriente y saludado la nueva, una multitud de cíclicos, rapsodistas y trágicos cantan aquellos hechos y aquellos héroes, apareciendo en seguida comentarios, interpretaciones, prótasis y paralipómenos. Shakspeare y Lope de Vega caminan al frente de una multitud de secuaces, cuyo arte y refinamiento no consigue hacer olvidar la enérgica rudeza de los corifeos. Dante, habiendo encontrado en decadencia la civilizacion de la edad media y del feudalismo, la canta sin presentimiento de lo futuro, y se atreve á emplear en obra tan grande la lengua que se hablaba alredededor de su *bel San Giovanni*, conculcando una preocupacion que lleva consigo otras muchas. En el momento se cantan sus versos por las calles, se le lee en las cátedrae, se le imita por poetas y prosistas: solo cae en olvido cuando una vil dominacion deprava á la Italia; pero en cuanto renacen las esperanzas nacionales, y se quiere regenerar la poesía, á él se acude en demanda de inspiracion, de patriotismo, de fuerza.

Ahora bien ¿obedecian acaso estos genios á maestros? Y por qué cantaban *cuando sentian dentro de sí al amor*? se dejaron extraviar por la locura? No; el arte no es tirano del genio; pero este tampoco es enemigo de aquel; se siente libre, no para subvertir el entendimiento humano, sino para dirigirse á él bajo iluminadas formas, en el trage y con el idioma que se quiera. De esas formas, algunas, convienen á todos los tiempos, otras son propias de una edad ó de una nacion. El que se atiene á las primeras, agrada y vuelve á agradar, aunque cambien la civilizacion y la lengua; las bellezas de las demás se sienten solo por aquellos cuyo entendimiento sabe plegarse á las condiciones en que poetizaron; y cuanto mas estrecho es el círculo, mayor es su influencia en la nacion, pues otro caracter de los poetas primitivos es el poder que ejercen en los sentimientos nacionales. Homero crea la unidad de sus conciudadanos, que de él aprenden á llamarse Griegos; en Dante se encuentra aquella ira que nos dividió y divide demasiado, y aquella religion de fe mas que de caridad, mezclada con los intereses políticos: el Cid, respirando lealtad, guerra, amor patrio, celo de los privilegios, educó á los Españoles mas que bibliotecas enteras, y excitó los ánimos á la lucha diaria contra los Musulmanes. Shakspeare indagó los caracteres humanos, buscándolos en todos los paises, animándolos con el aliento de su siglo, adivinando las situaciones del corazon y las personas, mezclando lo sério con lo burlesco, el llanto con la risa, el amor con el despecho, como persona que habia vivido entre las luchas incrédulas y los profundos trastornos, en que aparecia el hombre no el cielo; no el inevitable destino, sino la voluntad activa; no la fe y el desinterés, sino el cálculo y las pasiones; y en consecuencia, la observacion de la naturaleza humana caracterizó la literatura inglesa, ya ria con Sterne, analice con Adisson, pinte con Walter Scott ó desprecie con Byron.

La civilizacion destruyendo las desigualdades al extenderse, disminuye los contrastes y con ellos la poesía, que necesita de la juventud tanto del hombre como de los pueblos; las tradiciones que formaban al principio su osamenta, se sutilizan cada dia mas; y la imitacion reemplaza á la inspiracion. Los nuevos poetas, admirando á los primitivos, estudian los medios por donde llegaron á aquella altura, y emplean las mismas tradiciones, pero guiándose por arte, no por instinto, aunque manteniéndose todavía nacionales. Entonces, si la crítica que descompone se asocia á la poesía que recompone, nacen de ahí las literaturas que llamamos de oro, y con ellas Sófocles, Virgilio, Milton, el Taso, inteligencias ordenadas, almas de sentimiento suave mas bien que enérgico.

De distinto modo son concebidas las obras de las dos épocas, unas por inspiracion y otras por meditacion; aquellas espontáneas, estas muy pensadas. Virgilio no se siente arrastrado irresistiblemente á pintar una grande era de la civilizacion; mas se prepara á hacerlo por raciocinio; y encontrando en la sociedad culta contemporánea la veneracion hácia Homero, las memorias itálicas, la grandeza romana y la necesidad de adular á Augusto, se vale de los fastos ilíacos para ensalzar al afortunado pacificador del mundo; introduce en ellos las tradiciones italiotas y los lejanos gérmenes de la mas formidable guerra de los Romanos, y desde el principio anuncia que todo esto era necesario para que surgiesen las altas murallas de la ciudad (1). Su exquisito gusto hace suavísima la imitacion; pero no pinta ninguna

(1) *Multa quoque et bello passus, dum conderet urbem,*
Inferretque deos Latio
Multosque per annos
Errabant, acti fatis, maria omnia circum.
Tantæ molis erat romanam condere gentem!

edad ni hombre alguno: es objeto de estudio, pero no crea una literatura.

Lo mismo sucede con el Tasso; reflexiona largo tiempo entre sí á cuál de las dos cruzadas dará la preferencia; no comprende su necesidad moral ni su importancia; las pinta ordenadas y dirigidas, como hubieran podido verificarse en el siglo XVI, y espera que se renueven en algun tiempo para recobrar del fiero Tracio la injusta presa (1); como si á ello determinara la política y no el entusiasmo únicamente; como si la empresa de toda la Europa inspirada por el catolicismo, estuviera en manos de aquel principillo que le daba pan, mortificacion y cárcel.

Milton se propone componer un poema bíblico en medio de una sociedad que combate por la Biblia; por lo tanto no se ve allí la fe profunda ni la clemente erudicion, sino el arte fino. Tampoco Ariosto conoce ni le importa conocer los tiempos ni las grandezas que toma por asuntos de su canto; y mezcla varios estadios de la historia y de la civilizacion, sin mas objeto que desplegar la mas bella poesía que se ha oido en el mundo, y ceñir con una falsa aureola á sus indignos protectores. Del mismo modo Lucano queriendo cantar alguna guerra, busca en la historia un héroe; pero yerra al elegir á Pompeyo; cuando César es quien hubiera merecido un poeta. Vese, pues, obligado á empequeñecer á este grande hombre para que el otro mediano campee; al contrario de Homero, que no disminuyó la gloria ni la compasion debida á Héctor para que Aquiles creciese en tamaño. Tambien Voltaire escribe la *Henriada* con objeto de que no se diga que la Francia carece de epopeya; y Alfieri, viendo abandonado el coturno itálico, compone tragedias criticando las anteriores, suprimiendo los accesorios, reduciendo la accion á diálogos, y haciendo mas duros los grillos con que la crítica habia aprisionado al genio.

La diferencia no es menos palpable en la concepcion que en la ejecucion. El arte que falta á los poetas primitivos, caracteriza á los que les suceden, pues que el hombre de la inocencia no es el de las pasiones, y la fuerza es espontánea é ignorante de sí misma. No se ve á aquellos mostrar que conocian su poder ni los medios de conseguir altos efectos; caen en frecuentes descuidos; nada hay en sus obras compasado, perfecto, y sí saltos como de cabritillo por las rocas mas escarpadas y á la orilla de los vorágines; el lenguaje es ingenuo al par de las ideas; las descripciones prolijas; las palabras y las ideas repetidas, como de gente que habla, no que medita; sin prosodia, pero abundante en armonía imitativa; no callando ni diciendo cosa alguna por temor de la crítica, por lo cual ofenden quizá el arte, pero no la naturaleza, en cuyas obras lo bello se encuentra al lado de lo deforme, el ruiseñor junto á la zumaya, el upas cerca del banano, el acónito próximo al romero.

Esta ingenuidad se pierde del todo cuando el poeta, trabajando en su escritorio, ve ante sí el enexorable ceño ó la sonrisa burlona del censor; el gusto se perfecciona, pero á expensas de la originalidad; al paso que el genio brota en medio de las circunstancias mas adversas, los hombres de gusto invocan la proteccion, estímulo de los talentos medianos; al paso que el genio siente instintivamente su riqueza, y usa de ella y la prodiga sin medir su alcance, ni retroceder, ni experimentar cansancio; los hombres de gusto proceden con el tiempo y con el estudio regular, reflexionan, corrigen, dudan, cambian. Virgilio desconfía de su obra hasta el punto de querer que se la arroje á las llamas; el Taso se ensaya con el poema caballeresco, emprende luego el heróico y concluye por el sagrado (2); Alfieri muda tres veces de método. De este modo consiguen expresar, no la naturaleza y la condicion social, sino el arte y su ingenio.

Y como el arte es mas accesible que el genio, pueden encontrar mayores simpatías y elogios. En efecto, los hombres admiran en otros las cualidades cuyo gérmen llevan en sí, y á cada uno le está fijado un límite, mas allá del cual no es respirable para él la atmósfera. Si el autor, objeto de su estudio, tiene prendas que quepan dentro de aquel límite, le prodiga elogios; en caso contrario, le mira con desprecio. Por eso los escritores originales son ordinariamente menos estimados, siendo menos comprendidos del mayor número, que se compone de medianos, y su mérito es con frecuencia puesto en duda, por ofrecer casi tantos motivos de censura como de admiracion.

Pero ¡cuánto no ensancha el sentimiento y la razon el admirar sus bellezas y meditar sobre ellas! Veamos á Homero. Niegan que haya vivido; y esta, que parecia extravagante hipótesis de una estética temeraria, adquiere mas fundamento á medida que otros pueblos aportan al patrimonio comun el tributo de epopeyas mas vastas, formadas de episodios reunidos, que es lo que se supone de Homero. Pero, como quiera que sea, se equivocan grandemente los que pretenden hallar en los poemas del Meonio la expresion de una sabiduría secreta. Pintor de las memorias antiguas, nacional por esencia, todo sentidos, describe lo que hiere á estos, sin abstracciones, figuras ni alegorías, imposibles cuando cada cosa tenia su dios, y obraba en virtud de una fuerza inevitable. Lo bello, la naturaleza son sus ídolos, y los refleja como un límpido espejo, con expresion viva siempre é imitativa, de manera que realmente se sienten resonar los dardos en los hombros del airado Apolo (3); se ve á Ulises revolver el palo hecho ascua dentro del ojo del cíclope (4), fatigarse á Sísifo y temblar la tierra bajo los piés del caballo. Homero creó la armonía del verso; fijó la lengua, no tomando (como

(1) «Es justo que si algun dia acontece que se vea en paz el buen pueblo de Cristo, y trate de recobrar del fiero Tracio con naves y caballos la grande é injusta presa, te conceda á tí el cetro de la tierra, ó si te agrada mas, el alto imperio de los mares.»

(2) Reinaldo, Godofredo, Las Siete Jornadas.

(3) Ἐκλαγξαν δ' ἄρ' ὀϊστοὶ ἐπ' ὤμων χωομένοιο
αὐτοῦ κινηθέντος. *Il.* α. 45.

(4) Σφαραγέυντο δὲ οἱ πυρὶ ρίζαι
ὡς δ' ὅτ' ἀνὴρ χαλκεὺς πέλεκυν μέγα, ἢε σκέπαρνον
εἰν ὕδατι ψυχρῷ βάπτει μεγάλα ἰάχοντα
φαρμάσσειν, τὸ γὰρ αὖτε σιδήρου τε κρατ
τὸ ῥίστιν λ'α. τ.

vulgarmente se dice) de cada dialecto lo que mejor le parecia, sino dominándolos todos. Aunque se descubran nuevos épicos ¿cuál está á la altura de Homero! Aquellos se dejan conducir por los acontecimientos, mientras que él los conduce, coordina las particularidades en un todo grandioso, emplea la tradicion, pero retocándola con su genio, sabe excitar la curiosidad, y conmueve, no acertamos á decir si por instinto ó en virtud de un arte meditado mucho tiempo. Asi lo exigia el pueblo en que vivió, y que no tuvo rival en cuanto á sentir lo bello, por necesidad, por naturaleza. Sus largas batallas muestran que se dirigia á una nacion guerrera, para la cual tenia el mismo atractivo que tienen para nosotros el estudio del corazon, la marcha de la pasion.

Tan diferente del griego como lo eran sus civilizaciones, el Homero italiano escasea en pinturas y abunda en sentimiento; la aurora es el lamento de Progne (1); el anochecer es la hora que excita el deseo de los navegantes, y en que el peregrino, oyendo la campana llorar al moribundo dia, recuerda con mas viveza la patria (2). Homero, todo dogma, ve, describe; Dante mezcla con la poesía las ciencias, y oculta una doctrina secreta bajo el velo de extraños versos: aquel admira, este satiriza: en el primero, cada una de las ciudades griegas encuentra un elogio; en el segundo cada una de las ciudades italianas una reprension, un insulto que lanzarse antes de acudir á las armas. De este modo ambos hacian el retrato de sus tiempos, pues Homero florecia en la nacion y en la edad de lo bello, y Dante en un pueblo dividido y de carácter inquieto, alcanzando los siglos de la teología escolástica, que preparaban los nuestros en que domina el raciocinio exacto.

Pero, en la época de Dante no existia aun la imprenta, y sus cantos no son de los que generalmente se imprimen en la memoria; por eso, aunque, no bien cerró los ojos, se establecieron cátedras con objeto de explicarlo, no parece que ejerciera grande influencia en la literatura nacional; Petrarca le miró ó fingió mirarle con desden, Cecco de Ascoli le reprobaba, Fazio de los Uberti presumió aventajarle, y estuvo olvidado muchos siglos, hasta que en el nuestro se ha renovado la admiracion hácia él. Homero fue siempre el ídolo de su nacion; de él sacaron argumentos los principales autores; en él se apoyaron los filósofos, en él los teólogos; á él se acudió para rejuvenecer el arte cuando se esperó que la crítica podria suplir al entusiasmo; el filósofo Polemon llamaba á Sófocles el Homero trágico; Esquilo declaró que habia compuesto sus tragedias con las migajas caidas de la mesa de Homero.

Ademas, tal como aparece la literatura griega en el canto de aquel, sóbria, pura, veneradora de lo bello, tal se la encuentra hasta en sus últimos anhélitos, y singularmente connaturalizada con las instituciones del país y en especial con la religion, que permaneció siempre como Homero la habia fijado, aunque la modificase la filosofía. El pueblo, juez supremo del mérito de los autores, no aplaudia sino á los que le representaban sus orígenes, sus vicisitudes, sus divinidades; sufria que Aristófanes ó Luciano ridiculizasen á estas, pero desaprobaba y castigaba cuando Protágoras ó Eurípides dudaban de su existencia. Aristófanes se engrandeció burlándose de la filosofía razonadora que heria de muerte al entusiasmo; y en efecto, cuando la poesía filosofa, nos encontramos con los Alejandrinos, y sucede el gusto de las cosas pequeñas, infalible síntoma de decadencia.

El pueblo griego, enamorado de lo bello, pretendia que el verso y la diccion fuesen elegantes; para él eran motivos de alabanza el lenguaje puro y la pronunciacion exactísima, hasta el punto de distinguir al extranjero despues de veinte y cinco años de residencia en Atenas; y oia con placer largas comedias, en que el agudo cómico pesaba en severa balanza los versos de Eurípides y los de Sófocles. Por eso no llegará al fondo de la poesía griega el que no la considere como docta expresion de los pensamientos populares. Ni queria dar á entender Píndaro otra cosa al definir la poesía, flor de la sabiduría; pues en sus cantos solo se encuentran las tradiciones populares; se busca lo sencillo, lo verdadero; se adoran las gracias, pues que por haber descuidado el culto de estas habia tenido que ceder la palma á Corina en aquellos juegos olímpicos, que son la mas fiel expresion del espíritu y de la cultura de los Helenos, encontrándose allí frente á frente el genio que crea y el gusto que elige.

¡Cuánto importa, pues, conocer la sucesion de las obras del ingenio, es decir, la historia de las letras, si esta revela la conexion entre el arte y la religion, entre la filosofía y la república; si muestra los estados porque han pasado el alma y la imaginacion humana, y que se han impreso de un modo indeleble en la literatura!

Ignoramos si los Griegos tomaron de otras poesías anteriores los pensamientos y las formas (3); pero es lo cierto que en ninguna otra literatura existe tanta originalidad unida á tan gran perfeccion. Los que han escrito despues, han tenido á la vista aquellos modelos insignes, y aunque de propósito no tratasen de imitarlos, ellos han modificado las ideas mas originales, como el que se pasea al sol siente que entra en calor y que se le suben los colores sin pensarlo.

Roma no hizo mas que verterlos á su idioma, ejercitando hasta los primeros vagidos en traducciones ó imitaciones, y considerando originalidad el traducir de una manera nueva. Ennio extiende los anales de su país, y para combinarlos con la epopeya griega, pide á remotas memorias una emigracion frigia, y se envanece por haber levantado la historia de su país sobre la base de la fábula troyana, á la que acuden á

(1) «Era la hora en que la golondrina principia á exhalar sus quejas, estando ya próxima la mañana, quizá como un recuerdo de los antiguos pesares.»

(2) «Era la hora que excita el deseo de los navegantes y enternece el corazon de las personas que se han despedido de un amigo querido; hora en que el peregrino siente avivarse su amor al oir la distante campana, que parece llorar al moribundo dia.»

(3) No sabemos que los Griegos tradujesen ningun libro latino ni asiático; Tucídides y Herodoto no hacen mencion de los Romanos; ninguno citó á Virgilio ni á Horacio.

enlazarse las sucesivas grandezas. Virgilio imita á Homero en la *Eneida*, en las *Eglogas* á Teócrito, á Hesiodo en las Geórgicas; Catulo se complace en haber traducido las ideas griegas en palabras latinas; Horacio ha sido definido, un hermoso mosáico de piedras griegas; Lucilio se viste con los hurtos hechos á Eupolio, á Cratino, á Aristófanes y demás autores de la comedia antigua (1); Terencio y Plauto traducen; Lucrecio sigue paso á paso á Empédocles; Ovidio á los Alejandrinos; hasta Lucano, que osó elegir un argumento latino y reciente, no sabe sostenerse en su artificioso vuelo sino con las alas del Dédalo griego. Solo que Roma infundió á todo un nuevo jugo vital haciendo que predominase la idea de patria, y como esta era tan grande, comunicó á la literatura latina una magnificencia que la distingue de todas las demás, y aquella magestad cuyo nombre ni aun conocian las lenguas anteriores.

Sin embargo, un género nacional hubiera debido sobrevivir en aquellas fábulas atelanas tan agradables al pueblo, en las argucias lanzadas contra todo el que valia, y de las cuales salió el único género nuevo que los Latinos nos dejaron, las sátiras. Estas serán la inmortal gloria de Horacio, el hombre mas capaz entre los Latinos de elevarse á la poesía creadora, y cuyas grandes odas romanas probarán siempre que poseia mas que ninguno de sus compatriotas aliento vigoroso para dar alma á la trompa épica, sino le hubiesen cortado las alas la recelosa proteccion de Augusto, la prudencia epicúrea de Mecenas y la obligacion de adular á un siglo rastrero é imitador.

Sobrevienen las nuevas naciones, que aportan al mundo civil un fondo de tradiciones originales; pero las tradiciones se mudan, pierden ó modifican, á la introduccion del cristianismo. Con este el arte experimenta una revolucion; arrojada del altar la criatura para colocar al Criador, y proscrita la sensualidad, el elemento moral prevalece en todas partes; la pintura se arriesga á emprender nuevos senderos; la música es reanimada por el soplo angélico; en la poesía se siente un hálito de amor, que no consiste solo en tratar la pasion de una manera mas humana y dulce, sino en la esperanza que acompaña y mitiga hasta el éxito mas trágico, no dejando la cruel idea de un destino inexorable y de una destruccion final, sino haciendo renacer de los padecimientos una vida mas noble y sublime.

Asi, pues, en las literaturas modernas (2) intervienen dos elementos: uno popular, nacional y cristiano, de inspiracion, de sentimiento; otro de estudio, de reminiscencia. Lo que este produjo es comun entre las naciones, se asemeja en todos los climas, y tiende á conservar aquella delicadeza de formas que convenia mas á los pueblos antiguos que á los modernos, mas razonadores que poéticos, mas inclinados á disputar que á cantar. Pero á veces la imitacion llegó hasta sofocar las tradiciones originales y despojar la literatura nacional de su índole propia; y el cristianismo, vigoroso ingerto en un arte decrépito, contrajo á veces sus defectos. Asi la civilizacion húngara se transformó completamente desde que Matias Corvino quiso hacerla italiana y latina; igual peligro corrian los Alemanes despues de Maximiliano, si en los tiempos modernos no hubiesen retrocedido á las fuentes nacionales; y hemos visto á la Italia, despues de elevarse original con Dante y Villani, convertirse en imitadora, hasta el punto de echar en olvido las memorias patrias, separar de la vida civil las letras, y buscar inspiraciones de asuntos agenos á la historia del país.

Los que crean insignificante el daño que de ahí resulta, los que piensen que las vicisitudes de la literatura en nada se rozan con las políticas, observen cómo la pérdida del idioma causa ó sella la pérdida de la independencia; á la manera que el fundirse varias lenguas en una, como sucedió en Francia, el desparramarse como en Italia, ó el dividirse en dos como en Alemania, atestigua ó perpetúa igualdades ó diferencias políticas y civiles; y si algunas naciones, separadas por la fuerza, conservan no obstante la vitalidad y la esperanza, es porque las reune un solo idioma, una sola literatura. Cuando el inglés Eduardo quiso destruir la nacionalidad galesa, mandó degollar á los bardos, en cuyas canciones vivian los recuerdos.

Pero, tal es la diversidad que existe entre las formas de la belleza, que algunos han negado la posibilidad de un sentimiento estético comun. Y á la verdad, aun concediendo que todos los hombres tengan una disposicion natural á gustar de las cosas intelectuales, como la tienen á ver y á oir, será preciso, sin embargo, confesar que la diferente conformacion de los órganos, las primeras sensaciones, la educacion, la asociacion de las ideas, deben variarla mucho entre pueblos distintos y segun las épocas. Asi, el niño se divierte en oir cantinelas que fastidian al hombre ya maduro; y los que se han familiarizado con la música de Paesiello y de Rossini, hallan escaso placer en ciertos aires populares, que conmueven al campesino hasta hacerle der-

(1) *Hinc omnis pendet Lucilius; hosce secutus,*
Mutatis tantum pedibus numerisque, facetus.
HORACIO, *Sat.* I, 4.

(2) Sobre literatura deben consultarse:

ANDRES, *Del origen y progresos de toda la literatura.* Parma 1782, 5 tom. Examina, con gran copia de conocimientos, los progresos del entendimiento humano en todos los pueblos; pero procede con rapidez, sin motivar sus juicios, sin citar ejemplos, de modo que no enseña ni la índole general de las naciones, ni la de los autores particulares, y obliga al lector á atenerse á sus asertos, en vez de suministrarle elementos para que juzgue por sí.

FED. BOUTTERWECK *(Gesch. der schönen Wissenschaften.* Gotinga, 1801—10, 8 tom.) tiene mas firmes ideas estéticas, mas lealtad de exposicion, mas sentimiento de las diversas edades: hable de la literatura de Italia, España, Portugal, Francia é Inglaterra.

SISMONDE DE SISMONDI *(De la litterature du midi de l' Europe.* Paris 1813, 4 tom.) osó aplicar las doctrinas románticas á los juicios de los autores, emancipándose del respeto servil y de los criterios habituales; supo encontrar lo bello independientemente de las formas.

FED. SCHLEGEL será siempre venerable por las vastas miras de su obra.

HALLAM *(Introduction to the literature of Europe in the XV, XVI, XVII centuries,* 4 tom. en 8.°) es desigual, pues que trata algunos puntos ligeramente, y otros con bastante amplitud; pero en general el hombre desaparece, quedando solo el literato: peca en la division que hace por siglos, y no muestra cómo el genio sale de aquellos elementos, con qué órden estudia, etc.

Ademas, cada pais tiene historiadores particulares, y merece mencion especial Fernando Denis, por su *Hist. de l' éloquence et la poésie chez les peuples sauvages et demis civilisés.*

ramar lágrimas. Entre los Orientales la poesía descuida la perfeccion exterior, al paso que se lanza viva, grandiosa, al campo de los pensamientos; entre ellos es rara la sátira, como gente demasiado grave para usar de la burla ligera, y á la cual no le es dado emplear la séria por impedírselo el despotismo patriarcal. Este acoge bajo su manto la doctrina, convirtiéndola en instrumento de recreo y de poder; y en consecuencia, todo sonido se dirige á alabar desmedidamente á los monarcas; suyos son los favores del cielo, suyas las virtudes de los súbditos, suyo el mérito de todo el que obra, piensa ó introduce alguna mejora. El Iroqués y el Groenlandés nutren sus cantos con las rudas diversiones de la caza y la pesca; la niebla de los collados nativos vela continuamente las odas del bardo de Caledonia; mientras que el amor y la festividad de los castillos y de los tribunales de amor esparce alegría en los tercetos y en los romances del trovador, y la venganza ruge ó la voluptuosidad delira en las gacelas y en los hilos de perlas del Arabe.

A algunas naciones fue concedido en especial abundancia el sentimiento de lo bello ordenado, como á los Griegos y á los Franceses; al paso que otras no conocen freno, y se dejan llevar de su capricho, sin pararse á elegir. La poesía de la India aniquila al hombre ante la inmensidad del tiempo y del espacio, en la cual las creencias nacionales confunden al Criador y la criatura, lo pasado y lo porvenir; la de Grecia le somete á la fatalidad; la romana no le mira mas que como ciudadano de una patria por la cual debe ó hacerse asesino, ó precipitarse en el abismo; últimamente, el cristianismo le describe decaido y glorificado á un tiempo. Entre los Griegos la poesía es una verdad que todos creen; entre los Romanos se reduce á puro arte; entre los modernos cesa de ser mero deleite y pasatiempo, y se convierte en un progreso, elevando y desarrollando la naturaleza moral de los hombres, al paso que los excita y los atrae. En Alemania se inspira al principio con las feroces tradiciones de los antepasados; luego adula á los señores y las pasiones; en seguida se hace doméstica y ciudadana; despues se arrastra en la innoble senda de la imitacion, y por último, se emancipa con generoso vuelo. En Francia la literatura se muestra cristiana hasta el siglo X, luego feudal hasta la época del renacimiento, en seguida monárquica, y al fin revolucionaria, multiplicando tentativas en busca de una originalidad, quizá solo concedida á siglos menos cultos.

Pero allí el estudio de los clásicos no impidió desarrollarse á la literatura en su infancia, testigo de ello Montaigne; mientras que el Hércules de las fantasías italianas fue destrozado en la cuna por las sierpes de la imitacion; y la poesía que con Dante habia tomado tan atrevido vuelo en alas de la fe, se mecia en los sueños caballerescos y en las dulzuras amorosas al mismo tiempo que graves batallas ponian en peligro la independencia de la patria; últimamente se redujo á un recuerdo, y espera aun un ingenio que comprenda su vocacion sublime y la haga cooperar á la regeneracion del hombre y del país.

A la variedad de los sentimientos sigue tambien la de la exposicion: en los pueblos del Norte es mas buscada la aliteracion, ó sea la repeticion regular de las consonantes que constituyen la parte predominante de sus idiomas; y al contrario los pueblos del Mediodía, entre los cuales prevalecen las vocales, se contentan con la asonancia: aquellos aproximan las rimas á fin de que se adviertan; estos las cruzan de cien maneras, como lo vemos en los Provenzales: algunas lenguas sonoras y dotadas de un verso armonioso y sostenido como el latino y el griego, no necesitan de la rima; las modernas sienten la necesidad de aquellas cadencias, que repitiendo un sonido, permiten recordar el que ha pasado y prever el que ha de venir;—memoria y esperanza.

Y aunque lo artificial, lo mecánico, lo falso nacen de combinaciones estudiadas, mientras que lo verdadero y lo natural brotan espontáneamente como en fuerza de un ímpetu involuntario, se engañaria el que creyese que la poesía de los pueblos menos cultos debe ser mas sencilla, pues en algunos aparece artificiosa hasta la afectacion. Si quisiera citar ejemplos, los buscaria entre los Escaldos de la Escandinavia, y copiaria algunas estrofas (1) en que todas las palabras se corresponden, y las ideas son paralelas. Para hallar algun sentido, es preciso ordenar las palabras con ciertas reglas determinadas, por cuyo medio lo que era puro ritornelo músico se convierte en estrofas (2): el sentido, que adolece del propio artificio, es como sigue: *Hakon hirió á los hombres con las flechas; Kraki sedujo á los hombres con el dinero: las llamas devoraron al que daba vestidos de seda; este rey, feliz con su oro, fue herido por el acero; Hakon sujetó á los hombres con la espada; Kraki enriqueció á los marineros con el oro; el que llevaba el acero agudo, pereció á impulso del acero; el que esparcia oro, pereció consumido por el fuego.*

Tenemos, pues, en el orígen de la poesía aquellas dificultades en que á veces se complace ya decrépita.

Despues de cuanto queda dicho, seria supérfluo tratar de averiguar qué poesía es superior, la antigua ó la moderna, pues que cada una ha sido segun la índole de los tiempos. Entre las naciones antiguas, donde un solo principio domina, la literatura se somete á él, y excluyendo toda mezcla heterogénea, produce la unidad; al paso que en los modernos, donde todo se halla mezclado, varía tambien la fisonomía literaria, y los géneros mas opuestos se presentan juntos;

(1)
Haki Kraki hoddum broddum
Saerdi naerdi seggi leggi
Veiter neiter vella pella
Bali stali beittist beittist.
Haki Kraki hamde framde
Geirum eirum golna flotna
Hreiter neiter hodda brodda
Brendist endist bale stale.

(2)
Haki broddum saerdi leggi;
Kraki hoddum naerdi seggi
Veiter pella bali beittist
Neiter vella stali heittist.
Haki hamde geirum golna;
Kraki framde eirum flotna,
Neiter brodda endist stale
Hreiter hodda brendist bale.

BIBLIOTECA
DEL
INSTITUTO DE ENSEÑANZA
SORIA

HORACIO.

GASPAR Y ROIG EDITORES.

MADRID.

de ahí lo increible que parece pertenezcan á la misma Europa y al mismo siglo el Taso y el Ariosto, Klopstock y Voltaire.

Como la literatura antigua estaba destinada á un corto número de personas, se exigia que fuera delicada, perfecta en las formas, hasta sacrificarles el fondo, mientras que la moderna es popular, lo mismo que las instituciones, y de este orígen diverso resultan los méritos y los defectos de ambas. Los antiguos, prendados de la belleza, revelan su entusiasmo con una palabra, de donde provienen aquellas descripciones tocadas con rapidez, y sin embargo de profundo efecto; mientras que las de los modernos son interminables. Los primeros ofrecen los símbolos de la belleza, mas bien que la belleza misma; al paso que los segundos no advierten bastante como lisonjea al entendimiento lo indefinido, y como el ver entero y presente lo bello embota la fantasía y el deseo. Ellos, en quienes todo es sentimiento, pintan y pasan; nosotros, mas lógicos, nos afanamos por decirlo todo, por raciocinar sobre todo, y hacemos sentir poquísimo; ellos con escasos y uniformes materiales obtienen fácilmente la sencillez, al paso que nosotros con materiales ricos y muy variados, no logramos reducir las formas á lo que la sincera apariencia y la ingénua claridad exigen.

Ahora bien, estas diferencias de las naciones y de los tiempos son revelaciones preciosas que la literatura hace á la historia, la cual siente cada vez mas la necesidad de recibir de aquella fecundas lecciones. Pero cualesquiera que sean las diferencias accidentales, todas las poesías se asemejan en que ó cantan, ó refieren, ó representan: aun es mas singular hallar entre las naciones mas distantes semejanzas en las formas con que expresan ó la inspiracion, ó la tradicion, ó la representacion: prueba insigne de que ni el arte ni la naturaleza se copian mutuamente, sino que el uno y la otra se derivan del mismo supremo original.

El mas elevado y verdadero género de poesía es la lírica, la cual, bebiendo su inspiracion en ideas superiores, canta á Dios en sí ó en sus obras. Ahora bien, el entusiasmo prorumpiendo en armónicas palabras hace que á menudo concuerden en sentimientos el Lapon y el Provenzal, Píndaro y David. Esto consiste en que la primera realidad de lo bello es la naturaleza, el primer poeta Dios; y las almas selectas reuniendo aquellas armonías, no reproducen una imágen particular, sino la belleza en sí, lo verdadero por excelencia. ¡Oh, cuán amados del cielo y bendecidos por los hombres son aquellos pocos á quienes es concedido unir el interés del corazon y el del arte, los sentimientos del individuo y los de la nacion y el género humano! Pero, como la esencia de la lírica es el canto, exige, mas bien que leida, ser oida, ó mejor dicho, sentida. Así lo comprendia la Grecia, que en Olimpia elevaba al cielo el cantor de sus glorias ó de sus diversiones; así Israel, que hacia resonar las colinas de Sion y los valles del Ebron con las alabanzas del Señor; así el Arabe, que recitaba sus *moallakas* en las ferias de Occad y los suspendia luego de la Caaba; y en nuestros dias hemos visto, al son de canciones que la literatura de escuela rechazaria, excitarse naciones enteras á la matanza ó á la defensa, al delito ó á la magnanimidad.

Algunos no hacen mas que entonar cantos amatorios, y estos, aunque frecuentemente los mas agradables, son los de menos importancia, en atencion á que las personas enamoradas no ven mas que á sí mismas, agenas á cualquier otro cálculo ó sentimiento. Pero, como el estado de un individuo descubre el de muchos, aun en estos poetas puede buscarse la conciencia de un pueblo ó el grado de su refinamiento, expresando situaciones muy distintas la negligente embriaguez de Anacreonte y los metafísicos suspiros del cisne de Vaucluse, el deleite apasionado de Safo y la lucha interior de la solitaria del Paracleto.

Otros hay que aparentan expresar sentimientos nacionales, mientras que solo expresan los suyos; tales son los aduladores de los poderosos, cigarras furiosas, como los define Ariosto, cuya vileza es á veces tal, que ni siquiera permite sacar de sus palabras verdad alguna, por impedirlo los límites del sano juicio. Aun mas inútil es la turba de aquellos que poetizan por oficio ó por pasatiempo, dando obras concebidas primeramente y ejecutadas con el cálculo servil de las conveniencias en que todo se vuelve mera palabrería. En general, cuando el poeta escribe en su gabinete, para sí ó para pocas personas, no encuentra eco en el voto público, ni puede ser testimonio del comun modo de sentir y de juzgar. ¿De qué sirven á la historia Silio Itálico, Metastasio, Gesner y todos los poetas pintorescos, extraños á los destinos de su nacion? ¿De qué sirven esas composiciones en que todo es arte, que no penetrarán nunca en el ánimo del pueblo, y de las cuales puede decirse como Dalayrac de una armonía muy alabada: *No soy bastante músico para dejar de fastidiarme*? Ausonio canta sin cuidarse de nada mientras que los Bárbaros adquieren predominio; Bembo y Sannazaro pastorean mientras que el extranjero arranca la espada á los reyes de Italia; Vittorelli y Delille hacen lo propio mientras que se levantan los patíbulos del 93.

Cabalmente por el contrario efecto, se considera el teatro como la mas verdadera representacion de la literatura (1) y de la sociedad. No es juez en este caso una reunion de doctos ó el limitado número de los literatos, sino la multitud formada por la misma educacion, animada de iguales sentimientos, agitada de las propias pasiones; tanto que el autor debe representar verdaderamente la vida nacional, so pena de no ser entendido. Por esto, en la siguiente coleccion hemos insertado muchos ejemplos dramáticos como testimonios históricos.

Pero, si ha de llenar este objeto, es preciso que el drama se halle concebido en su esencia natural, como interpretacion de hechos históricos y de su sentido oculto, ó como una elevada contemplacion de los destinos humanos y del misterio de la existencia. El que lo saca de su mente, el que

(1) *Le théâtre c' est la littérature en action.* STAEL.

crea y no copia los modelos, conformándolos á un bello ideal inalterable, ese conmueve, pero no enseña. Una escuela que ofrece generalidad mas bien que individuos, abstracciones personificadas mas bien que hechos verdaderos, ateniéndose á reglas quizá arbitrarias, sin duda embarazosas, no puede pintar la vida sino á fragmentos ni la sociedad sino por un solo lado, viéndose por lo tanto precisada á recurrir á lo terrible, á lo exagerado.

Considerando nosotros aquí la literatura únicamente como auxiliar de la historia no tenemos que discutir sobre la conveniencia de las unidades de tiempo y de lugar, y hasta qué punto ayuden á conseguir el interés primero de todo arte bello: á saber, retratar al natural al hombre con sus pasiones y sus sentimientos. Sin embargo, debemos decir que el método llamado clásico falsifica la historia, la cual en ninguna parte ofrece acontecimientos ordenados con tal exactitud, tan rápidos y exentos de accesorios, que puedan presentarse en un solo lugar y pasar en el curso de un solo dia. El poeta que se cree obligado á no salvar tales límites, debe dar á las pasiones toda la inverosimilitud que elimina de las exterioridades; introducir una violencia, una rapidez de desarrollo que no tienen realmente, desentendiéndose de las particularidades de lugar, de tiempo y muchas veces aun de persona; noticiar por medio de relaciones lo que puesto en accion, produciria mas efecto; mostrar solamente el desenlace, no el nudo; apoyarse en acciones subsidiarias; adulterar la historia presentando los hechos, no como sucedieron propiamente, sino como hubieran debido suceder para adaptarse á la poesía de escuela, y buscar al intento en la fábula los asuntos, porque la historia no los presta.

Ni cuando hagamos ver que las obras mas insignes están exentas de tales trabas, nos satisfará la respuesta de que eran ensayos de gente ignorante. Creemos todo lo contrario, persuadidos de que la poesía dramática es la mas pensada; solo que los grandes ingenios dirigieron su atencion al hombre y sus pasiones, mientras que los que les siguieron fijaron la vista en los espectadores, buscaron el efecto, y en consecuencia trataron de perfeccionar los medios accesorios, como la escena, el trage, la verdad local, perdiendo la manera atrevida y franca de pintar el verdadero asunto de las bellas artes, que es el hombre.

Ciertamente en una literatura perfecta la forma y la sustancia deberian marchar de acuerdo; pero habiendo de faltar una, prefiero que sea la primera; y algun drama chino ó indio cuyo argumento exponemos, nos revelará la conciencia individual y la historia, que en vano habriámos buscado en los de la escuela.

Insigne pasto nos ofrece la dramática de la Grecia, la nacion mejor dotada del sentimieto de la belleza, y que solo parece pequeña cuando se la mira con la mezquina admiracion de los pedantes. Esquilo es un genio todavía grosero pero gigantesco, para quien el teatro forma parte de la religion, y el mundo es una manifestacion de la lucha entre la voluntad y el destino; leyéndolo se comprende que el pueblo debia asistir al teatro con el recogimiento y la fe con que se reunia en torno de los templos. Sófocles presenta la filosofía regenadora de Sócrates, que luego degenera y se convierte en la sofística, que brota de cada verso de Eurípides.

Aun mas característica es la comedia, pues que muestra en la escena la vida comun, los hechos todavía recientes, las cuestiones del dia, palpitantes, como se dice hoy. Y como hubiera sido fastidioso ver repetidas en el teatro las disputas políticas y escolásticas que se agitaban en el *agora* ó en el pórtico, era preciso sazonarlas con bufonadas, con exageraciones, con hechos increibles; envolver en la burla hasta los Dioses, para quitar á los hombres el derecho de quejarse. Tal es la marcha de Aristófanes, portentosa mezcla de intenciones sérias con locas ridiculeces, de pensamientos delicadísimos con bajas trivialidades, de poesía elevadísima con chocarrerías, y bellaquerías. Al leerle, conviene figurarse un auditorio democrático, en que todas las clases están confundidas, como lo exigia la igualdad republicana de Atenas; aquel pueblo que el mismo Aristófanes nos pinta tan extravagante, sensual é inconsecuente en sus apetitos, que gustaba ver amenizadas las mas graves cuestiones con la anécdota de la sombra del asno; y que, en medio de las disputas capitales de la guerra de Sicilia, oia riéndose los inhumanos sarcasmos de Timon *odia-hombres*.

Sin embargo, la literatura dramática dista mucho de haber llenado su mision cuando no es mas que histórica, y se limita á la brillante superficie de la vida y á la aparicion rápida del gran cuadro del mundo. Si comprende su excelso destino, debe penetrar en el sentido y en el pensamiento profundo de los accidentes humanos; y despues de haber representado al hombre tal cual es, es decir, como un enigma, debe dirigir tambien el ánimo al desenlace de este, indicando la segunda vida. ¿Quién ha aventajado á Shakspeare en el desempeño de lo primero? Pero lo segundo le falta.

Y nótese que la dramática, cabalmente por ser cosa meditada, requiere arte y civilizacion de gente culta; al paso que en la épica jamás ha surgido un genio primitivo, sino en los tiempos que se denominan groseros, esto es, en que el sentimiento prevalece sobre el arte. El drama es democrático, porque pide al pueblo el aplauso y la sancion; la epopeya es aristocrática, porque vive de recuerdos, y estos se conservan en las familias; el primero debe representarnos al hombre tal cual es; la segunda lo eleva sobre su naturaleza.

Aristóteles, Horacio, Boileau, Blair y los demás preceptistas admiran la belleza, es decir, la armonía, el órden, y hallando ese acuerdo y unidad en la *Iliada*, reconocen en ella un ingenio de grande arte, y estudian este arte en sus efectos, reduciéndolo á reglas, que imponen á los poetas sucesivos; y descomponiendo la invencion, la disposicion, la elocucion, atribuyen todos estos méritos á un hombre único.

Pero la historia ha descubierto campos desconocidos y encontrado multitud de tradiciones

BIBLIOTECA
DEL
INSTITUTO PROVINCIAL
SORIA

VIRGILIO.

GASPAR Y ROIG EDITORES.

MADRID.

vagas é inciertas, anteriores á las epopeyas, trasmitidas de generacion en generacion, y en las cuales se han ingerido hechos y personages diversos. El genio no puede disponer á su arbitrio de la imaginacion pública; y la multitud y el poeta deben marchar de acuerdo, aceptando este las creencias, las lecciones é ilusiones de aquella, si no se contenta con los trabajos de gabinete aislados, que carecen de vitalidad.

Otra escuela se dirige con Vico y Wolf á la historia, y tras las obras artísticas ve la sociedad, y en las epopeyas la imágen de la civilizacion, de modo que no las cree producto de una sola inteligencia, sino de todo un pueblo; Homero, en su sentir, no es mas que el recopilador de las rapsodias; y lo demuestran por las incoherencias y por la variedad de estilos, hasta el punto de convertir su personalidad en un símbolo. Hay exageracion en ambas conclusiones, y es preciso distinguir la materia y la forma; la obra de los siglos y la del hombre; la tradicion que ofrece los hechos, y el arte que los coordina.

Esta relacion poética de acontecimientos maravillosos se da la mano con la historia; y ni como poesía debe limitarse á referir, ni como historia á imaginar. El narrador se atiene meramente á los sucesos, que no cambian; el épico á la tradicion que los altera; da los hechos, pero segun los concibe su época: asi Lucano nos presenta á Caton suicida, no domado ni por los mismos Dioses, mientras que Dante le coloca en los umbrales del purgatorio, esto es, juzgado segun las ideas del autor; en una palabra, el poeta épico toma la historia, pero la transforma segun el pensamiento de su época.

Ademas, al paso que para el historiador todo acontecimiento es materia de narracion, la epopeya se detiene en aquellos pocos que exceden á las ordinarias fuerzas humanas; elige caracteres de eterna firmeza, como Aquiles y Alejandro para los antiguos; entre los modernos se lanza al mundo sobrenatural, como Milton y Dante; describe el establecimiento de las nuevas naciones, como se ve en los *Niebelungen* y en los poemas sobre Carlomagno; ó bien la gran lucha entre el cristianismo y el islam en Palestina y en España; ó la de los Normandos con los Sajones, como sucede en el *Robin Hood*; ó el atrevimiento humano que alcanza por una parte la América y por la otra las Indias.

Algunas veces sirve de argumento al poema un hecho que en realidad no ha acontecido; y sin embargo, no es producto del capricho de un hombre, sino de la fantasía del pueblo, y el resultado de la tradicion de los siglos. Tales son el *Maha-Barata* y el *Ramayana* para la India, la *Odisea* y quizá la *Ilíada* para la Grecia, los poemas caballerescos para la edad media, y el *Shah-nameh* para la Persia.

El tema habitual de unos y otros es la lucha entre dos razas; la pelásgica con la griega en Homero, el Iran con el Turan en Firdusi, los Francos con los Sajones ó bien con los Arabes en los romanceros; pues á los poemas les da importancia el representar, no á un hombre, sino la nacion, no al individuo sino un tipo, y por eso el poema épico es tan grande instrumento de civilizacion. Pero en las epopeyas de arte las vicisitudes de la nacion se introducen en forma de episodios, como en la *Eneida* y en los *Lusiadas*, mientras que en las originarias aparecen personificadas y reducidas á un tiempo y á un héroe solo; asi Rustan es la nacion persa, Bruto la bretona en los romanceros; y en el Carlomagno de Turpin están fundidos los elementos tan diversos de su raza. Cabalmente la íntima diferencia entre la novela y la epopeya consiste en que aquella retrata al hombre, esta á la humanidad; la primera, aventuras domésticas, la segunda aventuras sociales.

Una vez compuesto un poema, hay muchos individuos que se dedican á continuarlo, suplirlo, completarlo; multitud de la que no puede hacerse cargo el historiador de la humanidad; pero que muestra que el poema es mas bien obra de la sociedad que del hombre, pues que nunca aparece completo como una oda ó una tragedia, sino que deja siempre las adrajas para servir de enlace á nuevos hechos, como acontece en la historia, donde estos se encadenan.

Otras veces la palabra animada no se encierra en ritmos y metros, sino que por medio de la prosa expone al pueblo ó á los grandes las verdades religiosas, morales ó políticas. Tenemos entonces la elocuencia, reveladora de las condiciones sociales, tanto porque lanza su vuelo hácia los puntos mas culminantes, como porque se la somete á la prueba del sentimiento público, debiendo sériamente discutir sobre los que se consideran elementos supremos de la moralidad y del bien estar de los ciudadanos. El ímpetu apremiante de Demóstenes, la profusa grandilocuencia de Ciceron, la vehemente y firme devocion de los Santos Padres, la acompasada sinceridad de los mandarines chinos, la conniviente admiracion de Bossuet, representan (ó me engaño mucho) la civilizacion y las ideas de sus respectivas naciones y épocas, mas que muchas páginas históricas, llenas con nombres de reyes y con los espléndidos delitos de la ambicion.

A todas estas fuentes hemos acudido no tanto para exhibir tipos de inimitables bellezas (¿cómo hubiéramos podido lograrlo con pálidas traducciones, semejantes al revés de una hermosa alfombra?), cuanto para que sirviesen de apoyo á la historia, persuadidos de que las artes de lo bello no deben parecer frívolas sino á los sugetos frívolos. El geómetra, al salir del teatro en que habia visto una aplaudida tragedia de Racine, preguntaba desdeñosamente: *¿Qué es lo que prueba esa tragedia?*

¿Qué es lo que prueba? Prueba el grado de cultura de una reunion, que se siente enajenada con el espectáculo de bellezas mas puras y elevadas que las sometidas á los sentidos. Prueba la educacion de un pueblo, para quien es sagrado el nombre de un poeta, y que simpatiza con los tiernos y magnánimos sentimientos de que este se constituye intérprete por lo comun (1). Prueba la primera cualidad de un pueblo, el ingenio, aliento divino de la humanidad, sin el cual

(1) Es un hecho indudable que los poetas sostienen siempre la parte mas generosa, porque los guia el sentimiento mas bien que el raciocinio, lo que prueba que el hombre no está tan corrompid

las mismas artes útiles, ó no sirven ó no tienen nada de grande. Prueba que el hombre no se compone solo de materia, sino que en él hay algo de divino, en cuya virtud, desprendiéndose de la frialdad de cálculos y medidas, admira las ideas, y por medio de ellas se eleva hasta el autor del universo. No podré creer bárbaros á los Germanos que se lanzaban á la batalla cantando á Herminio, el héroe de su independencia; y aunque vea en Homero á los Fenicios mucho mas adelantados que los Griegos en el comercio y la industria, no los llamaré superiores al pueblo que creó la *Iliada*, y que no pudo llegar á tan grande altura sino en alas del ingenio. Y lo que aquel hombre privilegiado creó, y que fue admirado por aquella multitud, sobrevive á cosas que parecen mas positivas y reales; se buscan las huellas de los grandes imperios de la Mesopotamia en las paredes labradas por el inspirado cincel; ruinas y mas ruinas se han ido acumulando sobre la Grecia de Pisistrato y de Constantino; pero vivirá inmortal en los cantos de Homero y de Píndaro, en las esculturas de Fidias y de Praxiteles, en las arengas de Crisóstomo, en la magnificencia de Santa Sofía; y el peregrino que, erudito ó devoto, se dirige á Roma á meditar sobre el cadáver de dos grandes civilizaciones, siente oprimírsele el corazon por el peso de los recuerdos, hasta que el Colóseo y San Pedro, las Termas de Caracalla y Santa María la Mayor, el Gladiador moribundo y el Moisés de Miguel Angel vienen á probarle que el genio se pasea inmortal en medio de los restos de las mundanas grandezas (1).

Cese, pues, el villano desprecio de los adoradores de la materia; en cuanto á nosotros, contamos entre los pasos mas laudables de las edades modernas el aducir las literaturas en apoyo é ilustracion de la historia, la cual, no solo ha emprendido el exámen de las obras eruditas, sino el de las populares. Porque, mas allá de las barrerras determinadas, hay una poesía libre y natural, no destinada á las escuelas, que no vive de reminiscencias, toda sentimiento, que en cantos, romances, leyendas, sigue la índole de cada pueblo; que de ningun otro toma sino aquel fondo comun á las tradiciones de todos los paises; y que por la voz del vulgo, ó por medio de las arpas de los cantores populares trasmite al oido y al alma de todos las aventuras, los misterios, los prodigios. Flor del sentimiento, como dice Herder, del individualismo, de la lengua, del orígen, de los padecimientos; música del alma, escasa de arte, despreciando las formas convencionales, ora suspira los himnos á la sombra de los claustros, ora canta los amores, ya las tristezas, ya las glorías de un pueblo; conserva relatos que la historia olvidó ó despreció; á veces los crea, pero conforme con los tiempos y los lugares; otras se inspira del mas ferviente patriotismo; y ó bajo los sauces del rio de Babilonia, llorando la amada Sion, tiene despierto en los corazones el afecto á la patria y á los ritos; ó con los cabellos esparcidos, errante en las playas del Wilia y de la Lituania, ó bajo los álamos del Dora, recuerda una nacion caida, pero que no ha perecido. (*)

¿De qué sirve á la patria y á la humanidad la poesía de gabinete? No ha sentido las necesidades del pueblo, no se ha humillado, como dicen algunos, ó elevado, como decimos nosotros, hasta él; no expresa sus ideas, que ni siquiera conoce; es producto de hombres solitarios que, trabajando sosegadamente, se entretienen en preparar un placer para las vidas, un manjar apetitoso para la imaginacion, y si se quiere, para la razon y el gusto delicado, no escribiendo mas que cosas meditadas, pulidas, elegantes, correctas; pudiendo explicar cuantos pasos dan y justificarlos con los ejemplos y con los preceptos.

Pero la historia, ¿qué provecho saca de tales obras? Ninguno; pues en la voz de esos poetas no habla el pueblo. Cuando mas sus escritos podrán atestiguar la elevada cultura de una época; ó bien la depravacion del sentido moral y la grosería de los pensamientos capaces de asociarse con la elegancia de la diccion.

Esto es tan cierto, que respecto de algunas de esas poesías pudiera dudarse á qué siglo pertenecen, y equivocarse en mil años. Si se hace abstraccion del idioma, no habrá dificultad en creer que algunos versos, escritos en nuestros dias, son de la época de Pericles ó de Marcial, y que Propercio y Savioli son contemporáneos. Así vemos historias en el dia que hubiera podido escribirlas Guicciardini ó Varchi: tal es el poco fruto que sus autores han reportado de los inmensos progresos hechos por la razon pública y la privada. Del mismo modo se encuentran críticos que se alaban de pensar, hablar y juzgar como hace tres siglos; se encuentran filósofos á quienes parece una gran cosa atenerse á Hobbes, es decir, á Epicuro, y retrogradando dos mil años, predicar la tiranía con la impiedad, como si aun no hubiese nacido la libertad con la religion.

Así, pues, para que la literatura sea útil á la historia, esto es, al progreso, se requiere ante todo que viva de inspiracion, no de recuerdos y de imitaciones. Es preciso, ademas, que no esté destinada al pequeño círculo de las personas doctas, sino á la multitud; y como la multitud lee poco, las composiciones mas históricas serán las dedicadas á herir los sentidos, mas bien que el entendimiento. Tales son especialmente las canciones populares.

Todo pueblo, en los primeros dias de su civilizacion, no escribe, sino que canta. Entonces la imaginacion está aun llena de ardor, sin que nada detenga sus arranques, ni la imitacion la esclavice; de consiguiente los ingenios selectos, viviendo de la vida moral de los que los rodean,

como algunos decantan. Los tipos de la epopeya tienen siempre algo de elevados. Hasta cuando los poetas adulan á los reyes ó á los héroes, lo hacen atribuyéndoles cualidades de que carecen, no elogiando sus maldades, que cuidan al contrario de ocultar. Por lo demás, se les ve animar á sus conciudadanos contra los Turcos, desaprobar la guerra fratricida, mantener vivo el nombre de Italia, aun despues de haber perecido en la política, cantar el heroismo de los Griegos y de los Polacos; lugares comunes si se quiere; pero que protestan contra los despreciadores del sentimiento.

(1) «Las musas, animadoras del pensamiento mortal, tienen la custodia de los sepulcros; y cuando el tiempo con sus frias alas despedaza hasta las ruinas, las Pimpleas alegran con sus cantos los sepulcros, y la armonía vence el silencio de mil siglos.» Foscolo.

(*) *Jesce Polska nie zgine la pôky my zyjemy. Aun no ha muerto la Polonia, pues que nosotros vivimos.* Primer verso de una cancion popular polaca. *(N. del T.)*

cantan lo que todos los ánimos conciben, y que ellos tienen el poder de expresar por ese medio. Sus cantos son, en tal concepto, el fiel retrato del carácter, de las costumbres, de las preocupasiones, de la cultura de los habitantes.

La poesía popular tiene el mérito de llegar por instinto á donde solo á fuerza de trabajo consiguen llegar los eruditos con el estudio, quiero decir, á aquel profundo conocimiento de las varias estirpes, que la filosofía y la historia se fatigan en explorar; de modo que leerla es, para valerme de una expresion de Görres, tocar verdaderamente el pulso de la nacion en su infancia, y beber la poesía en su manantial. Los cantos populares son los archivos del pueblo, el tesoro de su ciencia, de su religion, de su teogonía y cosmogonía, de la vida de sus padres, de los fastos de su historia; la expresion de su corazon, la imágen de su interior, en la alegría y en el llanto, cerca del lecho de la esposa y junto al sepulcro (1).

Esas canciones contienen á menudo la primitiva historia de los pueblos. La Grecia recordaba los cantos de Lino y Orfeo, que civilizaron por la primera vez enseñando la religion y uniendo las piedras, esto es, los hombres duros, para formar las ciudades. Los Latinos tuvieron el terrible verso saturnino, que el fastidio de las cosas patrias indujo á despreciar, porque perdia en la comparacion con la limada poesía exótica. Los primeros historiadores del Norte fueron los Escaldas, y en las sagas van los eruditos á buscar los hechos mas antiguos de los héroes escandinavos. Entre los Celtas, el bardo excitaba á los héroes á la batalla, y cantaba sus empresas despues que habian muerto.

Posteriormente la poesía épica las recogió, y en su grande espejo reflejó todo el horizonte; pero, en la poesía popular hay mil arroyos de una ola próxima al manantial, no contaminada aun por ninguna mezcla heterogénea.

Al surgir la nueva civilizacion, menestrales, trovadores, minesingers, fidlers, juglares, llevan sus recreativas ficciones á la cabaña y al palacio, al convento y á la taberna, á la mesa franca y al mostrador de la feria. ¿Nacen disputas entre Güelfos y Gibelinos, entre Católicos y Albigenses, entre extranjeros y nacionales, entre la plebe y la nobleza? El romance por lo comun apadrina la causa mas generosa, y excita sentimientos magnánimos, dirigiendo los ánimos á sostener generosos hechos; combate á los invasores normandos por boca de los Anglo-Sajones; venga los agravios de la plebe francesa, atacando á los grandes y al clero; fomenta la guerra de los aldeanos en Alemania; defiende á los confederados Suizos contra los condes de Habsburgo; en España hace la guerra á los Moros, asi como los campeones con las espadas; y cuando Alfonso VIII pide nuevos tributos, le responde:

El bien de la libertad
por ningun precio es comprado.

Por ruda que sea, ninguna nacion carece de estos cantos. Los Kleftas y el generoso Suliota despiertan el eco del Eurotas y del Olimpo, como el Lapon y el Groenlandés cantan los amores y la muerte (2). En el Kamschatka, el ignorante habitador tiene canciones para cada circunstancia, para manifestar cada sentimiento, con una disposicion enteramente sencilla (3). Se advierte mas artificio entre los Finlandeses, siendo una de sus principales reglas que todas, ó á lo menos dos palabras de cada verso, empiecen por la misma sílaba ó letra (4); los naturales prestan mucha atencion cuando algun *runonickat* ó maestro de canto, en sus peregrinaciones ó junto al hogar, repite la cancion, acompañándose con el kandelo (5); y creen, valiéndose de estas melodías, poder extinguir el fuego, curar las heridas y las mordeduras, aplacar á los enemigos, obtener un buen viaje ó una caza abundante. En Inglaterra y en Escocia, sin recurrir á la ficcion de Macpherson que dió un golpe tan terrible á la prescrita admiracion de los genios originales, sabemos que Walter Scott recogia muchas baladas de la boca de los montañeses.

No hay nada que no abrace semejante poesía; patria y religion, voluptuosidad y devocion, realidad y fantasía, generosos sentimientos y bajas supersticiones; se inspira asi en las tradiciones de la Iglesia y en los misterios del cristianismo, como en las leyendas de la mitología; con los ángeles y los mártires vienen los silfos, los enanos, las hadas, los gigantes; con los héroes de la historia los del capricho; con los gritos de guerra el gemido de la amante y la infidelidad de la esposa; con la límpida descripcion de naturales bellezas, el enigma propuesto al émulo cantor y á la hermosa aspirante. De aquellos rudos toques salieron excitaciones generosas y suaves ficciones, que vivirán tanto como las de la musa meonia; Artus y su tabla redonda, Carlomagno y sus paladines, los misterios del Santo Graal, el valiente Roldan, el enamorado Lancelote de Lago y el patriota Cid Campeador.

La poesía popular se complace en los contrastes vigorosos, que no es posible encontrar en la literatura propiamente dicha, resultado de imitacion y de teorías. Se viste de formas estereotípicas, como vemos que se conservan aun en los adjetivos de Homero, indeclinablemente repetidos, y á la manera que en su poema los Griegos aparecen siempre con buenos coturnos (ευκνημιδες) aun despues de una terrible lucha, asi entre los Eslavos, todo lo que se quiere elogiar se denomina *blanco* (*beloi*); blanco á Dios, blanco al czar; el agua es siempre *fresca*, siempre *tajante* la espada, siempre *azul* el mar; en las canciones servias, las manos debian llamarse siempre *blancas*, aunque fuesen las bronceadas de un minador; las antiguas baladas inglesas dan á todos los amantes, fieles ó perjuros, el título de *amor mio sincero*; en las escandinavas, los mantos son siempre de color turquí ó gris, las doncellas siempre altivas, y al nombre de bautismo añaden siempre *pequeña*, *la pequeña Cristina*, *la pequeña Sidlesilla*.

(1) Herder, *Volkslieder*. Leipzig 1779.

(2) Herder publicó en los *Volkslieder* (t. I, pág. 264) la cancion amorosa de un lapon y un canto de muerte de un groenlandés.

(3) Ruhs, *Historia de la Suecia*.

(4) *Kooka kulki kunigaunne*
Adulphe Fredrich Armollinen.
esto es: *Entonces viajaba nuestro Adolfo Federico clemente*.

(5) Especie de violin.

Con frecuencia domina en ellas cierto movimiento dramático, como el cambio repentino de interlocutor, la omision de circunstancias intermedias, el modo de hablar por medio de preguntas. En el canto de Hildebrando, una de las mas antiguas poesías germánicas, se lee: *¿Qué encontró en el valle? Encontró un caballero tan atrevido y jóven*, etc.—*¿Qué llevaba sobre el yelmo? Llevaba una cruz de oro.—¿A quién trae á su lado? Trae á su padre querido.*

Ahora mismo mientras escribo oigo pasar una banda de campesinos cantando una balada rústica, comun en estos collados del Brianza, y en la cual lo patético se mezcla con lo dramático, de suerte que halaga el entendimiento y conmueve el corazon (1). Es verdad que para saborear por completo su efecto, se necesita asociar á ella las memorias de la infancia y los encantos de una juventud irreparablemente perdida.

Es ademas muy frecuente y casi obligatorio el ritornelo, por aquel amor á la simetría y á la cadencia, tan natural en el hombre, y que es como un reflejo poético del sentimiento interno del órden moral, que excita á buscar la rima, la euritmia, la aliteracion. Con el ritornelo se graba mejor en la mente la idea ó el hecho, y aquella correspondencia de las palabras y de las frases deja no sé qué profunda impresion, cual una voz del destino, como decia Mad. de Staël aludiendo á la *Leonor*. En una balada inglesa se canta lo siguiente: «¡Oh! ¿hay alguna cosa »mas larga que el camino largo, mas profunda »que el profundo mar, mas fragorosa que la fra»gorosa trompa, mas aguda que la aguda espi»na, mas verde que el verde cesped, mas mala »que la mujer que nos ha arruinado!» Y se res«ponde: ¡Oh! el amor es mas largo que la larga »vida; el infierno mas profundo que el profundo »mar; el trueno mas fragoroso que la fragorosa »trompa; el hambre mas aguda que la aguda es»pina; el veneno mas verde que el verde cesped; »el demonio mas malo que la mujer que nos »ha perdido.»

Tambien la servia, sentada en la playa, canta: «¿Qué cosa hay mas vasta que el inmenso »mar, mas larga que la pradería, mas rápida »que el corcel, mas dulce que la miel, mas que»rida que un hermano?» Y un pez, sacando la cabeza de las aguas, le responde: «¡Jóven, has »perdido la memoria! El cielo es mas vasto que »el mar, el mar mas largo que la pradería, el »ojo mas rápido que el corcel, el azúcar mas »dulce que la miel, el amante mas querido que »el hermano.»

Los romances españoles marchan sueltos y atrevidos, no cuidándose el *romancero* de la rima ni de largas y breves, pues le basta escribir líneas de seis, siete y mas á menudo ocho sílabas, en el ritmo que llaman *redondillas*; octosílabos mas libres que los italianos en la colocacion del acento; con la rima asonante, es decir, que atiende solo á las vocales, no á las consonantes, como hace frecuentemente el vulgo en Italia. Si la rima viene bien, tanto mejor; tanto mejor si el sentido concluye con la estrofa; sino, el poeta prosigue intrépido y canta como el ruiseñor, que sin tiempo ni tono determinados, llena de melodía los bosques y recrea al que confia á la noche sus tristes quejas ó sus lánguidas esperanzas.

En las poesías populares ocurren á menudo ideas religiosas, y principalmente las de un Dios que castiga. ¿Quién no conoce, por la poesía de Bürger, la balada alemana, en que Leonor, habiendo blasfemado de la Providencia, es arrebatada por los fantasmas nocturnos? Los Servios, en las *Cuñadas*, cuentan que una mujer, zelosa de su cuñada, mató á su propio hijo, y atribuyó el delito á la otra. La infeliz fue atada á la cola de un caballo sin domar, y arrastrada al través de los campos; *pero, donde quiera que caia una gota de su sangre virginal, brotaba una flor hermosa y fragante; donde los trozos del cuerpo se detenian, surgia una iglesia del seno del desierto.* La cuñada enfermó de un mal terrible que duró *nueve aniversarios*, y fue llevada á la iglesia donde reposaba Gelitza, para buscar allí la absolucion y la salud; pero una voz procedente del santuario le disputó la entrada; en vista de lo cual se sometió voluntariamente al suplicio horrible sufrido por Gelitza; *y donde quiera que caia una gota de su sangre perversa, brotaban zarzas y plantas venenosas; donde los trozos del cadáver se detenian, se formaba un estancado y fétido lago.*

Esta equidad popular, primitiva, que exige se expie la sangre con sangre, es constante en la poesía tradicional, la cual dista mucho de los triunfos del vicio en que se complace á menudo la literatura de épocas civilizadas. Ora nos presenta ángeles entonando un himno sobre la tumba de la víctima inocente; ora cuervos que vuelan en torno del patíbulo del malvado; tres hombres perversos, despues de robar una posada, disputan para saber á quién tocará la posadera, y no pudiendo convenirse la hacen tres pedazos: *donde el asesino colgó la espada, el cuervo estuvo graznando un año entero.*

Back oyó en las islas Feroe una balada, en que se dice que los huesos de una vírgen asesinada han sido empleados para formar un arpa, cuyas cuerdas son los cabellos de la víctima; pendiente del muro, permanece en silencio hasta que comparece el asesino, y entonces las cuerdas vibran y denuncian al reo.

En la Dalecarlia, en Finlandia, se oye á menudo la siguiente:

«En el palacio del rey servia la pequeña Ka»rina, y brillaba como una estrella entre sus com»pañeras.

»Acaeció que un dia el rey le dijo: Oye, sé »mia, y tendrás la silla de montar de oro y el ca»ballo gris.

»No, el caballo gris y la silla de oro no me

(1)
Quell'ucellin del bosco
Per la campagna vola.
Dove sarà *volà?*
Sull'uscio di voi, bella.
Cosa le avra *portà?*
Na lettra sigillata.
Cosa ci sarà su?
Vuoi maritarti, o bella?
Son maritata jer
Oggi già son pentita.
Viva la libertà
E chi la sa godere!
Chi non la sa goder
In ultimo sospira.

»convienen. Da ambas cosas á la reina, y déjame »mi honor.

»¿Quieres, pequeña Karina, mi corona de oro »mas magnífica, la mitad de mi reino?

»No, da á la reina tu corona de oro y la mitad »de tu reino, y déjame mi honor.

»Oye, pequeña Karina, si no quieres escu»charme, te haré poner en un tonel, erizado de »agudas hojas de espadas.

»Si lo hicieres, los ángeles saben que no soy »culpada.

»Y la pequeña Karina fue puesta en el tonel »erizado de agudas hojas de espada, y los es»clavos del rey la echaron á rodar de uno á »otro.

»Inmediatamente se vieron bajar del cielo dos »palomas blancas, y las dos palomas en breve »fueron tres.

»Dos cuervos negros salieron del profundo in»fierno y se apoderaron del perverso rey, y en »breve, en vez de dos, los cuervos fueron tres.»

En otra balada de la Lusacia, la duquesa viuda de Orlarmunde se enamora del conde de Nuremberg; pero él le dice que no puede casarse con ella, porque lo impiden cuatro ojos que ella tiene en su casa, y son los cuatro ojos funestos de los hijos de su primer marido. La cruel madre llama á un esclavo, denominado el cazador feroz, y le ordena que mate á los pobres niños, y ella misma se quita del velo de viuda los alfileres que el esclavo debe clavar en el cerebro de los niños cuando esten jugando. Armado de este modo se adelanta hácia ellos, y los encuentra en el salon del castillo, jugando con esas rimas infantiles que forman todavía la diversion de los niños. Al oir la muerte que los aguarda, suplican cuanto pueden para evitarla; el mayor promete al asesino su ducado si le deja la vida; la niña le ofrece todas sus muñecas y hasta su pajarillo favorito, pero en vano.

El pájaro, sigue á todas partes al asesino, repitiéndole sin cesar el nombre de los niños que habia matado: ¡*Dios mio*! ¡*Dios mio*! exclama, *¿á dónde huiré para verme libre de este pájaro que me persigue á todas partes, que no cesa de repetirme el nombre de aquellos niños*? ¡*Dios mio*! *¿á dónde iré á morir*? Desesperado se rompe el cráneo, y *los dos niños permanecen en sus urnas de mármol, sin que la corrupcion desfigure sus inocentes cuerpecitos, cuya pureza desafia á la muerte.*

Esta moralidad es mas comun en las baladas de las razas teutónicas que en las meridionales; pero en todas se encuentran igualmente ciertas metamorfosis, en especial de amantes, en flores y arbustos. *Margarita fue sepultada un poco mas abajo, algo mas arriba que Guillermo, y una rosa brotó del seno de la niña, asi como un blanco espino del seno de él.*

En un relato servio, los dos amantes son sepultados uno junto á otro, y sus manos se entrelazan debajo de tierra; un abeto y un rosal brotan de su tumba, y entrelazan sus flexibles ramas (1). Es conocida la historia de la hiedra que nació en los sepulcros vecinos de Isota y de Tristan, y que por medio de sus espesas ramas los unió. Ahora bien, si dirigimos la atencion hasta los Afganes, allí tambien los dos amantes, sepultados en sitios distintos, brotan en forma de arbolillos, que, cediendo á la mutua simpatía, se reunen en el aire, y sus entrelazadas ramas cubren de sombra el espacio entre las dos tumbas.

Las canciones populares tienen ademas otra importancia histórica, pues que prueban el orígen comun de las razas, por ser uno mismo el fondo de las ideas en las comarcas mas remotas y aisladas; y el que las examina sucesivamente, se maravillará, recorriendo todo el mundo, de oir al pundita indio ó al javanés repetir la historia que sabe el pastor escocés ó el colono de Islandia. Es una ficcion sanscrita la del hermano que, para encontrar á la hermana perdida, desciende á los abismos del mar, donde ella le recibe en las fúlgidas grutas, y allí se oculta y libra de los monstruos del abismo, hasta que se le presenta ocasion de salvar á su hermana; y muchísimas baladas septentrionales la cantan á su vez. En Escocia, al mismo tiempo que en Suecia, en Dinamarca y en las Orcadas, se oye el canto de la hermosa Ana; aquel de donde Bürger sacó su *Leonor*; se repite en el país de Gales; en danés le corresponde el Aage y Elsa; en inglés el milagro de Suffolk y el espectro del buen Guillermo.

Hasta hay tradiciones y cantos, cuyos miembros esparcidos conviene reunir tomándolos de diversos paises. Asi el montañés de Escocia repite un ritornelo que carece de significado, y es fragmento de una cancion escandinava; tales son probablemente las cantinelas sin sentido de que se sirven aun nuestros niños.

Entre los pueblos que se comunican frecuentemente con otros, esta poesía se altera pronto; á la lengua popular sucede otra, determinada por la sintaxis ó por la gramática; al grito espontáneo del alma, la prosodia y las reglas indeclinables de la versificacion; de donde resultan dos géneros de poesía, la literaria y la popular; aquella escrita en los libros, esta impresa en la memoria. La segunda ha estado olvidada mucho tiempo, porque las escuelas nos habian enseñado á no admirar sino el estilo, las formas severas y elegantes, el verso correcto y puro, la expresion purgada de toda trivialidad, el pié calzado del soberbio coturno. En medio de tales pretensiones ¿qué podia esperar la poesía popular con su trage de aldeana, su lenguaje balbuciente y su dudosa paternidad?

Pero cuando la aristocracia fue combatida en sus soberbios torreones, y el vulgo adujo sus títulos históricos y humanos contra los diplomas de los feudatarios, tomaron diferente aspecto la historia y la literatura; y él que comprendió su espíritu, debió buscar la expresion de nuevas necesidades, de sentimientos nuevos, no ya en la perfeccion del arte, sino en la ingenuidad de la naturaleza.

(1) En Italia se canta una cancion que dice:

Nel bel mezzo a aquella casa
Pianteremo d' un bel fior.
Tutti quei che passeranno
E diranno che bel fior;
Egli è il cor della Rosina
Che l' è morta per amor.

Entonces se comprendió la necesidad de no desatender los conceptos primitivos, que precedieron á las obras artísticas, y que, cuanto menos señales daban de reglas y de escuela, con tanta mayor veracidad revelaban la índole de un pueblo y de una época.

De aquí provino el esmero en resucitar las canciones populares, llenas de ingenuas gracias y de vida, y que, comparadas con la poesía de escuela y de academia, son como las aldeanas respecto de las mujeres de las ciudades; rudas en las maneras, groseras en cuanto á las facciones, pero vivas, sinceras, todas fuerza y vigoroso brío de salud. A estas fuentes habian acudido ya los historiadores clásicos, pues que Herodoto, Diodoro y Plutarco citan de vez en cuando versos de poetas en testimonio de costumbres y opiniones; ni pudo tomar de otra parte Paulo el Diácono los relatos que nos da como historia primitiva de los Longobardos; y no cabe duda que en ellas bebió su inspiracion Homero, el cual por lo mismo era autoridad legal entre sus conciudadanos, y tuvo el insigne mérito de ser popular y sublime, de repetir las ingenuas tradiciones del vulgo y de ofrecer modelos á la epopeya de los literatos.

Voltaire nos dice que habia traducido muchísimos trozos de poesías originales, para intercalarlos en su *Ensayo sobre las costumbres*, pero que le fueron robados. Créasele ó no, esto prueba que comprendia cuánta luz podria sacarse de ellas para ilustracion de las costumbres. Vinieron despues Herder, Erlach, que en sus *Canciones de los pueblos*, las conservaron de todos los paises; Depping publicó una coleccion en aleman de los mejores romances españoles (1); Löve-Weimar dió á la estampa las baladas inglesas y escocesas (2); G. Müller y V. Wolf las italianas (3); Rochholz las suizas (4); Percy las inglesas (5); Lejeune y Fallers-Leben las holandesas (6); muchísimos las alemanas (7); las servias, Eckstein y Wouk Stefanowich: recientemente se han publicado en Alemania las baladas finesas (8); Fauriel nos ha hecho oir los *Cantos populares de la Grecia*, Eichhoff los eslavos (9). Asi se ensancharon los campos de los conocimientos, formándose juicios mas exactos y extensos acerca de las varias literaturas: se descubrieron ó se emplearon documentos nuevos, y queda por desear que alguno, dotado de bastante erudicion para abrazar estudios tan diversos, y de imaginacion tan flexible que sea capaz de penetrar en la conciencia de los diferentes tiempos, haga oir las voces de las distintos naciones refiriendo por sí la historia popular (10).

El estudio de las poesías populares ha mostrado la naturaleza de las tradiciones, sus cambios y el verdadero orígen de las epopeyas. En las islas del mar del Sur (11), se conservan en anécdotas rimadas los hechos y sus fechas; entre los Escoceses (12) y los Griegos modernos son baladas históricas para proezas aisladas; entre los Circasianos forman biografías poéticas de personas distintas (13), conservadas en las familias, y que todas juntas constituyen la historia de aquella poblacion; entre los Españoles y los Servios (14) se aproximan tanto ya á poemas épicos, que no las faltan sino el enlace.

Pero las creaciones fabulosas, sean fastos tradicionales ó sean la que llaman *máquina* en la poesía, no se arraigan en un pais, sino en cuanto se conforman con los fenómenos que allí presenta la naturaleza, y los explican á la sencilla y activa imaginacion del hombre vulgar. Los terribles truenos de la península escandinava son el carro de bronce del dios Thor, que arrastran por los cielos los dos machos cabríos; en los campos Flégreos aquellas rocas despedazadas y quemadas, son vestigios de la batalla empeñada entre los Gigantes y los Dioses; los frecuentes sacudimientos del terremoto y las exhalaciones de los volcanes en Sicilia, son efecto de la agitacion de los Títanes heridos por el rayo; solo la mano de Hércules pudo sobreponer una á otra las rocas pirenáicas para dar sepultura á la amada Pirene, ó abrir el paso entre el Mediterráneo y el Océano; el melancólico aspecto del lago Averno, las oscuras grutas que lo rodean, las llamas y las exhalaciones mefíticas, se explican por la proximidad de la region de los muertos; los muchos lagos de Suecia cubren ciudades sumergidas en castigo de sus pecados; las selvas de Noruega están habitadas por espíritus malignos, fatales á los que los encuentran; aquella roca no puede haber sido hendida asi, mas que por la espada de Roldan; con aquellos peñascos esparcidos en las llanuras de la Escania jugaban los gigantes; las nieblas que dan sombra á las colinas de Morwen, son los fantasmas de los héroes; es el suspiro de una hada el aliento que refresca aquel paso; aquel eco que responde al llamamiento del pastor ó del perro, es la trompa del cazador feroz, es el ladrido de su trailla.

Transportadas las tradiciones de los Alpes á las llanuras lombardas, las extravagancias caballerescas de la Normandía en medio de la industria persistente de Holanda, la tempestuosa ferocidad de la Escandinavia en medio de los

(1) *Sammlung der besten alt. span. Romanzen.*
(2) Paris, 1824.
(3) *Egeria, Coleccion de poesias italianas populares.*
(4) *Eidgenossische Lieder Chronik.* Berna 1836.
(5) *Reliques of ancient english poetry*, 2 tom. en 8.°. Ademas tenemos á WARTON, *The history of english poetry*; ELLIS, *Specimen of early english metrical romances*; RITSON, *Ancient english metrical romances*; EWAY, *Old ballads*; JAMIESON, *Popular songs*; WALTER SCOTT, *Border's minstrelsy.*
(6) LEJEUNE, *Proven van der nederlandsche Volkszangen sedert der XV eeuw.*—FALLERS-LEBEN, *Horæ belgicæ.*
(7) Los Alemanes trabajaron mucho en esta materia, tanto para las nacionales como para las extranjeras; BUESCHING AN DER HAGEN, GOERRES, BRENTANO, ERLACH, sobre las alemanas; GOETZE sobre las rusas; GRIMM sobre las danesas; ademas la *Silva de romances viejos*, y los *Lieder der alten edda*; HAUXER sobre las bohemias, WOLT sobre las suecas y holandesas.
(8) *Finnische Runnen.*
(9) EICHHOFF, *Hist. de la langue et de la littérature des Slaves, Russes, Serbes, Bohémes, Polonais et Lettons, considérées dans leur origine indienne, leur anciens monumens et leur état présent.* Paris, 1839 con poesías escogidas.
Son posteriores las colecciones de cantos serbos y corsos de Tommaseo.

(10) Una cosa por el estilo habia empezado un poeta lombardo, que tenia ingenio y fuerzas bastantes para la empresa. ¿Por qué la interrumpió?
(11) ELLIS, *Polynesian Researches.* Londres 1851.
(12) W. SCOTT, *Schottish minstrelsy*, y otros.
(13) TAUSCH, *On the Circassians*, en el *Journal of the royal asiatic Society*, tom. I, pág. 98 y sig.
(14) Especialmente las baladas sobre Marcos en la coleccion de cantos serbos de Wouk Stefanowich.

abundantes pastos de la Arcadia, no tendrán ya sentido, y espirarán bajo las plumas eruditas. Y esa es la obra que algunos miran como novedades; mudar las fábulas antiguas con las nuevas, que atraen quizá un momento, pero que estan destinadas á caer, porque no se fundan en la verdad. Si aquellas fábulas son caprichos de la fantasía, ó si verdaderamente bajo formas mas ó menos exageradas representan sentimientos reales, se conoce pronto en el vigor y la poderosa vitalidad que únicamente la verdad puede infundir en las obras de imaginacion.

Hemos dicho que la poesía popular vive mas, allí donde son menos las comunicaciones con los otros paises. Por eso en Francia casi no se encuentran cantos populares; la Italia conservó demasiados recuerdos de los estudios clásicos, y tuvo demasiado pronto á Dante y Petrarca, para que se cuidase de las odas con que sus antiguos poetas habian anunciado el congreso de Pontida y cantado el triunfo de Legnano. Al contrario la España, en medio de sus montes y sus mares, manteniendo vigorosa la nacionalidad por su constante lucha con el extranjero, conservó gran número de cantos, y los recopiló, no volviendo á olvidarlos.

«Pero la poesía popular, y por tal entiendo la que es producida directamente, y no solo la aceptada por el pueblo, no compone obras materialmente inmóviles como la poesía de arte, no les recomienda, como esta, á la escritura; sino que las confia al canto transitorio, á la palabra fugaz; marcha, marcha, libre y viva; y á cada paso que da, deja un adorno ó toma otro nuevo, sin cesar por eso de ser lo que era, sin mudar el aspecto que tenia al principio. Surge uno é inventa una cancion; cien personas la escuchan y la repiten. La madre canta á sus hijos las poesías que oyó á sus padres, y los hijos las enseñan á sus descendientes. Cuando llega la época en que el hombre instruido, despues de hacer que se las repitan, las reduce á escritura; ¿quién es capaz de decir por cuántas bocas han pasado ya aquellas canciones? ¿Quién puede conocer todas las pequeñas modificaciones que han experimentado? La cancion continúa siendo la misma que compuso aquel primer hombre, confundido entre la multitud; pero algun pormenor de ella se ha perdido, alterado ó variado, aunque no fuese mas que por necesidad de la frágil memoria humana, ó bien de las nuevas exigencias de la lengua hablada (1).»

Sin embargo, no se vaya á confundir la poesía popular con la nacional. La primera es la cantinela de la cuna; la otra nace de las costumbres, de las ideas, de la vida histórica de los pueblos, lleva el sello de su genio, resume su carácter. Dante es nacional, pero no popular; y populares son muchos cantos de amor, que en todos los paises revelan igual sentimiento. Y á la verdad, este mismo nombre de popular indica un vicio, un desórden en la literatura, atendido que jamás deberia ir separada de esta la docta, sino formarse de ambos una comun á las personas bien educadas. Para alcanzarlo, conviene ante todo deponer ese soberbio desprecio hácia el pueblo; el pueblo, en cuyo ánimo vigoroso y poco amigo de divagar, se encuentra una fuerza moral, y á veces hasta intelectual, que falta á las clases superiores. Pregúntese á la historia de dónde han salido los grandes reformadores de las naciones, los autores de revoluciones políticas y religiosas.

Hasta que llegue ese tiempo (que no será pronto) se debe sacar fruto de las tradiciones populares, útiles tanto al poeta como al historiador. Solo que el poeta las emplea como cosa suya, y forma de ellas una obra artística, la cual se subroga á las baladas originales, que desaparecen tanto mas fácilmente cuanto mayor es la fidelidad con que la epopeya las representa. Al contrario, nos colocaria al lado del error el que nos hiciese decir que el historiador debe buscar en la literatura, y especialmente en las poesías populares, la verdad histórica, y tejer sobre ellas su trabajo, mudando de una parte á otra las glorias por capricho, y dando realce á lo que antes era oscuro. La historia es la conciencia del universo, y descubre en un pensamiento todos los pensamientos, en lo real lo ideal: el alma de este es la poesía. Esta última se compone de hechos y de sentimientos; los primeros no pueden buscarse sino en documentos positivos; los segundos brotan de las composiciones populares, fundadas como lo están la mayor parte en la tradicion, y esta en el sentimiento nacional. Se ha dicho que la tradicion es una alquimia, que convierte el oro en plomo; pero es preciso convenir en que á veces hace todo lo contrario. A la tradicion no le asustan los anacronismos, las inverosimilitudes: todo lo sabe, quiere decirlo todo; muda las ideas en acciones exteriores; rehace los casos á su manera; concentra en una muchas personas, hace de muchas forma una. Hoy el arte consiste en separar tales cambios accidentales del fondo verdadero y constante; y por á esto nos hemos valido de la tradicion, citando muchos ejemplos, porque consideramos la literatura por el lado moral, es decir, en cuanto contribuye á la prosperidad y al desarrollo del carácter nacional.

Y asi como hemos pensado que en la relacion de los acontecimientos podriamos dar aun novedad á hechos repetidos, no mirándolos como es costumbre, bajo el punto de vista de los grandes y los héroes, sino bajo el aspecto del pueblo, del mismo modo creemos que la literatura pudiera adquirir nuevo vigor remontándose á la misma fuente. Los Italianos han seguido demasiado tiempo imitando y refundiendo, desde que Petrarca revestia de números divinos las ideas de los Provenzales, hasta que en nuestra época el mas suave y á la par magnífico versificador de aquel país justificaba toda idea y expresion suya con demostrar que se habia tomado de los clásicos. Su Parnaso se compone de mas de mil tomos; pero, si se exceptúa á Dante, dos canciones de Petrarca, algunos sonetos de Guidiccioni, Maggi, Filicaja, Parini y otros pocos ¿qué nos enseña el resto sobre la historia, los sentimientos y las as-

(1) Bercuet, *Antiguos romances españoles*. Bruselas 1837.

piraciones italianas (1)? Ha dominado allí esa clase de literatos adicta al arte puro, idólatra de lo bello, que coloca el mérito de los predecesores únicamente en la forma, y á ella dirige la imitacion. Para ellos no existe sentimiento de país ni fondo de tradiciones comunes; celebrarán los dioses de la Grecia ó las delicias del harem, las gracias de las Oréadas ó el paraiso de las Peris, en medio de la catedral, y los teatros de Italia; el patriotismo romano á la sombra de los palacios europeos; la fatalidad y el triunfo de la fuerza al pié de la cruz de Cristo: hemos oido á lo mas selecto de los poetas italianos ponerse de acuerdo para componer cada uno, en celebracion de unas nupcias, un himno á los *doce Dioses Consentes*; himnos que pudieran creerse obra de la escuela alejandrina, á no ser alguna adulacion á las cualidades mas pomposas y menos laudables del héroe, que de cada ingenio reclamaba un granito de incienso, porque comprendia el poder de los ingenios. Ademas algunos, movidos de la mas perdonable de las idolatrías, la de las bellezas clásicas, si bien conociendo la necesidad de elevarlas á mas noble fin, lo intentan; pero sacrifican á ellas hasta cuando representan la vida moderna, deteniéndose en la superficie, sin llegar al centro de que parten las opiniones y los sentimientos de la Europa actual; cantan nuestras cosas, mas lo hacen con formas y conceptos enteramente paganos; con la ira, la blasfemia, la fatalidad, el predominio de la materia.

¡Oh! sí; en Italia es nacional la gloria de los Latinos, y los Italianos se enorgullecen con fundamento cuando elogian á Virgilio y á Ciceron; pero los que pretenden por esto encadenarlos á lo pasado, se parecen á Simaco que pedia, cuatro siglos despues de Cristo, que de nuevo se levantasen el altar de la Victoria y el templo de Jano. Obra santa fue la de aquellos que resucitaron la literatura clásica, pues solo por su medio era posible recobrar pronto la delicadeza perdida y el gusto, que es la propiedad en los pensamientos y en el estilo y que, como las antorchas en los misterios eleusinos, se transmite de gente en gente. Esto no se adquiere sino con el estudio de los clásicos, vino viejo que reanima las fuerzas; pero su influencia es fatal, si pretende sofocar el genio, si quiere que los siglos nuevos no sean mas que una secuela de los antiguos, y trata de oprimir con fajas al gigante. Italia ha perdido ya dos veces por la imitacion la poesía nacional; la primera, cuando el genio helénico anuló las tradiciones pelásgicas y etruscas; la segunda, cuando el estudio de la antigüedad desvió de las glorias de sus Municipios y estos perecieron en las academias, como aquellas en la ciudad política. Perder las tradiciones no es leve daño; es el caso de aquel que pierde en la edad madura la memoria, y tiene que principiar de nuevo su instruccion y su experiencia, ignorante de los errores y el vigor de su brillante juventud.

Sé que estas palabras sonarán mal á una clase de patriotismo vanidoso, charlatan, y al mismo tiempo muelle é inactivo, que quiere en Italia ver halagados sus negligentes metros por la cancion laudativa. Sé que muchos no se cuidan de que la literatura italiana pierda en nacionalidad, con tal que exceda á las demás en artificio y cultura; críticos sin ninguna idea moral, dignos de los tiempos desgraciados en que un solo arte sobrevive, el que todos entienden, la música, y de él se constituye en subalterna la palabra. Sé que en Italia está demasiado extendido el uso de disculparse de las miserias presentes con tener siempre en los labios la alabanza de lo pasado, ó de negar aquellas en vez de remediarlas: sé que el adorar los monumentos de los grandes es mas cómodo que el merecer otros nuevos. Pero la patria exige algo mas que literaturas cercenadas por los preceptores, adulteradas por el abrazo de los grandes, bastardeadas por la imitacion, ó extraviadas por un falso aspecto de novedad. ¡Ah! no empezaba así la musa itálica, cuando en medio del espantoso silencio alzó la primera voz europea; cuando Dante, en su místico viaje, tomaba sí por guias á Virgilio y á Estacio, pero era para ver los padecimientos, la purificacion y la gloria cristiana.

Otros, por el contrario, no creyendo que la originalidad pueda asociarse con las reglas antiguas, van señalando nuevas sendas de lo bello; pero como no llevan mas regla que el capricho, solo consiguen producir caricaturas. Y verdaderamente al contemplar estas revoluciones recientes en las letras, recuerda uno aquel siervo del mágico, cantado por Göthe, que habia aprendido de su amo las fórmulas para poner en movimiento la materia, no conocia las necesarias para hacerla detener.

Tendrá precisamente que dar en uno de estos escollos, el que olvide que la palabra debe servir á las cosas, nutrirse en la vida activa, no en las perezosas alucinaciones del gabinete ó en los fáciles triunfos de las pandillas; que debe buscar su bien en el de los demás, y mostrar que el hombre no consiste todo en la razon, sino que gran parte de él pertenece al sentimiento. El poeta no vive en la posteridad ni influye sobre ella sino en cuanto representa sentimientos é ideas reales y se hace intérprete fiel del mayor número de sus contemporáneos. La poesía no se alberga en el aire estancado de las academias ó en el corrompido de los palacios, sino que interviene en la vida, se sienta en el hogar doméstico, acompaña al guerrero en el campamento, disputa con el estadista, vaga con el peregrino, se alegra con el viñero; compónese de la belleza esparcida en todo lo creado, y del sentimiento de que está dotado cada hombre para comprenderla; de modo que llega á grande altura el que sabe hallar en la verdad motivos de órden mas sublime, adormecidos hasta entonces, y los aplica al tiempo, á las necesidades, á las creencias, é invoca el juicio, no de una asamblea ni de una faccion, sino de la mayoría de las generaciones; el que en la solitaria meditacion que da las convicciones profundas, madres de la originalidad, adquiere por sí mismo ideas generosas, esperanza robusta, paciencia magnánima. Acordán-

(1) Mas adelante hemos reunido cuanto hay de nacional en la poesía italiana.

dose de que para tener gusto es preciso tener alma, y que los grandes pensamientos surgen del corazon, siente que la indiferencia y la duda son malos maestros, compadeciendo la inspiracion mendigada é ineficaz de ciertos cantos religiosos sin fe, de cierto patriotismo sin sacrificios, de cierto entusiasmo frio, conoce que necesita amar, creer, esperar; que necesita no reflejar las imágenes oscilantes del siglo que busca y no encuentra su equilibrio, sino disipar las tinieblas que los ignorantes orgullosos y los viles implacables condensan ante los pasos del hombre de ideas generosas; no dejarse llevar con indiferencia por la corriente de las quimeras y de la moda, sino, arrostrando el helado soplo del desden, de la burla, del epicurismo, guiar á sus hermanos hácia las realidades eternas (1).

(1) Leí parte de este discurso en el Ateneo Italiano de Florencia. El asentimiento de mis consocios y de los oyentes me dió valor; pero de fuera se me dirigieron censuras durísimas, las mas por personas destituidas de sentido, y que de consiguiente ó eran engañados, ó mentian, ó alteraban lo que yo habia dicho; arte cómodo, antiguo, moderno, perpétuo. Otros eran de esos superintendentes del gusto, á quienes hace sombra todo juicio, hijo de la persuasion y del estudio, y que quieren sofocar la tranquila y poderosa libertad con la autoridad arrogante y tímida. Pero despues se ha escrito y discutido sobre ello en la misma Italia, y no seria extraño que lo que entonces pareció blasfemia de innovador ó insulsez de liberal, se considerase ya trivialidad y restriccion. ¡Cuán tiránicas son estas liberalidades, que se miden con el tiempo y con las personas!

NUM. I.

LITERATURA HEBRAICA.

§ 1.

CANTICO DE MOISES.

(*Deuter.*, cap. XXXII.)

Se refiere á la Narracion, Lib. II, cap. 5.

=Oid cielos lo que hablo, oiga la tierra las palabras de mi boca.

Condénsese como la lluvia mi doctrina, derrámese mi habla como rocío, como lluvia sobre yerba, y como llovizna sobre grama.

Porque invocaré el nombre del Señor: dad magnificencia á nuestro Dios.

Perfectas son las obras de Dios, y todos sus caminos justicia: fiel es Dios, y sin ninguna iniquidad, justo y recto.

Pecaron contra él, y no fueron hijos suyos por las suciedades: generacion torcida y perversa.

¿Asi pagas al Señor, pueblo necio y mentecato? ¿Por ventura no es él tu padre, que te poseyó, é hizo, y te crió?

Acuérdate de los tiempos antiguos, considera de una en una las generaciones: pregunta á tu padre, y te lo declarará; á tus mayores, y te lo dirán.

Cuando el Altísimo dividia las gentes; cuando separaba los hijos de Adan, fijó los límites de los pueblos, segun el número de los hijos de Israel.

Mas la porcion del Señor, es su pueblo: Jacob, la cuerda de su heredad.

Hallóle en tierra yerma, en lugar de horror, y de vasta soledad: hízole andar rodeando, y le doctrinó: y le guardó como la niña de su ojo.

Como el águila que excita á volar á sus polluelos, y revolotea sobre ellos, asi extendió sus alas, y le tomó y llevó sobre sus hombros.

El Señor solo fue su caudillo: y no habia con él Dios ageno.

Estableciόle sobre tierra alta: para que comiera de los frutos de los campos, para que chupara miel de la piedra, y aceite de roca muy dura.

Manteca de vacas, y leche de ovejas con grosura de cordero, y de carneros hijos de Basán: y machos de cabrío con la médula del trigo, y para que bebiera sangre purísima de uva.

Engrosóse el amado, y tiró coces: engrosado, engordado, ensanchado, abandonó á Dios su Hacedor, y se apartó de Dios su Salvador.

Provocáronle con dioses agenos, y le movieron á ira con sus abominaciones.

Ofrecieron sacrificios á los demonios, y no á Dios, á dioses que no conocian: nuevos y recientes vinieron, que no adoraron sus padres.

Abandonaste al Dios que te engendró, y te olvidaste del Señor tu Criador.

Vió esto el Señor, y se movió á ira: porque lo provocaron sus hijos é hijas.

Y dijo: Esconderé de ellos mi rostro, y consideraré sus postrimerías: porque raza es perversa, é hijos infieles.

Ellos me provocaron con aquel que no era Dios, y me irritaron con sus vanidades, y yo tambien los provocaré con aquel, que no es pueblo, y con gente necia los irritaré.

Fuego se ha encendido en mi furor, y arderá hasta lo mas profundo del infierno: y devorará la tierra con sus plantas, y abrasará los cimientos de los montes.

Amontonaré males sobre ellos, y emplearé en ellos todas mis saetas.

Serán consumidos de hambre, y los devorarán las aves con mordedura muy amarga: armaré contra ellos los dientes de las bestias, y el furor de las que van arrastrando y serpeando por la tierra.

Fuera los desolará la espada, y dentro el pavor, al mancebo juntamente con la vírgen, al niño que mama y hombre viejo.

Dije: ¿Dónde están? Haré cesar su memoria de entre los hombres.

Mas lo he retardado por causa de la arrogancia de los enemigos; porque no se engrieran sus enemigos, y dijeran: Nuestra mano alta, y no el Señor, hizo todo esto.

Gente es sin consejo, y sin prudencia.

¡O si tuvieran sabiduría é inteligencia y previesen las postrimerías.

¿Cómo uno solo podrá perseguir á mil, y dos poner en huida á diez mil? ¿No es esto, porque su Dios los vendió y el Señor los encerró?

Porque no es nuestro Dios como sus dioses: y nuestros enemigos son los jueces.

De la viña de Sodoma es su viña, y de los ejidos de Gomorrha: sus uvas, uvas de hiel, y sus racimos muy amargos.

Hiel de dragones su vino, y veneno de áspides incurable.

¿Pues no tengo yo reservadas todas estas cosas y selladas en mis tesoros?

Mia es la venganza, y yo les daré el pago á su tiempo, para que resbale su pié: cerca está el dia de su perdicion, y el plazo se apresura á venir.

Juzgará el Señor á su pueblo y será misericordioso con sus siervos: verá que se ha debilitado su mano, y que han desfallecido aun los encerrados, y que los que quedaron fueron consumidos.

Y dirá: ¿Dónde están sus dioses, en los que tenian la confianza?

De cuyas víctimas comian las grosuras, y bebian el vino de sus libaciones: levántense y vengan á vuestro socorro, y os amparen en la necesidad.

Ved que yo soy solo, y que no hay otro Dios sino yo: yo quitaré la vida, y yo haré vivir: heriré, y yo curaré, y no hay quien pueda librar de mi mano.

Alzaré mi mano al cielo, y diré: Vivo yo para siempre.

Si acicalare mi espada como rayo, y mi mano se armare para hacer juicio, volveré la venganza á mis enemigos, y daré su retorno á los que me aborrecen.

Embriagaré mis saetas en sangre, y mi espada devorará carnes en la sangre de los muertos, y de los enemigos que están en cautiverio con la cabeza desnuda.

Alabad gentes á su pueblo, porque vengará la sangre de sus siervos: y retornará venganza á sus enemigos, y será propicio á la tierra de su pueblo.

Vino, pues, Moisés y habló todas las palabras de este cántico oyéndolo el pueblo, él y Josué hijo de Nun.

Y acabó todas estas palabras, hablando á todo Israél:

Y díjoles: Aplicad vuestros corazones á todas las palabras que yo atestiguo hoy delante de vosotros: para que encomendeis á vuestros hijos que guarden, y hagan, y cumplan todas las cosas que están escritas en esta ley:

Porque no en balde os han sido mandadas, sino para que cada uno viva por ellas; las que ejecutando permanezcais largo tiempo en la tierra, en donde, pasado el Jordan, vais á entrar para poseerla.

Y habló el Señor á Moisés aquel mismo dia, diciendo:

Sube á ese monte de Abarim, esto es de los pasages, al monte de Nebo, que está en la tierra de Moáb enfrente de Jerichó: y mira la tierra de Cánaán, que yo he de dar á los hijos de Israel para que la posean, y muérete en el monte.

Sobre el cual luego que hubieres subido serás incorporado con tus pueblos, asi como Aaron tu hermano murió en el monte de Hor, y fue agregado á sus pueblos.

Porque prevaricásteis contra mí en medio de los hijos de Israel en las Aguas de la contradiccion en Cades del desierto de Sin: y no me santificásteis entre los hijos de Israel.

Verás de frente la tierra que yo daré á los hijos de Israel, y no entrarás en ella.

§ 2.

CANTICO DE JUDIT.

(*Judit*, cap. XVI.)

Se refiere á la Narracion, Lib. II, cap. 9.

Entonces Judit cantó este cántico al Señor, diciendo:

=Comenzad á loar al Señor con panderas, cantad al Señor con címbalos, entonadle un nuevo salmo, ensalzad é invocad su nombre.

El Señor que quebranta las guerras, su nombre es el Señor.

Que puso su campamento en medio de su pueblo, para librarnos de la mano de todos nuestros enemigos.

Vino el Asirio de los montes de la parte del Aquilon con la muchedumbre de sus fuerzas: cuya muchedumbre cerró los arroyos, y sus caballos cubrieron los valles.

Dijo que él quemaría mis términos, y que pasaria á cuchillo mis jóvenes, que daria en presa mis niños, y mis doncellas en cautiverio.

Mas el Señor Todopoderoso le hirió, y le entregó en las manos de una hembra, que le mató.

Porque el poderoso entre ellos no fue derrivado por mano de jóvenes, ni hijos de Titan le hirieron, ni le hicieron frente corpulentos gigantes, sino que Judit, hija de Merari, le desmadejó con la belleza de su rostro.

Porque se quitó el vestido de su viudez, y tomó el vestido de alegría, para que saltasen de alegría, los hijos de Israel.

Ungió su rostro con ungüento, y ajustó sus guedejas con el bonetillo, tomó vestido nuevo para engañarle.

Sus sandalias le arrebataron los ojos, su hermosura cautivó su alma: cortóle á cercen con un puñal la cerviz.

Asombráronse los Persas de su firmeza, y los Medos de su osadía.

Entonces ahullaron los campamentos de los Asirios, cuando mis humildes se mostraron secos de sed.

Los hijos de las mujeres jóvenes los atravesaron, y los mataron como niños que huyen: perecieron en la batalla delante del Señor mi Dios.

Cantemos himno al Señor, himno nuevo cantemos á nuestro Dios.

Adonai, Señor, grande eres tú, y muy esclarecido en tu poder, y á quien nadie puede vencer.

Sírvate toda criatura tuya; porque dijiste, y fueron hechas; enviaste tu espíritu, y fueron criadas, y no hay quien resista á tu voz.

Los montes con las aguas se moverán desde los cimientos; las piedras se derretirán como cera en tu presencia.

Mas aquellos que te temen, grandes serán delante de tí en todas las cosas.

¡Ay de la gente que se levante contra mi linage! Porque el Señor Todopoderoso ejercerá en ellos su venganza; los visitará en el dia del juicio.

Porque enviará fuego, y gusanos sobre sus

carnes, para que sean abrasados y padezcan eternamente.=

§ 3.

LOS SALMOS.

Se refiere á la Narracion, lib. II, cap. 10.

SALMO XLI.

De la manera que el ciervo desea las fuentes de las aguas, asi te desea el alma mia, ó Dios.

Sedienta está mi alma del Dios fuerte, vivo: ¿cuándo vendré y pareceré ante la cara de Dios?

Mis lágrimas fueron para mí panes de dia y de noche: mientras que se me dice cada dia: ¿En dónde está tu Dios?

De estas cosas me he acordado, y derramé mi alma dentro de mí; porque yo he de pasar al lugar del tabernáculo admirable hasta la casa de Dios:

Con voz de regocijo y alabanza: sonido festivo del que está en banquete.

¿Por qué estás triste, alma mia? ¿y por qué me conturbas?

Espera en Dios, porque aun le tengo de alabar: salud de mi rostro,

Y Dios mio.

Dentro de mí mismo está conturbada mi alma: por lo cual me acordaré de tí en la tierra del Jordán y del Hermon, desde el monte pequeño.

Un abismo llama á otro abismo, al ruido de tus compuertas.

Todas tus cosas altas y tus olas sobre mí pasaron.

En el dia mandó el Señor su misericordia: y en la noche su cántico.

Dentro de mí oraré al Dios de mi vida,

Diciendo á Dios: Amparador mio eres,

¿Por qué te has olvidado de mí? ¿y por qué ando contristado, mientras que me aflige el enemigo?

Mientras que son quebrantados mis huesos, me zahirieron mis enemigos, que me atribulan:

Diciéndome todos los dias: ¿Dónde está tu Dios?

¿Por qué estás triste, alma mia? ¿y por qué me conturbas?

Espera en Dios, porque aun le tengo de alabar, salud de mi rostro, y Dios mio.

SALMO XLIX.

El Dios de los dioses, el Señor habló: y llamó á la tierra,

Desde el Oriente del sol hasta su Occidente:

De Sion la gloria de su hermosura.

Dios vendrá manifiestamente: el Dios nuestro, y no callará.

Fuego se encenderá en su presencia y alrededor de él tempestad fuerte.

Llamará de arriba al cielo, y á la tierra para juzgar á su pueblo.

Congregados sus santos, conciertan alianza con él en los sacrificios.

Y anunciarán los Cielos la justicia de él: por cuanto Dios es el Juez.

Oye, pueblo mio, y hablaré; Israél, y atestiguaré contra tí: Dios, Dios tuyo, soy yo.

No te argüiré sobre tus sacrificios: porque tus holocaustos están siempre delante de mí.

No recibiré de tu casa becerros, ni machos cabríos de tus rebaños.

Porque mias son todas las fieras de las selvas, las bestias en los montes, y los bueyes.

Conozco todas las aves del cielo, y la hermosura del campo conmigo está.

Si tuviere hambre no te lo diré: porque mia es la redondez de la tierra, y su plenitud.

¿Por ventura comeré carne de toros? ¿ó beberé sangre de machos de cabrío?

Sacrifica á Dios sacrificio de alabanza, y cumple al Altísimo tus votos.

E invócame en el dia de la tribulacion: te libraré, y me honrarás.

Mas al pecador dijo Dios: ¿Por qué tú hablas de mis mandamientos, y tomas mi testamento en tu boca?

Pues que tú has aborrecido la enseñanza, y has echado á la espalda mis palabras.

Si veias un ladron, echabas á correr con él: y con los adúlteros ponias tu porcion.

Tu boca abundó en malicia, y tu lengua urdia engaños.

Sentándote hablabas contra tu hermano, y ponias tropiezo contra el hijo de tu madre:

Esto hiciste, y callé.

Injustamente creiste que seré tal como tú: te argüiré, y te pondré delante de tu cara.

Entended esto los que olvidais á Dios: no sea que os arrebate, y no haya quién os libre

Sacrificio de alabanza me honrará; y en él está el camino, por donde mostraré la salud de Dios.

SALMO XCVI.

El Señor reinó, regocíjese la tierra: alégrense las muchas islas.

Nube y oscuridad alrededor de él: justicia y juicio son el apoyo de su trono.

Fuego irá delante de él, y abrasará alrededor á sus enemigos.

Alumbraron sus relámpagos la redondez de la tierra: viólos la tierra, y fue conmovida.

Los montes como cera se derritieron á la vista del Señor: á la vista del Señor toda la tierra.

Anunciaron los cielos su justicia, y vieron todos los pueblos su gloria.

Avergüéncense todos los que adoran esculturas, y los que se glorian en sus simulacros.

Adoradle vosotros todos sus ángeles:

Oyólo, y alborozóse Sion.

Y regocijáronse las hijas de Judá, por tus juicios, Señor:

Porque tú eres el Señor Altísimo sobre toda la tierra: tú eres en gran manera ensalzado sobre todos los dioses.

Los que amais al Señor, aborreced el mal: guarda el Señor las almas de sus santos, de la mano del pecador los librará.

Luz es nacida al justo, y á los rectos de corazon alegría.

Alegraos, justos, en el Señor: y alabad la memoria de su santidad.

Píndaro, dice De Maistre, no tiene comparacion con David; y él mismo cuidó de instruirnos que «hablaba solo á los sabios, importándole poco ser entendido por la turba contemporánea, con la cual no sentia necesitar de intérpretes (*Olymp.* II, 149).» Para comprender bien á este poeta, no bastará *pronunciarlo*, ni aun *cantarlo*, sino que habrá que acudir á la *danza*, si se recuerda aquella *sandalia dórica*, maravillada de los nuevos movimientos que le prescribia la impetuosa musa de Píndaro (*Olymp.* III, 9). Pero, aunque se llegase á comprenderle cuanto es posible en nuestros dias, las odas de Píndaro parecerán á modo de cadáveres que han perdido el espíritu para siempre. ¿Qué nos importan los caballos de Hieron ni las mulas de Agesias? ¿Qué interés hemos de tomar por la nobleza de las ciudades, por los milagros de los dioses, por las empresas de los héroes, por los amores de las ninfas? Todas sus gracias dependian de la época, y no hay imaginacion capaz de resucitarlas. Ya no existen Olimpia, Elide ni Alfea; el que esperase hallar el Peloponeso en el Perú, seria mas cuerdo que el que lo buscase en la Morea.

David, al contrario, desafia el tiempo y el espacio, porque no concedió nada á los tiempos ni á las circunstancias, no cantó mas que á Dios, y la verdad inmortal como él. Jerusalen no ha desaparecido para nosotros, *está donde estamos*, y David sobre todo nos la pone á la vista. Léanse y reléanse una vez y otra los salmos, no, si se me cree, en las traducciones modernas, demasiado distantes de la fuente, sino en la latina adoptada por la Iglesia. El hebraismo, siempre visible mas ó menos en la Vulgata hiere á primera vista, pues los salmos, cuales hoy los leemos, aunque no traducidos del texto, lo fueron de una version extremadamente conforme con el texto; asi la dificultad es mucha, pero cede á los primeros esfuerzos.

Los salmos son una verdadera *preparacion evangélica*, no apareciendo en ningun lugar mas visible el espíritu de la oracion, que es el de Dios, y hallándose allí prometido á cada paso lo que poseemos. El primer carácter de estos himnos es que ruega siempre; aun cuando el asunto de un salmo parece enteramente accidental y relativo solo á algun accidente de la vida del rey profeta, su genio evita siempre el círculo estrecho, siempre generaliza; y viendo todo en la inmensa unidad del poder que le inspira, todos sus sentimientos é ideas se reducen á súplicas; ni una línea tiene que no pertenezca á todos los tiempos y á todos los hombres. No necesita de la indulgencia que permite la oscuridad al entusiasmo; y sin embargo, cuando el águila del Cedron despliega el vuelo hácia las nubes, la vista puede medir un vasto campo bajo ella. Entonces, penetrado de la idea de la presencia de Dios, las expresiones mas magníficas se ofrecen á su entendimiento:

«¿A dónde me escaparé de tu espíritu? ¿y á dónde huiré de tu presencia?

Si subiere al cielo, tú allí estás; si descendiere al infierno, estás presente.

Si tomare mis alas al salir el alba, y habitare en las extremidades de la mar;

Aun allá me guiará tu mano, y me asirá tu derecha (*Ps.* CXXXVIII).»

Otras veces sus ojos se dirigen á la naturaleza, mostrándonos sus ímpetus como debemos contemplarla;

«Porque me has deleitado, Señor, en tu hechura; y en las obras de tus manos me regocijaré.

¡Cuán magníficas son, Señor, tus obras! ¡extremadamente profundos son tus pensamientos!

El varon insensato no conocerá, y el necio no entenderá estas cosas (XCI).»

Si desciende á fenómenos particulares ¡qué abundancia de imágenes! ¡qué riqueza de expresiones! ¡Con qué vigor y gracia expresa las *bodas* de la tierra con el mar!

«Visitaste la tierra, y la embriagaste: enriquecístela de muchas maneras. El rio de Dios muy lleno está de aguas; preparaste la comida de ellos; porque tal es la preparacion de ella (1).

Embriaga los arroyos; multiplica sus frutos: en sus lloviznas se alegrará dando frutos (2).

Bendecirás la corona del año de tu benignidad, y sus campos se rellenarán de abundancia (3).

Será pingüe lo hermoso del desierto (4); y se ceñirán de regocijo los collados.

Vestidos están los carneros de las ovejas, y los valles abundarán de trigo: gritarán, porque cantarán himno (5).

Pero, conviene en un órden mas elevado oirle explicar las maravillas de aquel culto interior, que en su tiempo no podia ser comprendido sino mediante la inspiracion. El amor divino que le inflama toma en él un carácter profético; previene los siglos, y pertenece ya á la ley de gracia. Como Francisco de Sales ó Fenelon descubre en el corazon del hombre aquellos *grados misteriosos* (6), *que de virtud en virtud nos guian hasta el Dios de los dioses* (7). Es inagotable siempre que exalta la dulzura y la excelencia de la ley divina;

«Antorcha para mis piés es tu palabra, y luz para mis sendas (CXVIII).

»Las justicias del Señor derechos, que alegran los corazones; el precepto del Señor claro, que alumbra los ojos.

Santo el temor del Señor; permanente por todos los siglos: los juicios del Señor verdaderos, justos en sí mismos.

Son mas de codiciar que el oro y que las muchas piedras preciosas; y mas dulces que la miel y que el panal.

(1) *Quoniam ita est præparatio ejus.* LXIV.
(2) *In stillicidiis ejus lætabitur germinans.* ¿Dónde encontrar expresion mas bella?
(3) *Nubes tuæ stillabunt pinguedinem.* vs. 12 hebr.
(4) *Pinguescent speciosa deserti.* 13.
(5) *Clamabunt, etenim hymnum dicent.* 14.
(6) *Ascensiones in corde suo disposuit.* LXXX. vs. 6.
(7) *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum in Sion.* 8.

Porque tu siervo los guarda; en guardarlos hay grande galardon (XVIII).

«Aparta de mí el camino de la iniquidad, y de tu ley házme misericordia.

El camino de la verdad he escogido: tus juicios no he olvidado.

Me he apegado á tus testimonios, Señor; no me quieras avergonzar.

Corrí el camino de tus mandamientos, cuando ensanchaste mi corazon (CXVIII).

Unas veces el sentimiento que le oprime le corta la respiracion: una palabra con que el profeta debia expresar su idea, se detiene en sus labios, y retrocede al corazon; pero la piedad le oye cuando exclama:

«Tus altares ¡oh Dios de los espíritus! (1)»

Otras se le ve adivinar en cierto modo todo el cristianismo:

«Enséñame á hacer tu voluntad, porque tú eres mi Dios (CXLII).

¿Qué filósofo de la antigüedad supo nunca que la virtud no es mas que obedecer á Dios, *porque es Dios*, y que el mérito depende únicamente de esta direccion sumisa del pensamiento?

David conocia bien la terrible ley de nuestra viciada naturaleza;

«Pues mira que yo he sido concebido en iniquidad.»

«Los pecadores desde la matriz se enajenaron; erraron desde el vientre» (2).

Sabia como el Apóstol que «el hombre es un esclavo vendido á la iniquidad, que lo tiene bajo el yugo, de modo que no puede darse libertad sino allí donde se encuentra el espíritu de Dios (*Rom.* VII, 14; II, *Cor.* III, 27).» Por lo tanto, con precision verdaderamente cristiana, exclama:

«Por tí seré libre de la tentacion, y con mi Dios traspasaré la muralla» (3), aquella muralla de separacion elevada desde el principio del mundo entre el hombre y el Criador; aquella muralla que es necesario *superar*, porque no puede ser *derribada*. ¿Y cuando dice á Dios: *Haz conmigo* (4), no confiesa, no enseña la verdad toda? Por una parte *nada sin nosotros*, por la otra *nada sin tí*; pues si el hombre osa apoyarse temerariamente solo en sí mismo, la venganza no se hace esperar:

«Y los dejé ir segun los deseos de su corazon: andarán en sus investigaciones» (5).

Seguro de que el hombre es por sí incapaz de orar, David implora á Dios:

«Porque tu misericordia es mejor que la vida: mis labios te alabarán.

Y asi te bendeciré en mi vida, y en tu nombre alzaré mis manos:

Como de grosura y de gordura sea rellenada mi alma, y con labios de regocijo te alabará mi boca» (LXII).

Siendo asi que no nos referia mas que su experiencia, nos deja ver en sí la accion de la inspiracion:

«Se acaloró mi corazon dentro de mí, y en mi meditacion se inflamó fuego.

Hablé con mi lengua (XXXVIII).»

Con estas recatadas llamas del amor divino, con estos ímpetus sublimes de un espíritu arrebatado hácia el cielo, compárese el corrupto fuego de Safo ó el entusiasmo pagado de Píndaro; y el gusto no necesitará de la virtud para decidir.

El profeta retrata al incrédulo en una sola frase:

«No quiso tener inteligencia para hacer el bien (XXXV.)»

Y en otra da una leccion terrible á los creyentes, cuando dice:

«Los que amais al Señor, aborreced el mal (XCVI).»

Este hombre extraordinario, dotado de tan preciosas cualidades, habia cometido sin embargo culpas enormes; pero la expiacion enriqueció sus himnos de nuevas bellezas, y nunca el arrepentimiento ha hablado lenguaje mas verdadero, mas patético, mas penetrante. Resignado á recibir todos los azotes del Señor, quiere publicar sus iniquidades (XXXVII), jamás pierde de vista su delito (L), y el dolor que le roe no le deja reposo (XXXVII). En medio de Jerusalen, en aquella pomposa metrópoli, destinada á ser dentro de poco la mas soberbia ciudad de la soberbia Asia (Plin. H. N. V. 14), sobre el trono á que le elevó la mano de Dios, canta:

«He sido semejante al pelícano de la soledad: he sido como cuervo nocturno en domicilio.

«He velado, y he sido como pájaro solitario en tejado (CI).»

«Trabajado me veo en mi gemido: lavaré cada noche mi lecho; regaré con mis lágrimas mi estrado (VI).»

«Porque tus saetas se me han clavado, y has asentado sobre mí tu mano (XXXVII).»

«Apiádate de mí, Señor, porque estoy enfermo: sáname, Señor, porque mis huesos están conmovidos (VI).

«Pudriéronse y corrompiéronse mis cicatrices, á causa de mi necedad.

He sido hecho miserable, y encorvado estoy hasta lo sumo.

Mi corazon está conturbado, me ha desamparado mi fuerza, y aun la misma lumbre de mis ojos no está ya conmigo.

Mas yo como un sordo oia; y como un mudo que no abre su boca.

Porque en tí, Señor, esperé: tú me oirás, Señor Dios mio (XXXVII).»

Ninguna idea podria distraerle de su dolor; y este dolor, que se convierte siempre en una plegaria, como sus demás sentimientos, tiene algo de vivo que en vano se buscaria en otra parte. Recuerda sin cesar un oráculo pronunciado por él mismo:

«Mas, al pecador dijo Dios: ¿Por qué tu hablas de mis mandamientos, y tomas mi testamento en tu boca? (6)

«Regocijaos, juntos, en el Señor: á los rectos conviene el alabarlo (7).

(1) *Altaria tua, Domine virtutum.* 4.
(2) *In iniquitatibus conceptus sum.* L. *Alienati sunt peccatores a vulva; erraverunt ab utero.* LVII.
(3) *In Deo meo transgrediar murum.* XVII.
(4) *Fac mecum,* LXXXV.
(5) *Ibunt in adinventionibus suis,* LXXX.
(6) *Peccatori dixit Deus: quare tu enarras justitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum?* XLIX.
(7) *Rectos decet collaudatio,* XXXII.

Pues el terror va en él unido continuamente á la confianza; y hasta en los transportes del amor, en el éxtasis de la admiracion, en las efusiones mas tiernas de una gratitud ilimitada, la punta envenenada de los remordimientos se hace sentir, como la espina al través de las rosas.

En estos magníficos salmos nada me sorprende como las vastas ideas del profeta en cuanto á religion. La que profesaba, aunque encerrada en un punto del globo, se distinguia sin embargo por una tendencia declarada á la universalidad; el templo de Jerusalen estaba abierto á todas las naciones, y el discípulo de Moisés no se negaba á rogar á su Dios con cualquiera y por cualquiera hombre que fuese (1). Lleno de estas grandes y generosas ideas, é impulsado por el aliento profético que le mostraba anticipadamente *la velocidad de la palabra y el poder evangélico* (2), David no cesa de dirigirse al género humano, y de llamarlo todo á la verdad. Este llamamiento á la luz, este voto de su corazon se reproduce á cada instante en sus sublimes composiciones, y para expresarlo de mil maneras, agota el idioma sin lograr satisfacerse:

«Naciones del universo, alabad al Señor; oidme, todos los que habitais el tiempo (3).»

«Suave es el Señor para con todos, y sus misericordias sobre todas sus obras.

»Tu reino, reino de todos los siglos, y tu señorío en toda generacion y generacion (CXLIV).

«Alábente, ¡oh Dios! los pueblos; alábente los pueblos todos.

»Alégrense y regocíjense las naciones: por cuanto juzgas los pueblos con equidad, y diriges las naciones en la tierra.

»Alábente ¡oh Dios! los pueblos; alábente los pueblos todos (LXVI).

»Amigo soy, hermano soy de los que te temen y guardan tus mandamientos (4).

»Los reyes de la tierra, y todos los pueblos; los príncipes y todos los jueces de la tierra;

»Los jóvenes y las doncellas; los viejos con los mancebos alaben el nombre del Señor:

»Porque el nombre de solo él es ensalzado (CXLVIII).

»Cuando los pueblos se junten en uno y los Reyes para servir al Señor (CL).

»Todas las naciones aplaudirán con las manos: haced fiesta á Dios con voces de regocijo.

»Porque el Señor es excelso, terrible: Rey grande sobre toda la tierra.

»Tañed salmos diestramente (5).»

«Todo espíritu alabe al Señor (6).»

Dios no se habia desdeñado de contentar este gran deseo. La mirada profética del Santo rey, penetrando lo porvenir, veia ya la haz de la tierra renovada por la efusion del Espíritu Divino. ¡Cuán bellas y sobre todo justas son las expresiones de que se vale!

»Se acordarán, y se convertirán al Señor todos los términos de la tierra; y adorarán en su presencia todas las familias de las Gentes (7).» Ahora bien, obsérvese como la bondad infinita pudo *disimular cuarenta siglos* (*Act.* XVII. 30); esperaba que el hombre *se acordase* (8).»

Concluiré citando otro voto del rey profeta: «Escríbanse estas cosas á la otra generacion, y el pueblo que será criado, alabará al Señor (9).» Y ha sido oido; porque cantó al Eterno, sus cantos participan de la eternidad. Los inflamados acentos, confiados á las cuerdas de su arpa divina, resuenan hace treinta siglos en todas las partes del universo: la Sinagoga conservó los Salmos, los adoptó la Iglesia, la poesía de todas las naciones cristianas se ha hermoseado con ellos, y en el espacio de treinta siglos el sol no ha cesado de iluminar templos, cuyas bóvedas resuenan con estos sagrados himnos, cantados en Roma y en Ginebra, en Madrid y en Quebec, en Quito y en Moscou, en Peking y en Botany-Bay, y murmurados en el Japon.

(1) (Como que algunos opinan lo contrario, véase el precepto en Jeremías, XXIX, 7. Filon dice que el gran sacerdote de los Hebreos rogaba por las naciones extranjeras. Alrededor del templo de Jerusalen habia un pórtico para los extranjeros, que acudian á orar allí libremente, C.)

(2) *Velociter currit sermo ejus*, CXLVII. *Dominus dat verbum evangelizantibus*, LXVII.

(3) *Omnis qui habitatis tempus*, dice el texto hebreo; la Vulgata *orbem ó terram*: expresiones sinónimas.

(4) *Particeps ego sum omnium timentium te et custodientium mandata tua*, CXVII.

(5) *Psallite sapienter*, XLVI.

(6) *Omnis spiritus laudet Dominum*, CL; es la última palabra del último salmo.

(7) *Reminiscentur, et convertentur ad Dominum universi fines terræ, et adorabunt in conspectu ejus omnes familiæ gentium*, XXI.

(8) Sí; Platon decia la verdad. Todas las verdades se encuentran en nosotros, están identificadas con nosotros, y cuando el hombre cree descubrirlas, no hace sino mirar dentro de sí mismo, y decir, sí.

(9) *Scribantur hæc in generatione altera, et populus qui creabitur laudabit Dominum*, CI.

NUM. II.

LITERATURA SANSCRITA.

§ I.

EL MAHA-BARATA.

Se refiere á la Narracion, Lib. II, cap. 16.

Maha-barata significa *gran peso*, porque dicen que colocado este poema en la balanza con los cuatro Vedas, la hizo inclinar á su favor. En el sacrificio de doce años llevado á cabo por Caunaka en el bosque de Naimasaa, Santi, hijo de Suta, refiere lo que Vaisampayaná contó, como si lo hubiese oido de boca del primer inventor de aquella epopeya.

El Maha-barata (dice un docto é ingenioso inglés) es la epopeya mas colosal de todas, y sobrepuja tanto á la Iliada, á la Odisea, á la Jerusalen libertada y los Lusiadas, como las pirámides de Egipto á los templos griegos. Olvidemos un instante á Homero y el Parnaso de las dos cimas; olvidemos los poéticos rios de la Grecia, á que dan sombra frescos bosquecillos de plátanos y olorosos cipreses. Trasladémonos á la India: allí está el Himalaya, símbolo real de una poesía, cuyas dimensiones exceden á las de todas las clases conocidas; allí rocas en extremo escarpadas, donde falta la respiracion; allí desmesurados bosques seculares, torrentes que mugen como el mar, y que parecen como él vastos; allí una confusion gigantesca bajo un cielo puro y transparente como un cristal terso.

No existe una traduccion completa del Maha-barata; Federico Schlegel, pocos momentos antes de su agonía, se ocupaba en tan importante obra. Hácia la mitad del poema se encuentra un episodio que Wilkins, Augusto Schlegel y el baron de Humboldt eligieron como objeto de sus indagaciones y meditaciones. Este episodio (el *Bagavad-guita*) forma por sí un poema entero, y es la exposicion de todo el sistema teológico de los bramanes. No cabe duda de que el Oriente no ha dejado ninguna obra mas grandiosa que esta, ni mas digna del estudio de los eruditos. Revélase en ella el panteismo indostánico con magestad, con profundidad, á menudo con una elocuencia terrible. Se la creeria un sublime canto de Empédocles y de Lucrecio, intercalado en una relacion homérica.

En medio de una batalla, el dios Crisna explica al héroe Aryuna el sistema místico y filosófico del universo. Los guerreros se detienen, los elefantes se echan sobre montones de cadáveres, los furores de la guerra civil se acallan un momento, y en medio del silencio de la muerte principia el diálogo del dios y del héroe. Esta solemne discusion acerca del hombre y su destino, sobre Dios y su esencia, suspende la mortandad. No hay ciertamente nada mas extraño y grandioso que este episodio, asi como el sitio en que lo colocó la mente elevada del poeta.

La guerra civil estalló entre los descendientes de Pandu, legítimos herederos del trono y los descendientes de Coru que lo habian usurpado. Los Pandos, con un ejército mandado por el héroe Aryuna, vuelven á atacar á los usurpadores de sus derechos, y á reconquistar el trono de sus abuelos. Crisna, guerrero de estatura gigantesca, guia á los Coros; la batalla duró antiguamente largo tiempo, y aun permanece dudosa la victoria. Despues de haber animado á sus parciales, Crisna hace resonar la trompa que llama á la pelea, su *coma* terrible que tiene un nombre especial, como la durindana de los poemas caballerescos; á aquel gran rugido de desafío responden las trompas del ejército contrario; el carro de Aryuna es arrastrado por caballos blancos, y á su lado sigue el dios Crisna. El combate empieza nuevamente.

El carro del gefe de los Pandos se detiene en medio del espacio que divide ambos campamentos. El héroe los mide con una mirada; vé á hermanos contra hermanos, á parientes contra parientes en actitud de degollarse sobre los cadáveres de sus hermanos! Una profunda tristeza, un súbito dolor embargan su alma; y comunica su dolor y su amargura al dios que le sirve de protector y guia.

«Crisna» dice «mira delante de mí á mis deu»dos armados, jactanciosos, dispuestos á dego»llarse, mi sangre se hiela, un frio mortal cun»de por mis venas, los cabellos se me erizan de »horror; *gandiv*, mi arco fiel se me cae de la »mano; no tengo fuerzas ya para sostenerlo.

»Vacilo, no sé avanzar ni retroceder; mi alma »ébria de dolor, parece que quiere abando»narme.

«Dios de la rubia cabellera, ¡ah! dime: ¿cuan»do haya matado á todos mis deudos, ¿alcánza»ré la felicidad? ¿De qué me servirán entonces »la victoria, el imperio, la vida? ¿Qué son »la victoria y el imperio, cuando aquellos por »quienes deseamos obtenerlos y conservarlos, »han perecido en el combate? Hijos y padres, »tios y sobrinos, amigos y parientes, ¡oh! no, »celeste conquistador ¡no querré nunca verlos »caer en el campo de batalla, aunque hubiera »de adquirir como precio de su muerte el triple »mundo. ¿Y deberé matarlos para conquistar »este mezquino globo? No, jamás; aunque ellos »se dispongan á degollarme sin compasion.»

Este discurso, lleno de sentimiento, ocupa mucho espacio; se traza en él por completo el cuadro de la guerra civil; los sacrificios interrumpidos, los vínculos domésticos despedazados, las nobles ramas extinguidas, la licencia de las mujeres, el triunfo de la impiedad. Aryuna se sienta tristemente en su carro, deja el arco y las flechas, y aguarda la respuesta del dios. Crisna le reprende su debilidad; Aryuna replica nuevamente con una melancolía cada vez mayor y dice que antes de derramar la sangre de los suyos, se reducirá á la clase de mendigo, marchará á un destierro, perderá la vida.

Entonces Crisna desarrolla la cruel y sublime teoría de los bramanes, fatalismo panteístico que confunde, permite y abraza todo. «Es indiferente matar al deudo mas próximo; el asesinato es nada; nada la vida y la muerte; modificaciones pasageras del ente humano, que ni crean ni destruyen. La elocuencia metafísica no ha ido nunca mas lejos.

«Aquellos, cuya muerte lloras, no merecen tu »llanto; que se viva ó se muera, el hombre »cuerdo no tiene lágrimas para la vida ni para »la muerte. No ha habido nunca un tiempo en »que no existiese yo, en que no existieras tú, en »que no existiesen esos guerreros; jamás sonará »la hora de nuestra muerte. El alma colocada en »nuestros cuerpos, atraviesa la edad juvenil, la »edad madura, la decrepitud, y pasando á un »nuevo cuerpo, empieza en él una nueva car»rera. Un dios indestructible y eterno, desen»vuelve en sus manos el universo, en el cual es»tamos nosotros; ¿y quien será el que anonade »el alma que él ha creado? ¿Quien destruirá la »obra del indestructible?

»El cuerpo, frágil estorbo, se altera, se cor»rompe, perece; pero el alma eterna, inconce»bible, no perece jamás. Al combate pues, ¡Oh »Aryuna! Lanza á la pelea tus corceles. El alma »no mata ni se mata; no se deshace, no muere; »no conoce lo presente, lo pasado, lo porvenir. »Es antigua, eterna, siempre vírgen, siempre »jóven, inmutable, inalterable. Lanzarse á la »pelea, dar muerte á los enemigos, no viene á »ser mas que dejar un vestido ó quitarlo de en»cima á otro que lo llevaba.

»Marcha pues, sin miedo; despójate sin es»crúpulo de un trage ya gastado; mira sin ter»ror á tus enemigos y á tus hermanos abando»nar su cuerpo caduco, y vestir su alma de nue»va forma. El alma es una cosa que no puede »herir la espada ni consumir el fuego, que las »aguas son incapaces de corromper, que el viento »de Mediodia no marchita: cesa pues de gemir.»

El dios inexorable prosigue hablando en estos términos; Aryuna le escucha con sumision, con deferencia, y lleno de un estupor profundo. Crisna, respondiendo á sus muchas preguntas, continúa explicándole poco á poco la naturaleza de los dioses y del universo, la del alma, el sumo bien y la eterna sabiduría.

¿Vale mas la vida activa que la contemplativa? Tal es la primera cuestion que es preciso resolver; cuestion tratada á menudo en las escuelas de la Grecia y decidida afirmativamente por el Bagavad-guita.

«Obrar sin pasion es el mas alto grado de la »virtud humana. El alma, independiente de los »objetos exteriores y libre de su influencia, debe »conservar su imperturbable serenidad. Concén»trese y enciérrese en sí misma, *como la tor»tuga se encierra en su movible palacio y se es»conde á todas las miradas*; obre, pero sin emo»cion; que nunca su calma interior se altere; »que esta profunda impasibilidad no se cuide de »los acontecimientos exteriores, cualquiera que »sea su importancia, la violencia ó el terror de »que se circunden.» Estoicismo místico, contrario á las teorías de exaltacion contemplativa, profesado aun por varios Yoguis, y desarrollado y sostenido por el poeta con una elocuencia singular.

Muchas comparaciones nos parecen dignas de ser citadas. El alma en su tranquilidad debe conservar una pureza inalterable; «asi el celeste loto de los pétalos azules, reposa y duerme á orillas del límpido lago.» Luego compara la grandeza de alma del filósofo á la grandeza del Océano y á su magestad en la calma: «El deleite de los sentidos, sus violentas borrascas azotan el alma fuerte del sabio sin conmoverla; nada hay capaz de turbarla. Otro tanto sucede al mar; en vano mil torrentes impetuosos se precipitan en su seno; el inmenso Océano permanece siempre tranquilo y sublime.»

No encontramos en Homero una metáfora igual á esta. No se trata de una comparacion tomada del espectáculo de la naturaleza física, y de la clase de tantas otras como aquellas; el guerrero valeroso es formidable como un leon; la espada que devora los hombres como el incendio las mieses. El poeta sanscrito compara un estado del alma á una situacion particular de la naturaleza; se complace en pintar la tranquilidad del alma; usa de los mas delicados colores para representar esta soledad, este reposo de la conciencia; es «un eremita en nuestro seno; lámpara suspendida de la bóveda de un pacífico palacio, cuya llama no agita el mas leve soplo.»

«El devoto debe decir: Si mis actos exterio»res no son nada, pertenecen á mis sentidos y »no á mi alma, la cual está concentrada en sí »misma, repitiendo el sagrado monosílabo *om*. »Con este talisman descubre la unidad de Dios »en todas las cosas; descubre á Dios en todo. El

»hombre que ha vivido así, despues de su muer»te es absorbido por el genio primitivo, Brama, «se pierde en el manantial de la existencia, se »confunde con Dios. Si le falta valor, ó si la »muerte le sorprende antes de que haya mere»cido esta recompensa, puede renacer bajo nue»va forma; hijo de algun piadoso anacoreta, em»prenderá de nuevo su carrera de santidad y de »calma divina, hasta que le sea concedida la »celeste corona.»

Obsérvese que Crisna no aplaude ninguno de los tormentos voluntarios á que se someten los fakires. Su teoría es el estoicismo, moderado por la dulzura del ánimo y por el reposo.

Despues de exponer el sistema del universo, descorre el velo que le oculta á los ojos de Aryuna. *Avatara* ó encarnacion del dios supremo, es Brama bajo humana forma; todo procede de él, todo debe volver á entrar en él. Elevándose luego poco á poco, se proclama idéntico á todo lo que hay de grande en el universo; derrama la vida donde quiera que se presenta, centellea en los astros mas luminosos; todo lo que domina es su trono. Entre los rios es el Ganges, entre las palabras el monosílabo *om*, que significa dios, entre las montañas el monte Merú, entre los animales el elefante, el águila entre las aves, la vocal *a* entre las letras, *entre los fraudes humanos es la pasion del juego*; de este modo es todo, hasta el delito; comprende todo, hasta la nada.

«Ve en mí» dice «la inmortalidad y la muerte. »Yo soy lo que es y lo que no es. La atmósfera »que llena, envuelve, circunda y contiene el »universo, es mi imágen. Abrazo y contengo to»das las cosas creadas. Soy el que colgó el eter»no universo de su cadena de perlas, y lo tiene »pendiente de ella.» Homero se valió de esta imágen (*Iliada* VII 25), cuyo orígen es evidentemente indostánico.

¡Qué grandiosidad en esta personificacion del dogma panteístico! La audacia de los poetas no ha vestido con imágenes palpables pensamientos mas magníficos y vastos; nunca la abstraccion se ha realizado con mas enérgica temeridad; ningun escritor ha sabido dar forma y colorido á ficciones mas profundamente metafísicas.

Aryuna suplica al dios que se presente á sus miradas, no ya bajo forma humana, sino divina. Crisna consiente. «Me verás; aparecerán »ante tí los millares de mis metamorfosis, va»riaciones, formas y sustancias; te serán revela»das maravillas ocultas á los ojos de los hom»bres. Pero tus ojos mortales no podrán resistir »este místico espectáculo; mira, pues, un dios.»

«Aun cuando brillasen al mismo tiempo en el cielo mil soles, tanta magnificencia no se igualaria á lo que vió Aryuna; la unidad en la multiformidad, el esplendor y la vida de todos los mundos, incorporados en el dios de los dioses.»

En su terror Aryuna, dirigiendo el rostro al cielo y con las manos cruzadas sobre el pecho, exclamó: «Todos los seres, todas las tribus del »mundo, veo en tí solo, ¡oh Dios! y veo á Bra»ma en su trono de loto. Innumerables son tus »brazos; tu cuerpo no tiene límites, no tiene prin»cipio, medio ni fin. La diadema te corona; el disco, la espada, la maza, están en tus manos; despides una intensa y deslumbrante luz; eres un sol que brilla por todas partes.»

El poeta describe con alguna prolijidad esta magnificencia de la divinidad panteística; solo que se transforma pronto, cambiándose su brillo en terror; era creadora y se vuelve destructora. El Ser que sacó de la nada todas las cosas, hace que tornen á su seno. Abismo inmensurable, sin fondo, monstruo de las grandes fauces abiertas, todo lo devora, y todo va á aniquilarse en las profundidades divinas.

»Quien eres tú, bajo esa forma que tanto me »aterra?» exclama Aryuna: «destructor y devo»rador de todas las cosas, ¡oh formidable dios, »salud! Los héroes del género humano, las ge»neraciones se destruyen y pierden en tí; tu in»flamada boca las devora, como el mar las cor»rientes y los rios. Pero yo quisiera volverte á »ver bajo tu primera forma, bajo tu forma crea«dora.»

«Soy el tiempo que destruye» replica el dios; «todo este ejército debe morir. Excepto tú, ni »uno solo de esos hombres ordenados en batalla »bajo sus resplandecientes armaduras, sobrevi»virá al dia que va desapareciendo. Ea, pues; »levántate, combate, triunfa, conquista á tus »enemigos, sé rey. Este ejército está ya muerto, »es mi presa; y tú no eres mas que el instru»mento del destino. Degüella á Bisema, Karm, »Sagatrat, Dron, á todos sus guerreros; hiere; »ya están vencidos todos.»

Bástenos haber dado á conocer por medio de extractos, uno de los mas extraordinarios monumentos de la antigüedad; la exposicion del panteismo bajo forma de símbolo tremendo, de poesía sencilla y grandiosa. Otro episodio del mismo poema nos suministrará, gracias al contraste que presenta, una idea de la variedad de tintas con que las epopeyas del Indostan se distinguen. *Nala*, traducido al latin y al aleman por Bopp y por Kosegarten, recuerda la sensibilidad elegiaca y la asombrosa fecundidad de Spencer, verdadera novela de un interés patético, de caracteres bien delineados, de incidentes verosímiles; obra maestra, digna de ponerse al lado de las mas gratas creaciones del arte. La Europa lo hubiera colocado ya á corta distancia del segundo libro de la Eneida y del episodio de Erminia, si la diferencia de las costumbres orientales y occidentales no quitase á las creaciones de los poetas asiáticos el mejor, y quizá el único medio de popularizarse entre nosotros.

Siendo la poesía emanacion de la sensibilidad y de la imaginacion, solo á estas dos facultades del alma se dirige. Sin duda el espíritu la concibe, pero no concibe el sentimiento poético. Muchos lectores entienden á Homero; mas ¿habla Homero á la imaginacion de la mayor parte de los lectores como hablaba á la de Platon y Pericles? Indudablemente que no. Un pequeño número de seres privilegiados posee la clave del santuario. A todos los hombres ha sido concedido el acento espiritual y característico de sus pasiones, acento extraño á las otras pruebas. Por eso la armonía de nuestras músicas destroza el oido del musulman que las oye; lo que forma

nuestra delicia, forma su suplicio. Y no es tan solo que la poesía del Indostan no despierte alguna de las asociaciones de ideas, á que nuestras costumbres han impreso su sello poético; por ejemplo, el sonido de nuestros sagrados bronces, el horizonte de nuestros paisajes, los árboles de nuestros bosques, los nombres heróicos de nuestra historia, las flores, los frutos, los árboles de nuestro suelo; sucede, ademas, que su atractivo, su mágia emanan de usos que nos son desconocidos, de un país cuyos productos nos parecen gigantescos ó bárbaros, de costumbres que llamamos salvajes, y tales que nos inspiran horror y disgusto. ¿Cómo, pues, el mayor número de los lectores ha de identificarse con emociones que tan poco armonizan con sus hábitos? Apenas si Milton, Shakspeare, Spencer y Dante, son populares en Europa.

Los mas, en vez de entender sus obras, son ecos de la admiracion agena; para poderse iniciar en su genio se necesita una educacion preparatoria. ¡Desventurado preludio, tan funesto á la poesía! Porque mientras el lector adquiere los conocimientos indispensables para entender una obra poética, pierde aquella frescura de sensibilidad, sin la cual es imposible sentir verdadero gusto hácia ninguna poesía.

Si las ideas morales, expresadas por una poesía extraña á la Europa, son apenas accesibles á nosotros, sus paisajes nos ofrecen un enigma mucho mas oscuro. A lo menos el suelo de la Italia y de la Grecia se esmaltaba de las mismas flores que vemos hoy adornar un parque inglés. La profética encina de Dodona, la hiedra de Virgilio, el laurel délfico, la rosa de Anacreonte, pertenecen á la Europa entera; sus olores, sus hojas, á que estamos acostumbrados, nos comunican parte de aquellas emociones, que emanan de la musa antigua. Pero si se lee el siguiente himno de Yayadeva, viva y poética descripcion de la primavera, nos parecerá solo un largo geroglífico, y exceptuando la primera frase, ninguno de los versos de que consta señalará en vuestro cerebro una idea clara y colorida, ni dejará en vuestro ánimo un recuerdo ó una emocion.

«Este es el tiempo de los suspiros para los »jóvenes separados del objeto de su cariño. Las »abejas descienden á coger flores del bakul. Los »pétalos negros del tamala envian el olor del »almizcle; los rojos racimos del palaya se tiñen »de sangre como las garras del kama, cuando »destroza el corazon de los novillos. El cisara »abierto se parece al brillante cetro de amor, rey »del mundo; las espinas del citaso son los dar»dos que se bañan en el seno de los amantes. »Mirad las ramas del patali; sus cálices están llenos de abejas, como un carcaj de flechas. El »perfume del malika embriaga y seduce hasta »el corazon del Yogui; y las trenzas del ámbar se »bañan y ondean en las azules olas del Yamura.»

Todas estas imágenes están llenas de gracia; algunas se juzgarian dignas de los poetas griegas; pero las palabras bárbaras é inusitadas que se encuentran á cada paso, destruyen todo el encanto. La mitología griega, que no es aun para nosotros una cosa rancia, nos parece sin embargo fuente de ideas muy extrañas; el dios Pan y los Sátiros no despiertan ya en nosotros sino un interés del todo secundario. Y no obstante, como las relaciones del Lácio y de la Grecia con la Europa moderna se conservaron en la edad media, las pinturas mitológicas no han perdido por completo su influencia en nosotros. Los estudios clásicos han levantado un puente de comunicacion indestructible entre nuestra civilizacion y la antigua. Troya, Atenas, Tebas y hasta Persépolis, tienen su puesto fijo en los confines de nuestro pensamiento, y despiertan en nosotros grandiosos recuerdos. Conocemos á Menfis; ¡pero á Ayodya y Vidharba! El Helicon y el Parnaso halagan aun nuestra imaginacion; ¡pero el sagrado Merú! Siva y Visnú no se presentan á nuestro entendimiento sino bajo formas extravagantes y detrás de un oscuro velo. En vano Guillermo Jones se dedicó á componer ditirambos poéticos, en que se desarrolla toda la teología bramínica; se necesita una vasta erudicion para poder comprenderla; y las alas de la poesía se cansan y doblan bajo el peso de tan extraña y grave doctrina.

El mas hermoso drama de Calidasa, la *Nube mensagera*, obra elegiaca dictada por el genio, se comprende con dificultad; la elegancia exquisita de la poesía lucha fatigosamente con una insólita y misteriosa multiplicidad de nombres propios y de recuerdos indios.

Entre los fragmentos de poesía sanscrita, el episodio de Nala es quizá el que menos comentarios exige y mas fácilmente se entiende. Inspirado por aquellos sentimientos naturales, que surgen propiamente del fondo del corazon humano, reproduce afectos que no cambian, como no cambia la general estructura del cuerpo de las varias razas. Celeste es en verdad aquella poesía que todos los hombres pueden comprender, que arranca lágrimas en todas las latitudes, que hace vibrar unísona la sensibilidad de todos. En la lengua sanscrita hallamos un adorno mas, procedente de la forma particular del trage; pues nos es grato sin duda encontrar nuestras pasiones y nuestros mismos dolores bajo aquel extraño atavío, satisfaciéndonos en extremo y comprendiéndose con facilidad aquella copia fiel de los usos domésticos á un pueblo desconocido.

En el episodio de que hablamos, lo ideal de la virtud femenil aparece radiante de claridad, de gracia, de castidad maravillosa; amor purísimo de la humanidad, verdadera dulzura, ingenuidad agradable, respiran en el poema; el lector pudiera creerse en medio de una raza primitiva, inocente, pacífica, cuya inteligencia ha desarrollado la civilizacion, sin que en nada se alterara su candidez; los cuadros del hogar doméstico, las pinturas de la fidelidad conyugal no han recibido nunca mas tiernos y felices colores. Hace algunos años el señor Southey, que de seguro no conocia el episodio de Nala, colocó en su poema épico indio (*La maldicion de Kehama*) escenas de la vida privada, cuya sencillez presenta admirable contraste con la extravagante grandeza de las ficciones: su instinto poético le reveló el secreto de las composiciones indostánicas; un poder colosal al lado de una gracia

infantil, y toda la ingenuidad de los afectos domésticos colocada junto á los símbolos mas crueles que el frenesí de la imaginacion es capaz de crear.

En tranquilas y frescas soledades vivia con los suyos Indistira, el mayor de los hijos de Pandu, aguardando impaciente la vuelta de Aryuna, su hermano, que habia ido al cielo para recibir de Indra el arco *gandiva*, prenda é instrumento de la victoria. Despojado del reino por desgracias del juego y condenado á un largo destierro, entregábase al dolor y las quejas; todas las noches oia las voces de sus viejos amigos, todas las noches pensaba en las personas que le eran queridas.

Un dia dió hospedaje al gran richi Vrihasdava, y le contó sus infortunios; entonces el solitario, lleno de compasion, le refirió la historia de un príncipe mas desgraciado que él.

Nala, rey de Nischada, es el mejor de los monarcas, el mas hermoso de los hombres, muy inteligente en todas las artes de la guerra y de la paz; no hay quien sepa guiar un carro con destreza igual á la suya. Damianti, bella y modesta hija del rey Bima, inspira á Nala una viva pasion, y queriendo este dar á conocer á la princesa la ternura que siente hácia ella, encuentra en medio de un bosque una bandada de aves de alas de oro, que tienen rápido el vuelo y brillantes las plumas.

Estos extraños mensageros que el poeta sanscrito presta al monarca, le proponen trasladarse junto á la vírgen y transmitirle su mensage amoroso: Nala acepta. Entre tanto Damianti, prendada del príncipe, se entrega libremente á su nueva pasion. Las damas europeas pueden advertir en la doncella india los mismos síntomas que entre nosotros indican el padecimiento del corazon enamorado. «Estaba sentada, llena de abatimiento y de varias fantasías; sus mejillas se ponian pálidas, y la tristeza la consumia. Miraba silenciosa al cielo y arrancaba del pecho hondos suspiros. ¡Espectáculo triste! Habian desaparecido sus hermosos colores; el duelo del ánimo la tenia postrada. El sueño, la conversacion de sus amigas, los ruidosos banquetes no la alegraban ya. ¡*Desgraciada*! ¡*Desgraciada*! decia; y sus jóvenes compañeras lloraban á su alrededor.»

Conmovido el padre de Damianti al ver su profunda pena, se decide á casarla. Sus consideraciones con tal motivo, ingénuas, fisiológicas y patriarcales, hacen sonreir al crítico. Inmediatamente todos los reyes de la tierra, todos los gefes y guerreros son convocados á una solemne reunion; la princesa elegirá á su esposo, ciñendo con una corona de flores la cabeza del príncipe preferido. Acude gente de todos los paises, el ruido de los coches aturde, el camino que conduce á Vidharva está lleno de caballos. El globo gime bajo el peso de tantos elefantes, de tantas cabalgaduras de reyes y de dioses; pues los dioses heróicos de aquellos tiempos se mezclaban con los hombres, participaban de sus pasiones, rivalizaban con ellos, los atacaban, los defendian y los castigaban.

Nala se dirige á esta asamblea. En el camino le detienen cuatro dioses, sus rivales, que pretenden la mano de Damianti, y son Indra, dios del firmamento; Agni, dios del fuego; Varuna, dios de las aguas, y Yama, dios del infierno. «Hemos dejado los cielos» le dicen «para acudir »á obtener á la hermosa Damianti: tú, que eres »nuestro siervo fiel, el mas piadoso entre los »hombres, el mas justo y santo de los reyes, »lleva nuestro comun mensage á la hermosa vír»gen, y dile que cuatro divinidades aspiran á su »amor.»

La religion lucha con la ternura en el afligido corazon de Nala; vacila, pero al fin se decide; la piedad lo vence, obedece á los dioses, y se dirige á buscar á Damianti. «Bajo un templete de flores la vírgen de Vidharba reposaba, ceñida de sus cintas, adornada con sus velos de niña, radiante de hermosura, dulce y magestuosa digna de la sangre que la concibió. Negros y grandes son sus ojos, esbelta su persona, y sus delicados miembros redondeados con gracia. Al contemplar sus ojos mas suaves y brillantes que los rayos de la luna, Nala suspira, y su amor se inflama viendo la sonrisa con que Damianti le recibe. Pero su deber es guardar la fe dada, y lo cumplirá.»

Y verdaderamente Nala se decide á referir á la jóven las palabras de los dioses. Ella le mira, y le pregunta sonriéndose: «¿Quién eres tú, cuya »belleza suscita en mí la llama del deseo? Noble »es tu paso; tus movimientos firmes como el »andar de los dioses. Hombre de hermosura sin »mancha y sin igual, mi corazon se lanza hácia »tí.»—«Soy Nala, ¡oh noble doncella! los dioses »me envian á tí. Cuatro divinidades te desean: »tú, la mas perfecta entre las mujeres, elige al »que quieras de ellos. Tal es el mensage que me »han encargado los dioses. Responde al que han »escogido por su intérprete.»

Damianti adoró á los dioses, y dijo: «¡Oh »príncipe! ¿cómo podré probarte la pasion que »me arrastra hácia tí? El recuerdo del mensage »que me trajo el ave de las alas de oro, enciende »mi rostro. Soy tuya; eres mi señor. Apresura »el instante del himeneo, ¡oh señor de mi vida! »Llévame á tu palacio; aquí me tienes, soy tu »fiel esposa; tu amor me coronará de felicidad. »Habla, porque ya los reyes están reunidos en »la asamblea; y si me desprecias, el veneno, el »fuego, el abismo de las aguas, el lazo fatal me »libertarán del peso de la vida.»

Este ingénuo entusiasmo del amor recuerda las palabras de la Julieta de Shakspeare. Tambien Julieta cede sin resistir; en su ingenuidad, mas pura que la castidad afectada de las mujeres vulgares, hace dueño de ella á su amante, á quien se confia como á un *caballero* (*gentleman*). Damianti ama á su héroe, como un ser superior, y se abandona á él libremente.

Se celebran las nupcias; Nala y su esposa son bendecidos por el cielo; les nacen dos hijos, y ofrecen al mundo el ejemplo de la virtud. Nala es amado por sus súbditos; piadoso con los dioses, lee á menudo y atentamente los Vedas, y hasta el quinto Veda; y ejecuta el gran sacrificio del caballo, que es el colmo de la devocion india.

Pero, dos divinidades que habian deseado la mano de la jóven doncella y llegado demasiado tarde, han jurado perseguirla. Encuentran un obstáculo para efectuar su perverso designio, en la inocencia de la vida de Nala, y la cólera de los mismos dioses debe estrellarse contra una virtud inmaculada. Cuando los que están encargados de la custodia del mundo saben que Cali, el genio malévolo, ha jurado odio al héroe, le hablan de esta manera: «Nada puedes contra »él. Su alma es toda dulzura, su palabra verdad; »jamás viola su juramento; honrado, generoso, »pio, inocente, se asemeja á los dioses que ri»gen el universo. Quien maldice la virtud se »maldice á sí mismo; quien hiere la virtud, es »asesino de sí propio; quien se irrita contra »Nala, se sumerge en el estanque infernal, en »el abismo eterno.»

Durante doce años la venganza del genio malo no aguarda sino una culpa de Nala para perderle. Al fin, olvidando una noche la ley santa que prescribe la limpieza de todas las partes del cuerpo, Nala huella con su pié el sitio donde está la involuntaria suciedad. Inmediatamente su alma es accesible á la influencia del demonio Cali, el cual se insinúa en el cuerpo del rey, turba su entendimiento, pervierte su corazon, altera sus gustos, de modo que deja de ser él mismo. Un solo manantial de virtud le resta, su amor á Damianti.—Esta es una ideal moral, llena de la mas tierna y sublime belleza; ni era posible expresar é indicar con mayor fuerza el poder que un solo afecto virtuoso y profundo conserva en el alma del hombre.

Nala juega á los dados con Puskara, su hermano; pierde sus dominios, sus ropas, su carro, su dinero; el juego dura tres meses; no quedando por último al príncipe nada, ni siquiera un vestido. La pasion del juego, comun á las razas heróicas, está admirablemente descrita. Cuanto mas gana el hermano de Nala, tanto mas crece en este el insaciable deseo de jugar. Está sordo á todo consejo, y va derecho á su ruina; un delirio, una ceguedad, que nada puede vencer, le impelen al precipicio: Damianti prevé la suerte que amenaza á su esposo: manda á buscar al conductor de los carros, y le confia sus hijos, encargándole que los entregue á su familia.

Resuena una estrepitosa carcajada de Puskara, y anuncia la total ruina de su adversario. «¿Quieres, le dice, seguir jugando?» Nala no despliega sus labios. «Lo único que posees es á Da»mianti; sea, pues, ella la última puesta.» Lanzando Nala sobre su hermano una mirada torva y dolorosa, se levanta y no responde; despojado de sus mas hermosos adornos, solo, con la frente serena, pero surcada por la desesperacion, abandona el palacio paterno.

De este modo el poseido resiste al demonio que le oprime; su amor á Damianti sale victorioso en la lucha con Cali. Nada hay mas dramático y tierno que este pasage.

Por las calles de la ciudad se proclama este edicto de Puskara: ¡*Maldito el que preste ayuda á Nala*! Todos huyen de él; solo Damianti le acompaña: se alimentan con las raices de la tierra, y beben el agua de las fuentes. El hambre los atormenta; un dia el príncipe debilitado arrojó su manto, sobre una bandada de aves de hermosa pluma con deseo de cogerlas y comérselas; pero apenas las aves fueron heridas de esta manera, cuando dirigieron su vuelo á las alturas, llevando consigo el manto, y una de ellas dijo á Nala: «¡Míranos! estas aves que »te roban tu último tesoro, son justamente tus »dados; los dados que causaron tu ruina. ¡In»sensato! tu miseria y desnudez despiertan »nuestra risa, y provocan nuestra hilaridad.»

Entonces el príncipe se volvió á Damianti: «¡Oh mujer amable y tímida, todos los asilos »están cerrados para mí, todas las esperanzas »me han sido arrebatadas! Los dados me priva»ron del trono, del honor, del alimento necesa»rio al hombre. Oyeme, ¡oh Damianti! el hombre »que te habla está sumergido en la desgra»cia mas profunda; abandónale, debes abando»narle. Vuélvete al palacio de tu padre; estas »son las regiones meridionales, y ese el camino »que debes seguir.»

Damianti oia á su infeliz esposo, mientras este le iba indicando el camino que conduce á Vidharva; pero luego los sollozos que la oprimian, le brotaron del pecho, y prorumpió en estas voces: «Verdaderamente mi corazon está »despedazado; mis miembros sin fuerza se doblan »y entorpecen; y cuanto mas pienso en los tris»tes consejos que me das, mas se aumenta la »opresion de mi espíritu. Imperio, riquezas, »vestidos, todo lo he perdido. Desnudo, víctima »de la sed, del hambre, ¿quieres que te aban»done en este desierto y que lejos de tí me pier»da? No, no, esposo mio; mientras permanez»cas en el bosque, triste, lleno de afan, afligido »por el pensamiento de tu pasada felicidad, no »me moveré de tu lado, mi amigo y señor; yo »sola calmaré tus males. ¿Tienes médico que »valga lo que una esposa que ama? ¿Qué cui»dados pueden igualar á su ternura? Responde, »Nala ¿crees tú que haya algunos?»

«En efecto, generosa Damianti» responde «Nala; «no existe para el infeliz, remedio mas »poderoso que el corazon de una esposa. No, no »te dejaré. ¿Qué temor te asalta, tímida mu»jer? No á tí, sino á mí propio me abandonaria, »dejándote, irreprensible como eres.»

Inútil seria hacer notar la sublime sencillez de este discurso. Nala, envolviéndose en el mismo manto que cubre á Damianti, prosigue su camino por los bosques. Pero Cali, el genio perseguidor, no pierde de vista su presa. Mientras que duerme la fiel esposa, el espíritu malo quiere ahogar el sentimiento honrado que sobrevivia aun en el corazon de Nala, y le persuade que abandone á su mujer. El desventurado príncipe encuentra una espada desnuda en el suelo, y con ella corta por la mitad el manto, se envuelve y huye, pero pronto el amor le induce á retroceder, y dirige una postrer mirada á Damianti dormida.

«Oh tú, cuya hermosura no empañaron la »tempestad ni el sol, ahí te quedas sin protec»tor, tendida en la desnuda tierra. ¿Qué será de »ella, cuya sonrisa era tan dulce, cuando se

»vea sin sus vestidos, sola y abandonada de su »esposo, errante en medio de las serpientes y »los tígres de este bosque? Dios de las estacio»nes; genios de los meses, custodios de los cie»los, vosotros todos, oh Dioses sublimes ¡velad »por ella! Aun siendo abandonada, ¡oh noble »mujer! tu virtud formaria tu fuerza.»

El demonio, temeroso de que Nala vuelva á la virtud, le priva de la razon. Huye, «y su corazon (dice admirablemente el poeta) está vacilante entre su frenesí y su amor, como el péndulo que oscila sin hallar jamás reposo.»

Damianti se despierta radiante de hermosura en medio de aquel bosque solitario, y no ve á su marido. Un hondo grito se exhala de su pecho. «¿Dónde estás ¡oh príncipe? Mi único pro»tector, mi señor ¿me abandonaste? ¡Soy per»dida! ¡perdida! Fiel un tiempo á tus promesas, »á tus deberes, ¡oh rey! ¿es posible que hayas »abandonado mientras dormia á tu débil y leal »esposa que tanto amabas? ¿Te he hecho yo »mal? Estoy sola, tengo miedo ¡ah! si te ocul»tas á mis ojos, si te diviertes, en verme asi, »¡oh! cesa, Nala, cesa; el dolor me mataria. ¡Oh! »sí, te veo; eres tú; ¿por qué no respondes? »Vuelve á mi lado; hoy que oigo otra vez tu »acento, consuélame, mitiga mi pena. ¡Ay de »mí! nada oigo: partió. Solo por él me aflijo; »solo por él. Hambriento; triste, sin socorro, »¿quién te consolará, señor mio, cuando te sien»tes por la tarde junto al tronco del árbol anti»guo, y no me veas cerca de tí?»

Se lanza, recorre el bosque, busca por todas partes, baña de lágrimas el suelo; su corazon está despedazo por el dolor. Quiere huir, y cae exhausta de fuerzas; sus sollozos, los gritos de su angustia resuenan en aquellos desiertos lugares. «Maldito» exclama entonces «maldito sea »el que ha causado la perdicion de Nala. ¡Mal»dito el que ha pervertido al hombre virtuoso! »Que la felicidad no le sonria nunca, que sea »siempre mas desgraciado que yo!» Dice, y los perros salvajes ahullan y se agitan en su alrededor, y las lágrimas de Diamanti no cesan de correr.

Las damas errantes de nuestras novelas caballerescas, no se ven expuestas á peligros mas horribles que los que amenazan á Damianti. Una cruel serpiente se enlaza en torno de su cuerpo; pero un cazador mata á la serpiente, ofrece de comer á la jóven, y prendado de sus gracias, le dice: «Mujer de ojos negros, como los de la »gacela ¿cómo ha podido tu divina belleza en»contrarse en esta negra selva? ¿Quién eres? »¿De qué familia? ¿Cuál es la causa de tantas »desventuras?»

Damianti le refiere sus infortunios. Bajo el medio manto que la cubre ve el cazador su seno de mármol, el candido brillo de su rostro, el magestuoso arco que forman sus cejas. Con inefable dulzura oye sus palabras llenas de encanto; el amor se enciende en su pecho, palabras apasionadas y tiernas salen de su boca, el deseo resplandece en sus ojos. Pero la jóven, encendida y temblando de cólera, que estalla como fuego de brasero, exclama: «En nombre del »único amor que abriga mi pecho, en nombre de »Nala, ¡caiga muerto este vil cazador!» Como un árbol herido del rayo, el cazador cae y espira.

Despues de haberse salvado de este peligro, Damianti se interna en las soledades del bosque; y el poeta se complace en describir un asombroso paisaje, que puebla al mismo tiempo de seres reales y fantásticos. «Sonaba en los bosques el canto de las cigarras y de los grillos: grandes tropas de leones, de panteras, de ciervos, de tigres y de osos, hollaban mil plantas robustas. De las ramas entrelazadas y unidas, de los matorrales agitados, se exhalaban confusos murmullos: cavernas maravillosas se abrian bajo los pasos de la princesa. Rápidos rios, animales salvajes, aves acuáticas, gnomos, serpientes, gigantes de horrible aspecto, fuentes cristalinas en que saltaban peces dorados, altas montañas de donde brotaban torrentes espumosos, jabalíes y bueyes selváticos que se lanzaban de las profundas tinieblas de los bosques; estos prodigios no asustaban á la augusta hija de reyes que cruzaba el desierto en busca de su marido.»

Son tiernísimos sus lamentos, sentada en un escollo que le habia servido de asilo. «Príncipe »del pecho robusto, de los brazos vigorosos, so»berano de los pueblos de Nischada ¿á dónde te »has ido, dejándome sola en el desierto? Acuer»date de las palabras que un tiempo me dijiste. »Acuérdate de las palabras que los cisnes men»sageros te han llevado un dia. Los cuatro Ve»das, los Angas y los Upandas, leidos y estu»diados en su conjunto, no son mas que una »sola y misma verdad. Asi, ¡oh señor de los »hombres! tú debes cumplir la promesa que me »has hecho antes. ¿No soy yo tu amada, héroe »no ofendido? ¿Por qué no me respondes en esta »espantosa soledad? El tigre feroz, terrible rey »de los selvas, excitado por el hambre, vendrá »á devorarme. ¿Cómo no acudes á defenderme? »Me repetias de continuo: *No amo sino á tí.* »Pruébame la verdad de tus palabras. Ando er»rante, sin ventura, pálida, consumida, cubier»ta de fango, medio desnuda como la antílope »de ojos grandes separada del rebaño; y no vie»nes á tomar mi defensa, mientras que lloro y »me desespero.....

»Extenuada, ¿á quien preguntaré: *¿Has en»contrado en el bosque al rey Nala?* ¿Quién me »descubrirá en esta soledad aquel rey hermoso, »magnánimo, vencedor? *El rey Nala, de los »ojos de loto, que buscas, está aquí.* ¡Ah! ¿cuán»do oiré tan dulces palabras?....

»Veo acercarse el tigre, rey de las selvas con »sus dientes amenazadores, con sus enormes fau»ces... Me adelanto hácia él sin miedo.—Tú »eres rey de las fieras, emperador de la selva. »Yo soy Damianti, esposa de Nala, externina»dor de los enemigos; sola, desgraciada, afli»gida por los dolores, le ando buscando. ¿Le has »visto tú, rey de las selvas? Si no le has visto, »devórame, líbrame de tanto padecer.—Al ru»mor de mis gemidos, el rey de las selvas se en»camina al rio de la límpida corriente.....

»Veo aquella pura montaña, cuyas cimas que »tocan el cielo resplandecen con una viva luz y

»reflejan los mas ricos colores; esa montaña lle-
»na de metales variados, adornada de perlas
»preciosas, se eleva como el estandarte de esta
»inmensa selva; está poblada de leones, tigres,
»elefantes, jabalíes, gacelas; resuena por todas
»partes con el gorgeo de los pájaros, la sur-
»can muchos arroyuelos, la cubren arbustos y
»plantas de magníficas flores. Voy á preguntar
»al rey de los montes por el rey de los hombres.

»Homenage á tí, venerable montaña, maravi-
»llosa por tu aspecto aéreo, montaña celeste
»que ofrece un asilo seguro; te saludo acercán-
»dome á tí. Yo soy hija, nuera, esposa de rey;
»me llamo Damianti. Mi padre reina en Vidhar-
»va... en Nischada se halla mi segundo padre, el
»mejor de los hombres, el célebre Virasena. Su
»hijo, héroe afortunado y robusto, se llama Na-
»la, y es famoso en los cantos sagrados, reli-
»gioso, docto en los Vedas, elocuente, asiduo á
»los sacrificios, generoso, valiente, en una pa-
»labra, digno de mandar. Yo soy su esposa, y
»privada de todo apoyo, sumergida en el dolor,
»busco á mi marido, al mejor de los hombres.

»Y tú, montaña altísima responde: ¿No has
»visto á Nala en este espantoso bosque, cuyas
»innumerables cimas se pierden en los aires?
»¡Oh venerable montaña! ¿Por qué no consuelas
»mi aislamiento? ¡oh Nala, héroe, dueño de la
»tierra! fiel á tus promesas, preséntate si estás
»en esta selva, que yo te vea. ¿Cuándo oiré la
»voz del rey de Nischada, grave y sonora como
»el fragor del trueno? ¿Cuándo oiré aquella voz,
»dulce como la ambrosía, llamarme princesa de
»Vidarba, voz á la cual es tan familiar la tradi-
»cion sagrada, voz feliz y la única que puede
»disipar mi disgusto? Al oido de un amante la
»palabra de los dioses es menos suave que la
»voz del amor. Responde, ¡oh sagrado monarca!
»¿podré encontrar á Nala? Responde á tu hija
»suplicante.»

Por último, se detiene en un agradable valle, habitado por los Sunyas, eremitas vestidos de cortezas de árboles; deliciosa soledad, á cuya vista Damianti respira al fin. «Acércase é inclínase ante los sabios la mujer del aspecto voluptuoso (Calipiga), de las formas encantadoras, de las hermosas cejas, de la piel mórbida y fina, en cuya boca se encierran brillantes perlas, cuyos grandes y negros ojos hechizan con su languidez expresiva.»

Los eremitas dudan si ven una divinidad; se postran ante ella y la adoran, como si fuese la ninfa de aquellos bosques, ó la hija de Brama. Damianti responde: «No soy la diosa de este bos-
»que, ni la diosa de esta montaña ni de este rio,
»¡oh eremitas! Soy una simple mortal, y re-
»corro las selvas, las montañas, los lagos, los
»rios, víctima constante de mi dolor, en busca
»de mi esposo, el generoso Nala, valiente en
»las armas, experimentado en los combates.
»¿No ha venido á este apacible retiro, asilo de
»la penitencia, el rey Nala, por quien recorro la
»selva pavorosa, llena de tigres y otras fieras?»

Asi se lamentaba la hija de Bima; y los anacoretas, infalibles en la presciencia, dijeron á Damianti: «Te aguarda un porvenir feliz, ¡oh mujer perfecta! Lo hemos adivinado por la »fuerza de nuestra devocion..... Pronto volve-
»rás á ver al soberano de Nischada, destructor
»de los enemigos; volverás á ver al mejor de los
»virtuosos, libre de todo obstáculo, de toda cul-
»pa, gobernando de nuevo esta ciudad.»

Apenas pronunciaron estas palabras, desaparecen la hermosa selva y los cenobitas y Damianti cayó otra vez en la soledad mas profunda, como si las consoladoras frases de los eremitas no hubiesen interrumpido el curso de sus misterios, sino para animarla á sufrir nuevas desgracias. En seguida tropieza con una caravana de mercaderes, que la creen tambien una divinidad, y la rodean llenos de alegría. La detencion de la caravana suministra al poeta asunto para un cuadro característico, que nos es imposible dejar de reproducir lo mejor que nos alcance.

«En la selva del espanto, los mercaderes descubren un lago, cuyas plácidas orillas están esmaltadas por espesas y altas yerbas, y cuyas aguas reflejan los mil colores de las aves y los variados tintes de las flores; el aire exhala en derredor los inciensos del loto; la claridad transparente de las aguas da á los miembros una frescura que los conforta. Caballeros y caballos hicieron alto, junto á las orillas del lago encantado.

»Descendió oscura la noche; el mundo entero dormia, profundo era el silencio, y los mercaderes fatigados yacian sumergidos en el sueño. De improviso una tropa de elefantes salvajes, bañados en sudor, acuden á beber al lago; miran la caravana, y su olfato les da á conocer los elefantes domesticados. Enfurecidos se lanzan, agitando sus mortíferas trompas, con irresistible fuerza y peso enorme, como una roca, que desmoronándose de las cimas de la montaña se precipita y llena el valle con su atronador ruido. Sus pisadas señalan el estrago; rompen y pisotean los árboles y las hojas; la gente de la caravana es aplastada por los piés, despedazada por los dientes y destrozada por las trompas de los crueles animales. Quien huye, quien se detiene herido de pavor y consternado; los camellos tropiezan y caen. En el general espanto chocan unos con otros y se dan golpes mortales: horribles gritos surgen de aquel lugar de estragos. Estos se arrojan al suelo, aquellos se lanzan al lago y esotros se suben á los árboles.

»Salvadnos, salvadnos, gritan muchas voces.
—Vos aplastais con mis piés perlas preciosas» dice un avaro. «Los bienes son comunes» responde otro. «Vuestras acciones están contadas» gritaba una voz retumbante: cuidado, que os vigilo.»

La caravana atribuye estas calamidades á la presencia de Damianti, herida y perseguida por un fatal destino. «Esa mujer cubierta de hara-
»pos, esa loca, ese demonio, errante en las ti-
»nieblas, es quien atrae sobre nosotros tantas
»desventuras. La mataremos y vengaremos asi
»la muerte de nuestros padres y la pérdida de
»nuestros tesoros.»

Damianti oye estas palabras y huye. «¡Ay de
»mí! la ira del destino es grande, y terrible
»contra mí. ¿Qué culpa habré cometido? No me

»acuerdo de haber ofendido á nadie con mis ac»tos, palabras ni pensamiento. ¿Cuál puede ser »la causa de tantas desgracias? Quizá algun »enorme pecado cometido en la otra vida. ¡Ah! »me encuentro en el último grado de los males. »Mi esposo ha sido despojado de su reino y se»parado de sus parientes; yo, lejos del esposo »y de mis dos hijos, ando errante y sin protec»tor en medio de una selva poblada de ser»pientes.»

Dirígese á Ischedi, magnífica ciudad, gobernada por Sovahu. «Semejante á la luna cuando comienza á subir en el cielo, pálida y trémula la jóven princesa, se presenta á las puertas de Ischedi, donde entra con los cabellos esparcidos y ondeantes sobre sus hombros flacos y medio desnudos. Los muchachos corren detrás de ella, como si se tratase de una loca. Es conducida ante la madre del rey.

»¡Oh! si; esta mujer me parece una desgra»ciada, herida de demencia, dice la noble rei»na; sus vestidos están sucios; pero leo en su »altiva mirada y en su noble continente la gran»deza de su alma y la pureza de su orígen.» Despues guió á la infeliz á los suntuosos aposentos secretos de su habitacion. «Tú eres víctima »del infortunio; pero tu aspecto revela tu noble»za, como el relámpago que brota resplandeciente »del seno de la oscura nube. ¿Quién eres? dilo. »Te protegeré contra la crueldad de los hombres, »tú no eres una simple mortal.»

Una escena de felicidad, pintada con los mas suaves colores, da fin á este episodio, en que el mágico interés de una leyenda árabe se mezcla con la patética sencillez de una novela de la vida privada y con las tintas grandiosas, puras é ingénuas de la poesía homérica. Es imposible no admirar, tanta variedad de incidentes, tanta rapidez en la narracion tanta delicadeza en el modo de bosquejar las cosas, tanta riqueza de imágenes graciosas y nobles. Difícilmente hallaremos entre los poetas antiguos dos ó tres que sostengan la comparacion con este Viasa, cuyas obras son apenas conocidas de un pequeño número de doctos, y cuyo nombre se ignora en Europa.

El estilo de noble sencillez é ingénuo abandonó que forma el encanto del episodio de Nala, lo coloca entre los mejores trozos de la epopeya sanscrita; mientras que su fondo nos representa fielmente el estado normal de la sociedad bramínica, cuya fuerza procede de las leyes religiosas. Vemos tambien la importancia dada á la mujer en la sociedad, y el ideal de los caractéres femeniles realizado por la poesía, en los mas antiguos y hermosos períodos de la vida indiana.

§ 2.

EPISODIOS DEL MAHA-BARATA.

Hasta que se dé á conocer mas extensamente este célebre poema, añadiremos á cuanto hemos dicho en el texto dos episodios que se refieren á dos encarnaciones, la primera de Brama, la otra de Siva. De la *Historia del pez*, alusion al diluvio, hablamos en el texto, Tom. I, pág. 160. La *formacion de la ambrosía*, asunto del otro episodio, fue descrita por nosotros en la pág. 159, y está tomada de la *Astica parva* (*parva* significa libro) con el título de *Amritamantacha*.

Historia del pez.

El hijo de Vivasvata (1) era rey y gran sabio, príncipe de los hombres, semejante por su explendor á Prayapatu.

En fuerza, magnificencia, felicidad y sobre todo en penitencia Manú sobrepujó á su padre y á su abuelo.

Con los brazos elevados este señor de los hombres, este gran santo, sosteniéndose en un solo pie permaneció largo tiempo.

Con la cabeza inclinada, con la mirada fija é imóvil, este terrible penitente continuó muchos años en tales austeridades.

Un pez se acercó al penitente de los cabellos largos y húmedos, y le habló así, á orilla del Vaarini:

«¡Oh afortunado! yo soy un débil pececillo »que tengo miedo á los peces grandes: sálvame, »pues, tú que acoges los votos de los mortales.

»Porque los peces grandes se comen siempre »á los pequeños; tal es nuestra eterna condicion.

»Sálvame, pues, de estos grandes monstruos »que inspiran espanto, y quedaré obligado á ti »eternamente.»

Y Manú, hijo del Sol, lastimándose del pez, lo cogió en la mano.

Habiéndolo llevado junto al agua, Manú, hijo del Sol, lo arrojó en un vaso, que brillaba como el rayo de la luna.

Allí ¡oh rey! (2) este pez creció por los cuidados de Manú, el cual lo miró como un hijo, usando con él toda clase de atenciones.

Pero, al cabo de mucho tiempo el pez creció extraordinariamente, y no cabiendo ya en el vaso.

El pez dijo á Manú, cuando le vió: «¡oh afor»tunado! llévame ahora á habitar en otra parte.»

Habiéndole sacado del vaso, pronto el feliz Manú trasladó al pez á un gran lago.

Allí lo arrojó Manú, oh vencedor de ciudades enemigas! Pero el pez creció de nuevo al cabo de muchos años.

El lago tenia tres yoyanas de longitud y una de anchura (3) El pez de los ojos de loto no podia estar allí cómodamente.

Ni moverse en aquel lago, oh hijo de Kanti, oh señor de los Vaisias (4). Entonces el pez, viendo á Manú, le dirigió el siguiente discurso:

«Llévame ¡oh bienaventurado! á la compañe»ra y esposa del Océano, al rio Ganges (5), don»de me quedaré; llévame á otros puntos, donde »quieras.

(1) Del Sol.
(2) El rey Dratarictra, padre de los Coros, á quien va dirigido el poema.
(3) Una yogiana son cinco millas.
(4) Esto es, agricultores y mercaderes.
(5) *Ganga* pertenece al género femenino en sanscrito, y es una diosa; así como el mar, en el nombre que se le da aquí de samudra, pertenece al género masculino.

»Porque me conviene permanecer sin mur-
»murar en el sitio que tú ordenes, pues que á tí
»debo el extraordinario tamaño que he adquirido
»¡oh tú estás libre de pecado!»

Oyendo esta súplica, Manú el bienaventurado, el poderoso, transportó el pez al Ganges, y lo arrojó en él, ¡oh invencible!

Mas, allí tambien el pez siguió creciendo, ¡oh domador de enemigos! Y al divisar á Manú le dirigió estas palabras:

«No puedo moverme en el Ganges, ¡oh altisi-
»mo! Llévame pronto al Océano; seme propicio
»¡oh afortunado!»

Entonces Manú, sacando el pez del Ganges, lo condujo al Océano ¡oh hijo de Pritha! y lo arrojó allí.

Pero el pez llevado por Manú habia crecido excesivamente, y siempre que se le tocaba con la mano, esparcia suaves perfumes.

Cuando Manú arrojó al Océano el pez, este sonriendo le habló así:

«¡Oh bienaventurado! tú me proporcionaste
»una conservacion entera y contínua; oye ahora
»de mi boca lo que debes hacer cuando llegue
»el tiempo marcado.

»Pronto ¡oh bienaventurado! todas las cosas
»estables y movibles (1) que pertenecen á la
»naturaleza terrestre, experimentarán una sub-
»mersion general, una disolucion completa ¡oh
»afortunadísimo!

»Esta submersion contemporánea del mundo
»es inminente; por eso te anuncio hoy lo que
»debes hacer para tu seguridad.

»De lo que se mueve y de lo que no se mue-
»ve, de las cosas animadas y de las inanimadas,
»el tiempo se aproxima amenazador y terrible.

»Debes fabricar una nave (2) fuerte, sólida,
»bien unida con ligaduras; en ella te embarca-
«rás con siete richís (3) ¡oh gran santo!

»Y llevarás tambien á la nave todas las se-
»millas designadas ya por los hombres que han
»nacido dos veces (4), para que allí se conser-
»ven largo tiempo.

»Estando despues en el barco, me verás acer-
»carme á tí, ¡oh amado entre los munis! (5) lle-
»vando un cuerno en la cabeza, por el cual me
»conocerás ¡oh penitente!

»Ya sabes lo que tienes que hacer; salud; me
»voy. Las aguas caudalosas no podrán ser do-
»minadas sin mi auxilio.

»Pero tú no debes dudar de mi palabra ¡oh
»altísimo! —Seguiré tus prescripciones» respondió Manú al pez.

Y cada cual se marchó por el lado que mas le plugo, despues de haberse saludado recíprocamente. Luego Manú ¡oh gran rey! como lo habia ordenado el pez,

Reuniendo todas las semillas consigo, se puso á bogar en el Océano horriblemente hinchado, en un hermoso buque ¡oh domador de enemigos!

Y Manú pensó en el pez; y este, habiendo conocido su pensamiento, ¡oh vencedor de enemigas ciudades, se presentó inmediatamente con su cuerno ¡oh el mejor entre los Bharatidianos!

Manú cuando vió al pez, ¡oh príncipe de los descendientes de Manú! nadando en las caudalosas aguas del Océano, con un cuerno y con la figura que habia predicho.

Ató una cuerda al cuerno que el pez llevaba en la cabeza ¡oh príncipe de los descendientes de Manú!

El pez, una vez atado con esta cuerda, ¡oh vencedor de enemigas ciudades! arrastró con gran rapidez el buque sobre las olas del Océano.

Así el señor de los hombres atravesó en su barco el mar, que estaba como bailando con sus hinchadas olas, y como mugiendo con sus vórtices.

Agitada por furiosos vientos, la nave vacilaba sobre las cabrillas amontonadas, bamboleándose como una mujer ébria (6).

Ni la tierra, ni las regiones del cielo, ni el espacio que existe entre ambas cosas eran ya visibles; todo se habia vuelto agua, el espacio y el cielo ¡oh príncipe de los hombres!

En medio del mundo así sumergido ¡oh príncipe de los Bharatidianos! se veian los siete sabios, Manú y el pez.

Así, ¡oh rey! este pez hizo bogar la nave muchas series de años, sin cansarse, en la plenitud de las aguas.

Despues, allí donde el Himavat (7) eleva su mas alta cima, ¡oh príncipe de los Bharatidianos! arrastró el pez á la nave.

Y entonces el pez habló así á los sabios sonriéndose: «Atad al momento esta nave á la cús-
«pide del Himavat.»

Y la nave fue al instante sujeta por los sabios á la cima del Himavat, luego que oyeron las palabras del pez ¡oh príncipe de los Bharatidianos!

Por lo cual esta cúspide, la mas alta del Himavat, fue llamada Naubandhanam (8), nombre que conserva: sábelo ¡oh príncipe de los Bharatidianos!

Entonces lleno de gracia, con la mirada inmóvil (9), habló así el pez á los sabios: «Yo
»soy Brama, la mas antigua de todas las criatu-
»ras; ningun ser es mas elevado que yo.

»Bajo la forma de un pez vine á salvaros de
»los terrores de la muerte. De Manú deben na-

(1) *Sthavaradjangamam* es la palabra compuesta, de que se sirven los Indios para expresar los seres animados é inanimados. *Sthavara* quiere decir fijos, inanimados, de la raiz *sta*, orígen de nuestro verbo *estar*. *Dyangama* son los movibles, de *ga* andar, orígen del *gehen* aleman, del *go* inglés y del *gire* italiano.

(2) El texto dice *naos*, que hace en el acusativo *navim*: de donde ha provenido la voz griega, la latina, la italiana y la española.

(3) Los sabios. Aquí tenemos los siete sabios de la Grecia.

(4) Se dice que los bramanes, cuando reciben el cordon bramínico, nacen por segunda vez.

(5) Los santos. Hay poco que cambiar, para convertirlo en *numi*, palabra que Ariosto empleó por santos, aludiendo á San Juan: *Che se' dei cirri a Dio beati numi.*

(6) *Tchapale' va siri mattà.* Vése aquí el vocablo italiano *matta*.

(7) Esta montaña, la mas alta del globo, se eleva á 7,821 metros sobre la superficie del mar. El nombre sanscrito se compone de *hima* nieve, (de donde se deriva el vocablo latino *hyems*) y de la terminacion *vat*, nevoso. Mas comunmente se llama *Hymalaya*, de *hyma* nieve, y *alaya* mansion, mansion de las nieves. De esta última voz pudiera derivarse el vocablo italiano *palagio*, mas bien que de la conocida raiz histórica.

(8) Atadura de la nave: antes hemos hablado de *naus*; en aleman se conserva exactamente el vocablo *band*, y los Italianos y españoles tienen *banda*, *benda*, *bandolera*, etc.

(9) El texto dice *animichas*, y significa sin mover los párpados; de donde se deriva el italiano *ammiccare*, indicar con los ojos, en cuyo sentido lo empleó Dante: *lo pur sorrisi come l'uom ammica*. Por lo demás, los Indios reconocen á los dioses en que no proyectan sombra ni mencan los párpados.

»cer desde hoy todas las criaturas, con los dio-»ses, los espíritus (1) y los hombres.

»El debe recrear todos los mundos, el anima-»do y el inanimado; y por medio de devociones »y extraordinarias austeridades se completará lo »que anuncio.

»Por favor mio la creacion de los seres no »volverá á caer en confusion (2). «Dicho esto, desapareció el pez.»

Tal es esta antigua y célebre historia, que lleva el nombre de Historia del pez (3), contada por mí, y que borra todos los pecados.

Formacion de la ambrosía.

PRIMERA LECTURA.

Sati dijo: Hay una espléndida montaña llamada Merú, elevada mole de luz que eclipsa el brillo del sol con sus cúspides radiantes de oro.

Es rica en metales finos y en maravillas, habitada por los dioses y los gandarvas (4), inmensa, inaccesible á las muchas hordas de bárbaros.

Circundada por terribles fieras, fúlgidamente adornada de toda especie de plantas, la gran montaña llena el cielo con su mole.

Cubierta de árboles, surcada de torrentes, inaccesible hasta al pensamiento, resuena sin cesar con el gorgeo de encantadores pájaros.

Todos los poderosísimos suras (5), habiendo subido á aquella cúspide brillante, inmensa, elevada, cubierta de piedras preciosas,

Estaban sentados para deliberar en derredor del amrita (6), los habitantes del cielo, dotados de virtud y santidad.

Entonces, despues que los suras hubieron pensado y deliberado, el dios Narayana dijo á Brama:

«El fango del Océano se ha agitado por tur-»bas de dioses y de asuras. Se formará la am-»rita con agitar el gran depósito de las aguas.

»Reunid todas las yerbas medicinales, todas »las piedras preciosas; agitad luego el Océano, »¡oh dioses! y encontrareis la amrita.»

SEGUNDA LECTURA.

Sati dijo: Hay otra hermosa montaña, llamada Mandara, adornada de altas cúspides, cuya cima se pierde en las nubes y cubierta de una red de arbustos trepadores:

Está llena de los cantos de distintos pájaros, recorrida por una multitud de serpientes, habitada por los kimaras, por los asparas (7) y por los dioses:

Tiene de altura once mil yoyianas, é igual profundidad en la tierra.

Incapaces de arrancar esta montaña, las congregaciones de los dioses se acercaron á Visnú, que estaba sentado y dijeron á Brama:

«Emplead vuestra sabiduría suprema y salu-»dable de suerte que nuestros esfuerzos para »arrancar la montaña Mandara obtengan resul-»tado.»

«Asi sea» contestó Visnú en union de Brama, ¡oh descendiente de Brigú! Y el dios magnánimo de los ojos de loto mandó comparecer al rey de las serpientes.

Entonces Ananta, el poderoso, habiéndose levantado, fue exhortado por Brama y requerido por Narayana á fin de que ejecutase aquella empresa.

Y Ananta el fortísimo, ¡oh Braman! arrancó á viva fuerza el rey de los montes con sus bosques y habitantes.

En seguida los suras se aproximaron con él al mar. «Agitaremos» dijeron «esta agua para »obtener la amrita.»

El señor de las aguas dijo: «y yo tambien »debo tener mi parte, pues habré de resistir un »gran sacudimiento por la rotacion de la monta-»ña Mandara.»

Los suras y los asuras á orillas del Océano, dijeron al rey de las tortugas: «es preciso que »sostengas esta montaña.»

La tortuga consintió, prestó el apoyo de su concha, é Indra sujetó á ella con un aparato la montaña.

Asi, habiendo hecho de Mandara el cubo y de Vasuki (8) la cuerda, los dioses empezaron á agitar el Océano, depósito de las aguas.

Para obtener la amrita, ¡oh Braman! los asuras y los danavas (9), habian tomado una extremidad del dios de las serpientes, y los grandes suras divinos se habian asido todos de la cola.

Ananta, dios adorable, colocado junto á Nala rayana (10), habiendo levantado la cabeza de serpiente, la fue dejando caer.

Agitada la serpiente Vasuki rápidamente por los suras, los huracanes acompañados de humo y de llamas, salieron uno tras otro de sus fauces.

Estas masas de humo, convertidas en nubes, surcadas por los relámpagos, cayeron sobre las turbas de los suras, oprimidos de fatiga y de calor.

Lluvias de flores, cayendo de la cima de la montaña, cubrieron por todas partes como una nube de polvo las turbas de los dioses y de los demonios.

Inmenso ruido semejante á la voz de las mayores nubes, surgió del Océano sacudido por los suras y los asuras con la montaña Mandara.

Una multitud de habitantes de las aguas, oprimidos por el enorme peso, hallaron la muerte á centenares en las saladas olas.

Y la montaña causó la destruccion de los diversos animales acuáticos que moran en el fondo del Patala. (11)

Desde la cima de esta montaña movible, los

(1) *A-suras* dice el texto.
(2) *Nequaquam ultra maledicam terræ propter hominem.* Genesi, VIII.
(3) *Matsyakam nama puranam parikirtitam akhyanam.*
(4) Músicos celestes.
(5) Los Dioses; en oposicion á los Asuras, demonios ó titanes.
(6) Ambrosía, manjar de la inmortalidad.
(7) Semidioses y ninfas celestes.
(8) Otro nombre de Ananta, rey de las serpientes, segun Wilson. Sin embargo, aquí son dos seres distintos, pues veremos á Ananta levantar y dejar caer la cabeza de Vasuki.
(9) Hijo de Danu; otra vez los titanes, llamados tambien Daitia.
(10) Forma de Visnú.
(11) La region del fuego submarino.

grandes árboles cubiertos de pájaros cayeron chocando unos contra otros (1).

El fuego producido por la frotacion de estos árboles, elevándose de todas partes en lucientes llamas, envolvió la montaña Mandara, como los relámpagos una oscura nube.

Y quemó los elefantes y los leones que habian salido de sus guaridas, y todos los animales que habian perdido la vida.

Indra, el primero de los mortales, apaciguó el fuego, que se extendia destruyendo, con el agua de las nubes.

Entonces divisaron en el Océano toda clase de yemas de los grandes árboles y jugos de todas las plantas.

Por medio de la leche formada de estos jugos que tenian la virtud de la amrita, y por la destilacion del oro, alcanzaron los suras la inmortalidad.

El agua del mar, mezclada con excelentes jugos, se convirtió en leche y de esta leche se formó una especie de manteca.

Y los dioses dijeron á Brama, dispensador de todo bien: «Excepto Narayana, los demás dioses y danavas, están muy fatigados, ¡oh Brama!

Sin embargo, aun no viene aquella amrita; y hace ya tiempo que empezamos á agitar el Océano.

Entonces Brama, volviéndose al dios Narayana: «Concédeles» dijo «la fuerza que desean.»

Visnú dijo: «Doy nueva fuerza á todos los »que ayudan á llevar á cabo esta obra. Que el »fango del Océano sea agitado por todos; pón»gase de nuevo Mandara en rotacion.»

Oidas las palabras de Narayana, todos, sintiendo renacer su antiguo vigor, agitaron de consuno y fuertemente la leche del Océano.

Entonces del agitado mar se elevó pura y brillante la luna de pálida luz, circundada por los cien mil rayos.

Al instante surgió de la masa untuosa la diosa Sri, (2), cuya morada es el loto blanco; á esta siguieron la diosa Sura y el caballo Pandara.

Despues salió de la leche del Océano la joya divina Costubla, gloriosa, resplandeciente como el sol, y que luego fue colocada en el pecho de Narayana.

Sri, Sura, la mula y el caballo rápido como el pensamiento acudieron á reunirse con los dioses, siguiendo el camino del sol.

Entonces compareció el dios Danvanturi (3) de encantadora belleza, con un vaso blanco donde estaba la amrita.

Cuando los danavas vieron tal maravila, lanzaron fuertes gritos en celebracion de la amrita, exclamando cada cual: «¡A mí, á mí!»

Despues, provisto de cuatro blancos colmillos, surgió gigantesco el elefante Eravano, que conduce al dios portador del rayo.

Entre tanto, por el exceso de la agitacion, un pez enemigo, bajo la forma de humo, envolvió al mundo como una ardiente llama.

Habiendo quedado aturdido el triple mundo con la fetidez de aquel veneno, Siva, por órden de Brama, se lo tragó para salud del mundo.

El grande Isvara, glorioso, cuya forma es la oracion, conservó este pez en su cuello, y por eso aquel dios tiene el cuello lívido; asi lo dice la tradicion:

A la vista de semejante milagro, los danavas quedaron desesperados y concibieron grande ira con motivo del amrita y de Lacmi (4).

Entonces Narayana se unió á la brillante Maya (5), y tomando una admirable figura de mujer, se acercó á los danavas.

Al ver esta mujer los danavas y los daitias, sintiendo su espíritu turbado y su razon perdida, le dieron la amrita.

TERCERA LECTURA.

Sati dijo: Entonces, despues de vestirse sus armaduras y de proveerse de toda clase de armas, los daitias y los danavas unidos se lanzaron contra los dioses.

El dios Visnú, señor poderoso, habiendo tomado la amrita, la quitó con Nara (6) á los gefes de los danavas.

Entonces, en medio de una tumultuosa confusion, todas las turbas de los dioses bebieron de aquella amrita, obtenida con la presencia de Visnú.

Mientras los dioses bebian la deseada amrita, el danava Rau, bajo la forma de un dios, bebió tambien.

Ya la amrita habia tocado la garganta del Danava, cuando el sol y la luna le denunciaron por amor de los suras.

Entonces Bagavan (7) con su chacra circular, manejada por su vigoroso brazo, le cortó la cabeza, en la que se veian fúlgidos adornos, mientras bebia la amrita.

Esta gran cabeza del Danava, semejante al vértice de una montaña, cortada por el chacra, se elevó hácia el cielo, exhalando un espantoso grito.

El cuerpo del daitia cayó al suelo, é hizo temblar la tierra con las montañas, las islas y las selvas.

Desde aquel momento la cabeza de Rau juró un odio implacable al sol y á la luna, que devora siempre, hasta hoy (8).

Entre tanto el glorioso Ari (9), habiendo dejado aquella incomparable forma de mujer, hizo temblar con sus espantosas armas á los danavas.

Entonces, junto á las saladas olas, empezó la gran lucha de los suras y los asuras, el mas formidable de todos los combates,

(1) El texto dice. *Tasmitcha brâmyaamâme drausangrirhyantah parasparam. Nyapatan patagopêtâh parvatâgrân mahâdrumah.*

Esta eslora es muy alabada por su armonia imitativa, como el famoso verso homérico del escollo de Sisifo: αυτις επειτα πεδονδε κυλινδετο λαας αναδης.

(2) Diosa de la fortuna.

(3) Médico celeste.

(4) Otro nombre de Sri, diosa de la fortuna.

(5) Diosa de la ilusion.

(6) Nara y Narayana, formas diversas de Visnú; por eso aquí se dice *con Nara*. El relato adolece á menudo de confusion por estas alternadas separaciones é identificaciones de las personalidades diversas.

(7) El adorable, esto es, Visnú.

(8) Causa de los eclipses, segun la mitología india.

(9) Otro nombre de Visnú.

Las flechas guarnecidas de plumas, lanzas punzantes, cayeron á millares, como tambien las lanzas de las puntas agudas, y los dardos de todas clases.

Pronto los asuras fueron despedazados por los chacras, por las espadas, lanzas y mazas, vomitando torrentes de sangre, cubriendo el suelo.

Las cabezas, adornadas de oro bruñido, caian sin cesar, cortadas en el combate por los terribles pettisas (1).

Inundados de sangre, los cadáveres de los grandes asuras yacian tendidos como cimas de montañas rojizas por el hierro.

El grito de *ah! ah!* se levantaba mil veces aquí y allí, lanzado por los combatientes que se hendian uno á otro con sus armas; y pronto el sol se tiñó de color de sangre.

Los gritos de los que se mataban con las lanzas de hierro aguzado, y cuerpo á cuerpo con los puños, llegaron á herir la bóveda de los cielos.

«Adelante, cortad! hendid! sigamos! corramos!» Estas voces resonaban por todas partes.

Trabada la terrible y tumultuosa batalla, los dioses Nara y Narayana se arrojaron en medio de la pelea.

Al ver el arte celeste de Nara, el valeroso Visnú se acordó del chacra destructor de los danavas.

Y por efecto solo de este pensamiento, el fúlgido chacra cayó del cielo, para ser tormento de los enemigos, disco incansable, llamado sudarsana, semejante al sol, cuya vista aterraba en el combate.

Alschuta (2), cuyo brazo es como la trompa del elefante, lanzó con fuerza y rapidez espantosa aquel tremendo chacra, destructor de las ciudades enemigas, resplandeciente como la llama de Utasana (3).

Brillante como el fuego de la muerte cayó, y rápido rebotó, y lanzado á la batalla por la mano del supremo Puruscha (4), destruyó á millares los hijos de Diti y Danu.

Atravesando con furor los escuadrones de asuras, ardia á veces como una llama que lame; luego lanzada ó hácia el cielo ó sobre la tierra, se hartaba de sangre como un pisacha (5).

Los asuras de valor indómito, intentaron una y otra vez oprimir á los suras con montañas lanzadas hasta el cielo á millares, semejantes á nubes dispersas.

Las grandes montañas cayeron del firmamento esparciendo el espanto, cubiertas de sus árboles, que tienen la forma de cubos de todas clases, y chocando entre sí las cúspides que con estrépito se despedazaban.

La tierra con sus selvas se desplomó, herida en todas partes por el derrumbamiento de las grandes montañas que mugian al encontrarse, en medio del conflicto del campo.

Nara cubrió entonces el camino del cielo con una nube de grandes flechas armadas de puntas de oro, y hendió con los dardos alados las cúspides de los montes, y el ejército se sobrecogió de espanto.

Perseguidos por los suras, los grandes asuras se sumergieron en las entrañas de la tierra y en el Océano de las olas saladas. Y fue apaciguado Sudarsana, el furibundo, que hendia el aire semejante á la llama de Utasana.

Alcanzada de este modo la victoria, los suras volvieron á colocar en su sitio, con honores de toda especie, la montaña Mandara, y las aguas del Océano entraron de nuevo en su lecho, llenando de gran rumor el aire y el cielo.

Entonces los suras, henchidos de suprema alegría, guardaron con sumo cuidado la amrita; y Balabra (6), de acuerdo con los inmortales, puso el depósito bajo la custodia de Kiritin (7).

(1) Especie de hacha.
(2) Nombre de Visnú, que significa permanente.
(3) Dios del fuego, *el que come el sacrificio.*
(4) Nombre de Visnú, que significa espíritu, alma y nombre.
(5) Vampiro que bebe la sangre.

(6) Nombre de Indra, *el que arruina los ejércitos.*
(7) *Que lleva la diadema*: aquí es epíteto de Narayana.—Otros fragmentos del Maha-barata traducidos pueden leerse en el *Journal Asiatique*, 1840, p. 460; 1842, enero y marzo, etc.

§ 3.

DEVI-MAHATMYA O GRANDEZA DE DEVI.

EPISODIO DEL MARKANDEYA-PURANA.

Se refiere á la Narracion, Lib. II, cap. 13.

Este Purana contiene los mitos de los adoradores de Sacti, y en general del sivaismo.

«*Mahatmya*, grande encantadora, es la forma eterna de la creacion; es la que creó el universo; «.... se revela para cumplir los Vedas; »y aunque eterna, baja entonces á este mundo »con objeto de manifestarse á nuestros ojos.»

Asi en el primer canto, y luego en el segundo y tercero se cuentan las victorias de los devas Sacti contra Mahischa y sus asuras. Estos habian arrojado del cielo á Indra y sus devas, que presentándose á Pradyapati, le refieren la derrota experimentada. Madusudana (Visnú), frunciendo las cejas, lanzó un fuerte grito, é hizo resonar su concha; y al momento aparecieron las glorias de Brama y de Siva, seguidas por las de los demás Dioses. Sobre todo resplandece la luz de Siva, que llena sola el mundo con su esplendor, y se convierte en una mujer. Devi, armada y enriquecida de donativos de los dioses inmortales, marcha á la batalla, y los mundos tiemblan al ruido de sus pasos. Los asuras, muchas veces derrotados, vuelven al ataque, y Mahischa con el aspecto mas tremendo se precipita sobre los ejércitos de los suras, y hace en ellos un gran destrozo. Pero Devi, marchando contra él, le lanza una cadena, con la cual le ata fuertemente. Entonces Mahischa se convierte en leon, luego en hombre, en seguida en elefante, y cuantas veces la diosa le corta la cabeza, otras tantas se la vuelve á colocar sobre el cuello; hasta que aquella le embriaga con un filtro suyo, le inmola, y los dioses cantan su triunfo.

El cuarto canto, llamado de *Sacti y de los otros dioses*, empieza cabalmente con la cancion muy larga, y en versos de veinte y ocho silabas,

que Indra entona con los demás inmortales en honor de Devi.

En el canto quinto los dioses son vencidos otra vez por los asuras Sumba y Nisumba, que roban sus riquezas y tesoros. Los vencidos se reunen al pié del Himavat, donde cantan las alabanzas de la diosa.

«El himno de las potestades celestes no estaba terminado aun, cuando Parvati fué á lavarse en las aguas del Ganges. Entonces la diosa de las hermosas cejas, volviéndose hácia los suras reunidos, les pregunto:—¿Y quién es entre vosotras esa de quien cantais tales alabanzas?—Yo, exclamó Siva (1), saliendo de repente del seno de la diosa. Yo soy el objeto de los cantos de los dioses, expulsados por el daitia Sumba, y vencidos en terrible batalla, por Nisumba.—Así habló Siva, y porque habia salido del seno de la diosa Parvati, recibió el nombre de Cosiki, y todos lo repitieron; pero Parvati, desde la aparicion de Siva, se mostró negra á todos los ojos, y recibió el nombre de Caliki.

»Entre tanto Chanda y Musda, esclavos de los asuras, habian visto á la divina Siva, su forma celeste y su encantadora beldad. Dirigiéndose, pues, ambos á Sumba, su señor, exclamaron maravillados: — ¡Oh gran rey! ¿quién es esa que resplandece sobre el Himavat? Nunca se ha presentado á nuestros ojos una hermosura mas perfecta. Averigua, ¡oh rey poderoso! quién es esa diosa, y que caiga en tu poder. Delante de tí está la mas hermosa de las mujeres, de miembros delicados, y que alumbra con su luz el Himavat. Rey de los Daticos, mírala. Las joyas, las margaritas, los elefantes, los caballos, cuanto encierran de mas precioso los tres mundos, todo resplandece ahora en tu mansion: Eiravata, rey de los elefantes, gloriosa propiedad de Indra, el árbol Paridyata, el caballo Utscheisrava y el carro tirado por los cisnes, entran hoy unidos en tu córte; posees la admirable joya, adorno de Visnú, y el tesoro Mahapadma, en otro tiempo poseido por el dios de la riqueza: el Océano te ha dado un brazalete, hecho de loto sin mancha, y Varuna su quitasol del cual mana el oro: conquistaste el carro militar en que subia Pradyapati, y la espada que los dioses titularon vencedora de la muerte. Nisumba, tu hermano, posee la guirnalda del rey de las aguas, y piedras de mil clases; Agni te cedió dos ricos vestidos, purificados por el fuego. En suma, ¡oh rey de los Daitias! posees todo lo que tienen de mas precioso los mundos? ¿por qué no aspiras tambien á poseer la mas hermosa entre las mujeres?

»Así hablaron Chanda y Munda, y el rey, despues de oirles, envió á Sugriva de embajador á Devi, diciéndole:—Vé y llama aquella hermosísima mujer, y si consiente en seguirte, condúcela sin tardanza ante mí.—Sugriva parte, y cuando ha llegado á la habitacion de la diosa, en la fúlgida cima de la montaña, le dirige la palabra con voz mas dulce que la miel.»

A modo de los mensageros de Homero, Sugriva repite la enumeracion de los tesoros de Sumba, proponiendo á la diosa casarse con su señor. «Dijo, y Durga Bagavati, la que conserva la creacion, soltó una gran carcajada.» La diosa respondió que impremeditadamente se habia ligado hacia mucho tiempo con un voto, no debiendo poseerla sino el que la venciese en la batalla; y sin que la conmoviesen las súplicas ni las amenazas de Sugriva, persistió con burla en su resolucion.

Repetidas victorias de Durga contra sus perversos enemigos llenan los cinco cantos restantes: los generales de Sumba son vencidos; mueren en gran número los demonios, que huyen por todas partes. Solo Ractavidya, de cuya sangre, en llegando á bañar apenas la tierra, pululaban millares de asuras, se presenta para combatir con la terrible diosa: esta manda á Cali beber la sangre que destilan las heridas del gigante, el cual cae exánime. Tambien Nisumba perece, y Sumba desesperado grita: «No te enorgullezcas, ¡oh diosa! Triunfas, es verdad; pero el honor de tus victorias no te pertenece á tí sola.» La diosa responde: «Ya soy sola en el mundo. ¿Quién, fuera de mí, existe en el «universo? Mira como estas varias fuerzas entran todas en mi seno.» Dicho esto, todos los sactis son absorbidos por Devi, que queda sola contra el Asura: combaten, este es vencido, y el mundo recobra la paz.

Véase GUIGNAUD, *Notas á Creuzer*, tom. I, p. 620.

(1) Aquí Siva es hembra, esto es Sacti ó energía de Siva varon. Quien sea símbolo de la luz. Parvati tiene en su seno la luz y las tinieblas; tan pronto como la primera se extingue, solo resta Caliki, es decir, la negra (de donde se deriva *caligo*).

N.° III.

LITERATURA GRIEGA.

§ I.

CANTOS GUERREROS.

TIRTEO.

I.

Al varon esforzado que pelea
Por defender su cara y dulce patria
Glorioso es el morir en el combate
Cayendo en los primeros combatientes:
Mas el dejar de su ciudad los muros
Abandonando sus feraces campos
Y mendigar es torpe y vergozoso
Vagando errante con la cara madre
Con el anciano padre y tierna esposa
Y con los dulces pequeñuelos hijos.
Despreciado y odioso á cuantos llega
Es el mezquino de indigencia cruda
Y mísera pobreza violentado,
El avergüenza su prosapia ilustre
Y cubre de rudor la noble frente,
Y á todas partes mezquindad y oprobio
Le sigue, y nunca generoso aspecto
Ni apreciada honradez en él se mira.
Ea, pugnad mancebos; al combate,
Por esta tierra, por los dulces hijos,
Volemos y á la muerte, no esquivando
Del hado mejorable nuestra vida;
Mas, pelead y mantened el órden
Del dispuesto escuadron que nos sostiene,
Y ni al temor ni á la cobarde fuga
Le deis entrada nunca, denodados;
El esforzado generoso aliento
En vuestro bravo corazon anide,
Seguro siempre, confiado y fuerte;
Con hombres como vos es el combate,
No huyais dejando á los honrados viejos
En sus miembros sin fuerza ni soltura.
Torpe cosa será verles caidos
En las primeras haces peleando
Delante de mancebos florecientes
Dando en el polvo el generoso aliento,
Que los miembros sangrientos y desnudos
Encubren con sus manos... despacible
Y vergonzosa vista, los mancebos
Que tienen de la edad la flor hermosa
Espectáculo bello á todos grato.
Bien parece á las hembras delicadas
El verlos en su edad y lozanía
Ni menos bien parece á los varones
Cuando en la lid sangrienta son heridos
Y entre los bravos combatientes yacen.

II.

Al olvido daré, ni el canto mio
Celebrará al varon aventajado
En la carrera ó la robusta liza,
Aunque haya de los cíclopes la fuerza,
Y el grandor, y corriéndose adelante
Al tracio Bócreas, y aunque mas hermoso
Sea que el bello y agraciado Titon,
Aunque en riquezas y poder exceda
A los soberbios reyes del Oriente,
Y al Pélope tantálida se iguale
En magestad y asiático decoro,
O tuviere de Ádrasto el dulce canto,
Sin bélica virtud su gloria es vana.
Y no será en la guerra varon bueno
Si ver no puede con serenos ojos
La faz sangrienta de la cruda muerte
Y de cerca esperar el duro encuentro
De los contrarios, ó invadir osado:
La bélica virtud, la mas preciosa
Prenda del hombre, y el ardiente jóven
Debe anhelarla como el bien primero
Que la fortuna en sus floridos años
Le permite gozar el noble orgullo
De servir á su cara y dulce patria.
Aquel varon que entrando denodado
Por las opuestas ordenadas huestes
Se mantiene constante combatiendo
En los primeros y la torpe fuga
No se ofreció jamás á su memoria
Y á las agudas contrapuestas lanzas
Presenta sin temor la dulce vida,
Que mira con impávido semblante
La caida mortal del que á su lado
Estaba enardecido combatiendo,
Este será en la guerra varon fuerte,
Con su cuidado superar consigue
Las bravas olas de la lid sangrienta,
Revolverá sobre las fieras huestes
De los contrarios, y en confusa fuga

Al punto verá puestas sus falanges
Y tal vez él cayendo en los primeros
Pugnando perderá la dulce vida
Y ensalzará las glorias de su patria
De sus padres y pueblo venturoso.
Abierto el pecho y de caliente sangre
Purpúreo y abollado el grueso escudo,
Y por delante rota la loriga,
Los jóvenes y ancianos se lamentan,
Y toda la ciudad con triste llanto
Honra su muerte y de laureles cubre
Su túmulo, y sus hijos distinguidos
Entre los hombres son eternamente;
Jamás acabará su gloria y nombre;
Será inmortal, aunque el profundo seno
De la tierra le oculte, si constante
Defendiendo su patria y dulces hijos,
Y por la jóven y adorada esposa
Segó su vida el violento Marte;
Y si por caso de las manos fieras
De la muerte que inspira eterno sueño
Pudo escapar venciendo, y al contrario
Arrebató el laurel de la victoria
Cubierto de años y de honradas canas
De su amada ciudad es el decoro,
Y todos le respetan á porfia;
Nadie quiere ofenderle, y todos ceden;
Dánle lugar y dejan sus asientos
Los jóvenes, los otros sus iguales,
Y de la ancianidad la junta ilustre
Y en los suaves, deliciosos brazos
De la adquirida fama es conducido
A la region del eternal reposo.
De tal virtud á la gloriosa cumbre
Quien quisiere subir no se detenga;
Pruebe animoso, ni el peligro esquive
De la sangrienta y hórrida batalla,

III.

Pues os preciais de invicta descendencia
Del valeroso, del divino Alcides,
Buen ánimo, esforzad! Ni asi turbados
Esteis, que Jove su propicia frente
Aun no apartó de vos, el vano miedo
Dejad, ni las escuadras enemigas
Os den pavor y espanto; cada uno
Embrazando su escudo reluciente
Y la cortante espada, denodado
A las primeras líneas se adelante
De los guerreros, y la odiosa vida
Ponga en las manos de la negra muerte,
Y el palpitante corazon descubra
A los rayos del sol por las heridas,
Que no ignorais que del violento Marte
Son ínclitas las obras horrorosas.
Ya conoceis el ímpetu espantoso
De la terrible guerra, muchas veces
De su furor ardiente arrebatados
Seguísteis arrollando al enemigo,
Acometísteis, y tal vez cediendo
Tornásteis rechazados; ambas suertes
¡Oh jóvenes! habeis harto probado;
Mas los osados que el encuentro esperan
Y se sostienen juntos, ó animosos
A las contrarias huestes se avalanzan,
Y cuidan de pugnar en los primeros,
Son mas felices, ni jamás se ceba
En sus pechos la espada desolante
Y salvan á las haces que los siguen.
La tímida virtud nunca prospera,
Y en la lid mueren siempre los cobardes.
No es posible decir cuánta miseria,
Cuánta afrenta y baldones de continuo
Siguen al varon tímido que huyendo
Sale con torpe herida en las espaldas,
O atropellado muere en la lid fiera
Cuando puso en sus piés su confianza.
Torpe cosa es morir en la vil fuga
Herido por detrás de crudo golpe.
El varon fuerte con seguro paso
Atravesando el campo de batalla
Se contrapone al enemigo esfuerzo,
Y mordiendo sus labios animoso
De su loriga y grevas defendido
Y el pecho y hombros con el ancho escudo
Vibra en la diestra su robusta lanza
Y con el fiero movimiento ondea
La alta cimera del luciente yelmo.
Asi se ofrece á las hazañas grandes
Y muestra su denuedo en la pelea,
Y defendido por sus fuertes armas
No le horrorizan los funestos tiros
De las contrarias lanzas, y de cerca
O con la lanza ó con la aguda espada
El pecho rompe del contrario fiero,
O júntase con él, y brazo á brazo
Forcejando, los firmes piés se traban;
Se estrechan mas y mas; los duros petos
Crugen, y saltan aceradas piezas,
Y de los yelmos vuelan los penachos,
Y el pecho contra el pecho se quebranta:
O se desunen, y las lanzas toman
Y con horribles botes se lancean,
O asiendo las espadas se traspasan.
Vosotros los que osais á la espantosa
Pelea entrar sin las broncíneas armas,
En vuestro escudo solo confiados
Grandes piedras tirad al enemigo
Y esparcidos pugnad, y agudos dardos
Lanzad en ellos, sin dejar lejanas
Las propias ballas de la amiga hueste.

IV.

Jóvenes, ¿hasta cuando adormecidos
Y en ocio vil el pecho generoso?
Pudorosos dejad los torpes brazos
De muelle liviandad ¿no estais oyendo
El alarido de la cruda guerra?
¿No veis entrar al áspero combate
Al fronterizo pueblo denodado?
¿Pensais estar en dulce paz ahora?
La desolante guerra sus furores
Va por todas las tierras esparciendo;
Vuela el ardiente jóven á las armas
Y entre mortales ansias cuida solo
Teñir su espada en el contrario pecho.
Preciada y noble accion es la pelea
Digna del generoso y fuerte jóven
Que desprecia su vida en los combates
Por sus hijos, su patria y dulce esposa;
Ni en ofrecerse á las contrarias lanzas
Apresura su fin, inexorable

Los hados su destino señalaron.
Alzando el brazo la sangrienta espada
Cubierto el pecho del luciente escudo
Intrépido se arroje al enemigo,
En lo revuelto del combate fiero.
Nadie puede evitar la cierta muerte,
Ni el eterno decreto de los hados;
Aunque los dioses que el Olimpo moran
Hayan sido sus padres; muchas veces
Quien la sangrienta mortandad de guerra
Huyendo fue y el ruido de las lanzas,
Llegó al amado umbral despavorido
Hallando el fin que le fijara el hado.
Mas este no es amado por el pueblo
Ni su muerte sentida, sin ventura
De pocos es llorado; el varon fuerte
Que pugnando perdió la dulce vida
En toda la ciudad el pueblo todo
Le lamenta, y si vive, es celebrado
Como un héroe divino entre los hombres.
Alzan los ojos todos á mirarle,
Cual si miraran una aguda torre,
Pues con propio valor él solo hiciera
Grandes hazañas dignas de infinitos.

(Traduccion de Conde.)

¿Hasta cuando en vil ocio? ¿Tan sufridos
Será, mancebos, que la Grecia os vea?
¿Cuándo alzareis los ánimos caidos?
Ya la comarca toda que os rodea
Tiene Mavorte, ¿y la quietud infame
Pensais ilusos que guardada os sea?
A las armas volad, la trompa clame;
Quien no combata hasta dejar la vida
Que sufra la deshonra y vil se llame.
A la lid por la patria, y la querida
Esposa, y por los hijos salga el fuerte,
Y alcance asi la gloria merecida.
¿Por qué á los hados temerá? ¿La muerte
No va doquiera al decretado instante?
¿Cómo alejar la inevitable suerte?
Al campo, al campo, empuñe la pesante
Lanza, y junte valor bajo el escudo,
Y al trabarse la lid entre delante.
Morir no huya: ¿del morir quien pudo,
Si ya de un número inmortal descienda,
Al destino escapar fiero y sañudo?
¿Cuántos huyendo la marcial contienda
Y el silbo de los dardos, de su techo
Hallaron al umbral la muerte horrenda?
Muere el cobarde sin ningun derecho
De popular amor; murió el valiente
Y el pueblo gime en lágrimas deshecho.
Si de la lid se salva, reverente
Le acata Semidios; y él sobresale
Descollando cual torre entre su gente,
Y en hazañas y ardor un pueblo vale.

(Traduccion de Castillo y Ayensa).

§ II.

TEOCRITO.

LOS SEGADORES.

Milon. Trabajador gañan ¿qué te sucede?
Cuitado, ni llevar surco derecho
Hora, como antes, puedes, ni ya siegas
A par del compañero, mas dejado
Eres detrás, cual res que en el rebaño
Del espinal los piés llagados tiene.
¿Cuál estarás, cuitado, al medio dia.
Pues hora al comenzar, no vas tragando
El surco?
Bato. Oh Milon! duro en el trabajo,
Duro como pedazo de una piedra,
¿No te avino el amar algun ausente?
Milon. Nunca. ¿De los de fuera qué desea
El hombre que trabaja?
Bato. ¿No te avino
El velar por amor?
Milon. Ni me suceda,
Difícil es al can comer el cuero.
Bato. Pues yo, Milon, estoy enamorado
Casi once dias ya.
Milon. Sacas el vino
De cuba, y yo ni asaz vinagre tengo.
Bato. Asi, cabe mis puertas, sin simiente
Inculto todo está.
Milon. ¿De las doncellas
Cuál te atormenta?
Bato. Aquella Polibota
Que hora en los segadores de Hipoconte
Tocaba el chiflo.
Milon. Por el Dios hallado
Es el malo, y ya tienes lo que un tiempo
Deseaste; á tu lado por la noche
Tendrás una delgada calamaya.
Bato. ¿Comienzas tú á burlarme? no pues ciego
Es Pluton ciego, que tambien el mismo
Amor tranquilo, ni hables vanamente.
Milon. No digo vanidad, y tú las mieses
Derriba, y dí de tu doncella un canto
Amoroso, que asi el trabajo aplace,
Pues fuistes antes músico algun tiempo.
Bato. Musas de Piezo, celebrad conmigo
Mi delicada ninfa, pues á cuantas
Tocais, oh Diosas, las haceis perfectas.
¡Oh bella Bombys! todos la Soriana
Te llaman, y la flaca y abrasada
Del sol, pero yo solo la melada;
Y negra es la viola, y señalado
El jacinto, y con todo en las guirnaldas
Se ponen los primeros. Al citiso
Sigue la cabra, y á la cabra el lobo,
Al arado la grulla, y yo furioso
A tí. Si hubiera yo cuanto se dice
Que un tiempo Creso habia, ambos dorados
Ante Afrodite fuéramos, teniendo
La flauta tú, la rosa ó la manzana,
Yo con vestido y con calzados nuevos
En los dos piés. Tus piés, ¡oh Bombis bella!
Son blancos como dados, tu voz dulce,
Y de tu modo que decir no tengo.
Milon. ¡Con qué dulces canciones nos divierte
El segador! ¡Qué bien las armonías
Ha medido! Sin tiempo eres barbado.
Oye pues, del Divino Lytciersa:
Frutosa Ceres y espigosa, sea
Esta mies bien cogida, y abundante
Muy mas; oh segadores! las manadas
Apartad, y no digan los que pasen:
Hombres, de higuera la merced perdióse.
Al cierzo miren los cortados haces,

O al céfiro que asi la espiga crece.
Trilladores del tigre, huid el sueño
Del medio dia, cuando mas la paja
Salta de las espigas. Los que siegan
Comiencen al moverse las alondras,
Y dejen el trabajo al acostarse,
Y hallen descanso en las ardientes horas.
¡Oh; qué buena es la vida de la rana,
Muchachos, que no cuida al que le presta
El beber, porque asaz ella lo tiene.
Mas bien te fuera, mayordomo ansioso,
Cocer lentejas, porque no te llagues
La mano, cuando partes el comino.
Esto deben cantar los que trabajan
En el calor del sol, mas tus amores
Dañosos, segador, cantar conviene
En la mañana, cuando está en el lecho
Tu desvelada madre con reposo.

EL CÍCLOPE.

No hay en contra de amor otro remedio
Oh Nicia! ni de polvos, ni de unturas
Que las musas, cual creo; y este leve
Y dulce nace entre los mismos hombres;
Mas no es fácil de hallar, tú bien lo sabes
Médico siendo, y de las nueve Musas
Amado tiernamente. Así vivia
El Cíclope, entre nos tranquilamente,
Polífemo el antiguo, cuando amaba
A Galatea, y por la boca y sienes
El blanco bozo ya se descubria.
Amaba, y no con rosas y manzanas
O apios, sí con furias perniciosas,
Lo abandonaba todo, y muchas veces
Por sí mismas tornaron al cercado
Desde las verdes yerbas las ovejas.
Mas él se deshacia en las algosas
Playas, loando en canto á Galatea
Desde la aurora y dolorosa llaga
El corazon tenia, que la grande
Venus le traspasó con su saeta
El hondo pecho; mas halló remedio,
Porque sentado sobre un alta peña
Y mirando hácia el mar esto cantaba.
¿Por qué abandonas, blanca Galatea,
Al tu amador, mas blanca que cuajada
Al mirar, y mas blanda que cordera,
Muy mas lasciva que novilla, y cruda
Mas que el áspero agraz: aquí tú vienes
Cuando me tiene el apacible sueño,
Vaste cuando me deja el dulce sueño,
Y huyes, cual la cordera al cano lobo.
Me enamoré de tí, doncella, cuando
Primera vez veniste con tu madre,
Y querias coger de las montañas
Las hojas de jacinto, y yo enseñaba
El camino: ni pude desde entonces
Ni despues, ni hora, descansar sin verte.
Mas tú no cuidas de esto, no, por Jove!
Sé bien, doncella hermosa, por qué me huyes:
Porque en toda la frente se me extiende
Una ceja pelosa y dilatada
Hasta las dos orejas, y debajo
Un ojo solo tengo, y una larga
Nariz sobre los labios; mas yo siendo
Tal cual soy, apaciento mil ovejas,
Y la leche mejor que las ordeño
Bebo; ni el verano ni el otoño
Me falta el queso, ni en el fin de invierno;
Colmados siempre están los canastillos.
Aprendí á flautear, como ninguno
Aquí, entre los Cíclopes; y te canto
A tí, manzana dulce amada mia,
Y á mí mismo de noche, muchas veces
A deshora. Y tambien para tí, crio
Con sus collares once cervatillos,
Y cuatro cachorrillos de los osos;
Mas, vente á mí, que los habrá sin falta,
Y al mar verdoso herir la playa deja.
¡Qué dulcemente pasarás la noche
En la cueva conmigo! Allí laureles,
Allí los levantados acipreses
Están, la negra hiedra, los parrales
De dulce fruto, y las heladas aguas
Que de la blanca nieve del selvoso
Etna me vienen, divinal bebida.
¿Quién quiere mas vivir entre las olas
Del mar? Si te parezco mas peloso,
Tengo encinosos leños, y debajo
De la ceniza no apagado fuego;
Sufriré que me abrases toda el alma,
Y aqueste mi ojo solo, que no hay nada
Mas dulce para mí. ¡Ay mé! ¡Si fuera
Parido de mi madre con aletas!
Porque, nadando á donde estas, la mano
Al menos te besara, pues la boca
No quisieras. Llevárate yo lirios
Blancos, y adormideras delicadas,
Que tienen siempre coloradas flores;
Unas en el verano, en el invierno
Nacen otras, que todas en un tiempo
No te podré llevar. Hora, doncella,
Aprenderé á nadar aquí si viene
Acaso un forastero navegante
Con su nave, por ver nuestra delicia
De morar en la hondura. Galatea,
Sal, y saliendo olvida (como ahora
Aquí sentado yo) tornar á casa;
Y gusta apacentar aquí conmigo,
Y la leche ordeñar, y apretar queso,
Mezclando el agrio cuajo. Sí, mi madre
Me agravió sola, y della me querello,
Jamás de mí te dijo cosa buena,
Y esto al verme mas flaco cada dia:
Diré que la cabeza y los piés ambos
Me duelen, porque sienta, pues yo siento.
¡Ay Cíclope, Cíclope, do te fueron
Las mientes! Si tejiendo canastillos
Anduvieras, ó bien ramas podando
Para llevarlas á los corderuelos,
Quizá mejor parado tú estarias!
A la presente ordeña: ¿por qué sigues
A la que huye de tí, pues igualmente
Encontrarás con otra Galatea
Mas bella aun? De noche muchas mozas
Jugar quieren conmigo, y todas rien
Cuando las oigo, porque yo parece
Que soy algo en la tierra. Polifemo
Conllevaba su amor así cantando,
Y hacia muy mejor que si oro diese.

(*Traduccion de* Conde).

LAS SIRACUSANAS.

Ó SEA

LAS FORASTERAS EN LA FIESTA DE ADONIS.

Idilio de Teócrito, traducido directamente del texto griego.

GORGON. HOMBRE 1.°
PRACSINOA. HOMBRE 2.°
UNA VIEJA. UNA CANTORA.

GORGON.

¿Pracsinoa está?

PRACSINOA.

¡Gorgon querida!
Sí estoy; ¿mas cómo tal tardanza?
Extraño que á esta hora hayas venido.
Eunóa, una silla y una almohada.

GORGON.

Muy bien, muy bien pensado.

PRACSINOA.

Toma asiento.

GORGON.

A fuerza de tener de acero el alma,
De tal tropel de gente, Pracsinoa,
Y de tantas cuadrigas llego salva.
Vieras qué de sandalias, qué de clámides
Obstruyen esas calles y esas plazas;
Luego el piso tan malo, y para colmo
Vives aquí tan lejos de mi casa.

PRACSINOA.

¿Qué quieres? aquel loco al fin del mundo
Me ha alquilado esta cueva por posada,
Porque no estemos cerca, y por su empeño
De llevar ¡mala peste! la contraria.

GORGON.

Tales cosas, amiga, no me cuentes
De Dinon tu marido, ¿no reparas
Que está el niño presente? Mira, mira
Cómo escucha y en tí los ojos clava.

PRACSINOA.

Zopiro, ¿cómo aquí? Anda, ve y juega.

GORGON.

Sí, hijo, de papá no hablamos nada.
(Es listo por mi fe); papá es bonito.

PRACSINOA.

Pues bien, aquel papá de que te hablaba,
Antes de ayer marchó (fresco es el lance)
A comprar á la tienda, ¿y hay tal rabia?
En vez de nitro y fuco, sal me trajo,
Hombre con trece codos de fachada.

GORGON.

¿Y dónde dejas á mi buen Dioclidas?
¿A ese derrochador? por siete dracmas
Ayer mismo compró cinco vellones
Como pelos de perro; es una lana
Que han arrancado de zurrones viejos,
Tan sucia toda, en fin, todo una lástima.
Uno sobre otro afan. Mas ea, el justillo,
El manto luego, y á emprender la marcha
Al palacio del gran rey Ptolomeo
A ver á Adónis: dicen que prepara
Esta fiesta la Reina con tal lujo....

PRACSINOA.

Al rico la opulencia le acompaña.

GORGON.

Bien tendrás que contar al que no vea....
Mas ya es hora de ir.

PRACSINOA.

Para quien nada
Tiene que hacer, es siempre dia de fiesta.
Eunóa, pon otra vez la palancana.
¡Remolona! los gatos, qué bien dice
El refran, buscan siempre cama blanda.
Lista, lista, el agua es lo primero:
Y ahora el jabon me trae, vaya en gracia;
Dame uno y otro: echa; no eches mucha:
Que me mojas la ropa, torpe, basta:
Es que estaba de Dios seguramente,
Y me has puesto muy bien, muy bien regada.
Y dime, ¿se extravió? ¿Qué es de la llave
Del cofre grande? tráela sin tardanza.

GORGON.

¿Sabes que te está bien ese vestido?
¿Qué te costó la tela?

PRACSINOA.

¡Ay! Gorgon, calla.
De plata me costó mas de dos minas (1);
Pero en la obra que lleva apuré el alma.

GORGON.

No obstante, te salió que ni pintado.

PRACSINOA.

Eso si que es verdad. Pero, muchacha,
El manto ponme luego; el sombrerillo
Ajústamelo bien, que esté con gracia.
Hijo, á tí no te llevo: que un caballo,
¡Ay qué miedo! va dando tarascadas.
No quiero te estropeen. Llora, si, llora.
Con que marchemos. Frigia, á ver si acallas
A ese niño lloron; la perra adentro,
Y la puerta del átrio bien cerrada.
—¡¡¡Dioses!!! ¡qué confusion! ¿cuándo ni cómo
Es posible cruzar? pues si eso pasma.
Hay gente como hormigas. Sin disputa
Desque murió tu padre, mil hazañas
Dignas has acabado, ¡oh Ptolomeo!
Hoy al viajero el malhechor no asalta,
Como era ya costumbre en todo Egipto.
Hoy no se ven jugar como jugaban
A los juegos vedados los tahures
Pendencieros. ¡Mas ay! hácia acá avanza
El escuadron del Rey. ¡Gorgon querida!
¿Qué va á ser de nosotras? ¡Desdichadas!
No me pises, buen hombre.... ese caballo
Se enhiesta: ¿has visto tú cosa mas brava?
Eunóa, ¿y no huirás? ¡Perra atrevida!....

(1) Moneda griega.

Sobre que va á matar al que cabalga.
Cuánto gané dejando dentro al niño.

GORGON.

Respira, Pracsinoa; ten confianza.
Ya todo el escuadron pasó delante;
Segun la direccion van á la plaza.

PRACSINOA.

¡Ay! ya me empiezo á reponer: dos cosas
Me causaron horror desde la infancia,
Caballos y culebras; mas corramos:
Sobre nosotras el gentío carga.

GORGON.

¡Eh! madre, ¿quizá vienes de palacio?

UNA VIEJA.

De palacio, hija mia.

GORGON.

Y bien, la entrada
¿Es cosa fácil?

VIEJA.

Los Aqueos en Troya
Penetraron á fuerza de constancia.
Poniendo empeño se consigue todo,
Hermosísima jóven.

GORGON.

Ya la anciana,
Escabullóse pronunciando oráculos.

PRACSINOA.

Todo lo saben las mujeres; hasta
El cómo Jove se casó con Juno.

GORGON.

Mira la muchedumbre allí agolpada
En torno de las puertas.

PRACSINOA.

Gorgon, dame,
Dame la mano: tú, Eunóa, afianza
La de Eutiquida (1): tú á ella,
Para que no te pierdas, ve pegada.
Todas entremos á la vez: Eunóa,
A nosotras agárrate con alma.
¡Infeliz! mi vestido en dos girones.
Por Dios, buen hombre, seas dichoso; guarda
Mi manto.

HOMBRE 1.°

No está en mí; pero no obstante
Guardarélo.

PRACSINOA.

¡Qué gente y qué apiñada!
Se empujan como cerdos.

HOMBRE 1.°

Respiremos;
En seguro ya estamos.

(1) Probablemente criada de Gorgon.

PRACSINOA.

¡Oh! bien hayas
Ahora y en adelante, buen amigo,
Pues tan benignamente nos amparas.
Pero esta Eunóa que nos tiene en prensa.
Miserable de tí; empuja.... avanza....
¡Qué lindo! *todas dentro*, dijo el otro
Con la novia encerrándose.

GORGON.

Ven, anda.
Contempla lo primero estos tapices.
¡Qué cosa tan graciosa y delicada!
Si parecen ropajes de los dioses.
¿De cuáles, oh Minerva soberana,
De cuáles bordadoras y pintores
Son pinturas tan fieles y acabadas?
Las figuras ¡qué sueltas se revuelven!
¡Con qué verdad y fuerza se destacan!
Sabio es el hombre, sí; nadie diria
Que obra de mano son, sino animadas.
Mira á Adónis, al muy querido Adónis,
A quien en los infiernos tambien aman:
¡Cuán admirablemente está acostado
En su lecho magnífico de plata!
Mira como le apunta el primer vello.
¡De sus sienes con cuánta gracia arranca!

HOMBRE 2.°

Basta ya, majaderas; como tórtolas
Charlando están mil cosas sin sustancia.
Y luego ese decir, la boca abierta (2),
Es cosa que los tímpanos taladra.

GORGON.

Que me place: ¿de dónde salió ese hombre?
¿Qué te importa si somos charlatanas?
A quien des de comer ordena: ¿acaso
En las que son de Siracusa mandas?
Sabe que oriundas somos de Corinto,
Del gran Belerofonte noble patria:
La lengua hablamos del Peloponeso,
Que en dorio sin rubor los dorios hablan.

PRACSINOA.

Y yo puedo jurar por Proserpina
Que aun está por nacer quien sus esclavas
Nos llame, y ademas siendo uno solo
De él nada temo.

GORGON.

Pracsinoa, calla.
La hija de la Argiva, la tan hábil
Poetisa que la palma se llevara
Cantando de Sperkin la oda fúnebre
A Adónis va á cantar, lo hará con gracia:
Estoy segura dello: atiende, atiende
Qué grave y satisfecha se prepara.

UNA CANTORA.

¡Oh Venus hermosa! ¡oh reina del mundo!
Que el Golgos é Idalio te dignas amar.

(2) Se alude al dialecto dórico usado en Sicilia, Peloponeso, etc., en el cual se hacia frecuente uso de la vocal *a*. Habiendo de escribir Teócrito este idilio en aquel dialecto, eligió acertadamente por interlocutoras á sus conciudadanas.

Que el Erice habitas, y excelsa y potente
¡Con juegos de oro te place jugar!
¡Oh Venus la triste! á Adónis tu amante
¡Qué hermoso á tu lado hoy vuelves á ver!
Al año cumplido le traen del Averno
Las horas calladas, de dulce correr.
Las horas tardías que amaron los dioses,
Las horas calladas que el hombre anheló;
Que pasan y vuelven trayendo á los hombres
Sus nuevos presentes de dicha y dolor.
¡Oh Cipria Dionéa! la que á Berenice
Colmaste de gracias, pues siendo mortal,
Segun nuestro mito, celeste ambrosía
Goteando en su seno, hiciste inmortal.
Su hija Arsinóa, imágen de Helena,
A tí la de nombres, la de templos mil,
A tí agradecida, ofrece á tu Adónis
Con tierno cuidado regalos sin fin.
De cuanta en sus copas los árboles crian,
Dulcísima fruta cogida en sazon,
En lindos fruteros de plata labrados,
Del lecho de Adónis presenta en redor.
Y en vasos dorados de puro alabastro
Ungüentos de Siria le lleva tambien;
Y buenos manjares le apresta mezclando
Con flores y aceite la arina y la miel.
Con caza del monte, con caza del viento
A Adónis regala regalo el mejor,
Y bellos templetes de eneldo le labra,
De sombra apacible, de grato frescor.
Y bajo del verde y espeso techado
Con suave susurro cupidillos cien,
Cual tiernos polluelos que ensayan sus alas,
De una en otra rama saltando se ven.
El ébano abunda; allí abunda el oro
En raras labores de ingenio sutil,
Y al bello copero de Jove llevando,
Las águilas vuelan de blanco marfil.
Riquísimos paños de púrpura penden
Que Sámos, Mileto pasmáranse al ver.
Dos lechos adornan, el uno es de Venus
El otro del jóven hermoso doncel.
Su boca divina, sus labios de rosa
No sienten el beso, ni pueden besar.
Ten hoy á tu esposo, adios bella Cipria,
Disfruta á su lado tranquilo solaz.
Que asi que despunte mañana la aurora,
Y el fresco rocío se sienta caer,
Con él marcharemos del mar á la orilla
Do el agua y la espuma nos salte á los piés.
Y suelto el cabello, flotando á la espalda,
Las ropas abiertas y sin ceñidor,
Los pechos desnudos, allí alegraremos
Con nuevos cantares al bello garzon.
¡Adónis querido! tú vas al Averno
Y luego á los hombres tú puedes volver.
Tú solo, ¡oh ventura! de los Semidioses
Alcanzas la dicha y el alto poder.
Los héroes te envidian: no es tanta la gloria
De Ayax furioso, ni de Agamenon,
No es tanta la gloria del Héctor troyano
De Hécuba la triste el hijo mayor.
No es tanto Patroclo, ni tanto fue Pirro
Aquel que de Troya lograra tornar;
Ni tanto los bravos, antiguos Lapitas
Que fieros centauros supieron domar.
No es tanta la gloria de los Deucaliones.
Tambien los Pelasgos envidian tu honor,
Aquellos que fueron del Peloponeso
Y de Argos orígen y eterno esplendor.
¡Adónis querido! pues hoy nos visitas,
Amante nos mira, propicio tambien,
Y dentro de un año volviendo á nosotras,
Felices, contentas nos tornes á ver.

GORGON.

Oh! qué mujer tan hábil, Praesinoa.
Prodigio es de saber: ¡qué dulce canta!
Dichosa es sin igual; pero marchemos,
Que Dioclidas está sin tomar nada.
Es vinagre todo él, y si está hambriento,
Guárdate de ponerte cara á cara.
Adónis, sé feliz, y vuelve, vuelve
A las que hoy te saludan y te aman.

(*Traduccion de D. Genaro Alenda.*)

§ 3.

ARENGAS POR LA CORONA.

Se refiere á la Narracion, lib. III, cap. 20.

Siendo las dos oraciones de Demóstenes y de Esquines *por la corona* las obras mas célebres de la elocuencia griega, y hasta de la clásica, no parecerá fuera de razon que les dediquemos algunas páginas. Expongamos antes el argumento.

«Demóstenes, encargado de restaurar las murallas de Atenas, habia contribuido á esta obra con tres talentos (16,480 fr.): ademas, á los comisarios elegidos por las tribus para presidir á los sacrificios, les hizo un regalo de 100 minas (9,260 fr.) que debian emplearse en este uso. Tanta generosidad excitó la gratitud de los buenos ciudadanos, é indujo á Ctesifonte á extender un decreto ratificado por el Senado y el pueblo, en virtud del cual se ceñiria á Demóstenes solemnemente en las fiestas de Baco una corona de oro, publicándose por el heraldo que los Atenienses le honraban de aquel modo en recompensa de su buen comportamiento con la patria. Esquines, enemigo de Demóstenes por las cosas de gobierno, y su rival en elocuencia, envidioso de la gloria que le proporcionaba este decreto, lo denunció á los Atenienses como contrario á las leyes, y llamó á juicio á Ctesifonte. Esquines fundaba su acusacion en los tres puntos siguientes:

1.° Ctesifonte habia decretado la corona á Demóstenes cuando este se hallaba ejerciendo mas de una magistratura; y las leyes prohibian coronar á ninguno mientras estuviera empleado y no hubiese dado cuenta á los síndicos de su administracion.

2.° Ctesifonte ordenaba que la corona se anunciase en el teatro al tiempo de las fiestas de Baco, es decir, á la vista de toda la Grecia que concurria á los espectáculos; y las leyes, por el contrario, mandaban que las coronas dadas por el Senado se anunciasen en la curia, y las que se daban por el pueblo, en parlamento, siendo este el uso constante.

3.° Era delito contra las leyes insertar en los decretos alguna cosa falsa, y Ctesifonte habia

insertado en el suyo la mas solemne mentira, afirmando que Demóstenes era ciudadano virtuoso y benemérito, no solo de los Atenienses, sino de toda la Grecia, cuando con sus corruptelas y necia ambicion habia sido causa de la ruina de su patria y de todas las cosas de los Griegos.

Este último punto era el que mas interesaba á Esquines, y el verdadero objeto de toda la acusacion.

La querella fue presentada al pueblo el año antes de la batalla de Queronea y el tercero antes de la muerte de Filipo; pero la causa no se trató hasta diez años despues, esto es, en el año III de la Olimpiada CXII, mandando el arconte Aristofonte, mientras que Alejandro estaba en Asia.

Como la acusacion se dirigia sustancialmente contra Demóstenes, este orador se ciñó á defender su reputacion, defendiendo el decreto de Ctesifonte. Los dos oradores rivales manejaron las mejores armas de la elocuencia, y diga lo que quiera la mayor parte de los críticos, la victoria en este punto podia ser de éxito muy dudoso. La inocencia y virtud de Demóstenes le proporcionaron un solemne triunfo. Ctesifonte fue absuelto, y Esquines no tuvo la quinta parte de los votos; cosa infamante para el acusador, y que le obligaba á pagar una multa de 1,000 dracmas, ó libras áticas. Esquines, para librarse de la pena y del desprecio, se retiró á Rodas, donde abrió escuela de elocuencia, empezando por la lectura de estas dos arengas que fueron y serán siempre el modelo mas perfectodel arte que profesaba.

Debia decirse mas directamente, que no habiendo alcanzado Esquines la quinta parte de los votos, necesaria para eximirse de la pena de acusacion temeraria, fue obligado á dejar la patria. Pero es difícil de resolver cual de los dos oradores mereciese la palma. Nosotros, abandonando á los retóricos la tarea de comparar los artificios de la trama, diremos que ambos nos parecen grandes á su manera. Esquines habia comprendido cuánto tenia á su favor Demóstenes en su prepotente é irresistible elocuencia; por lo cual insistió en conseguir de los jueces que su adversario contestase punto por punto á sus imputaciones; y empezó invocando las antiguas leyes y las costumbres antiguas, y poniendo frente á frente el buen tiempo antiguo y la corrupcion moderna.

«Veis, Atenienses, cuántos preparativos se han hecho, cómo han desplegado la batalla los enemigos, cuántos empeños se han echado á los que componen la asamblea, para que no se guarden en la República ni la moderacion, ni las costumbres. Empero yo me presento confiado primeramente en la proteccion de los Dioses, despues en la de las leyes y en la vuestra, considerando que los medios mas poderosos para conseguir una cosa de vosotros son las leyes y la justicia.

»Quisiera, Atenienses, que el Consejo de los Quinientos y las asambleas estuviesen bien dirigidas por los que tienen el cargo de presidirlas, y que rigiesen las leyes establecidas por Solon acerca del decoro que deben guardar los oradores, para que fuese permitido al mas anciano de los ciudadanos subir el primero con modestia á la tribuna, como ordenan las leyes, y aconsejar á la República sin ruido, ni tumulto, lo que, guiado por su experiencia, creyese ser mas ventajoso; que le sucediese en la palabra el ciudadano que quisiese, con arreglo á su edad, separadamente y por su turno, y presentase su opinion en cada asunto. De esta manera, pues, la República seria, en mi sentir, mejor gobernada y habria muy pocos pleitos. Mas ya que las disposiciones referidas, cuya bondad todos confiesan, están abolidas, algunos con facilidad presentan por escrito proyectos de decretos contrarios á las leyes, y, para ser aprobados, los ponen á votacion los encargados de presidir las asambleas que no han obtenido este encargo por un medio el mas justo, sino que la intriga les ha puesto en la silla, y si alguno de los otros senadores llega á obtener la presidencia legalmente por su turno y anuncia con toda rectitud las votaciones, á este los que creen que el gobierno no es una cosa comun de todos, sino particular suya, le amenazan con acusaciones, y esclavizando á los particulares y apropiándose á sí mismos el poder, han abolido la ritualidad que prescribieron las leyes en los juicios, y fallan segun les agrada aquellos para los que no hay leyes establecidas, sino plebíscitos: ha cesado de oirse aquel pregon el mas hermoso y sabio de cuantos se oyen en la ciudad: «¿quién de los que pasan de cincuenta años quiere hablar? ¿quién de los demás oradores por su órden?» y ya no pueden refrenar el desórden de los oradores, ni las leyes, ni los pritaneos, ni los proedros, ni la tribu que preside y que compone la décima parte de la ciudad. Siendo este el estado de las cosas y las circunstancias tales cuales vosotros concebís, una cosa queda solamente en nuestra forma de gobierno (si conozco algo esta materia), y es entablar las acciones contra las infracciones de ley. Pero si abolís tambien estas acciones, ó si tolerais á los que tratan de abolirlas, os digo con anticipacion, que sin conocerlo habreis puesto dentro de poco tiempo el gobierno en manos de ciertas personas.»

Esquines ha dispuesto, pues, á su favor al auditorio, mostrándose celoso de la libertad y de las antiguas costumbres, y ha esparcido la sospecha y la desconfianza contra sus adversarios, imputándoles la violacion de las constituciones y sus ataques á las franquicias públicas. Luego propende á envolverlos en redes inextricables, con una serie de aquellos pequeños hilos que exigen para romperlos uno á uno larguísimo tiempo y fatiga. Es incansable en citar leyes, y mostrar cómo Demóstenes las habia violado; y trata de poner en guardia á los jueces contra la elocuencia de éste.

«Cuando presentándose en este puesto Ctesifonte os refiera el preámbulo compuesto por aquel (Demóstenes), y en esto pasare el tiempo y no hiciere la defensa, recordadle sin tumulto que tome la tablilla en que está escrita la acu-

sacion, y que lea las leyes al lado del decreto presentado. Y si él fingiere no oiros, no querais oirle vosotros; porque no habeis entrado en el tribunal para oir á los acusados sus defensas injustas, sino á los que quieren defenderse con la razon. Pero si él, saltando por encima de una justa defensa, llamare en su socorro á Demóstenes, no admitais principalísimamente á este hombre malo que piensa destruir las leyes con sus palabras; ni ninguno de vosotros tenga por virtuoso al que preguntando Ctesifonte: «¿Me permitireis llamar á Demóstenes?» sea el primero que grite: «Llámale, llámale,» (tú que tal gritas, le llamas contra tí mismo, contra las leyes le llamas, contra el gobierno republicano le llamas); empero si os pareciere oir á Demóstenes, que Demóstenes siga en la defensa el plan mismo que he seguido en la acusacion. Yo os lo diré para recordarlo. No recurrí á la vida privada de Demóstenes, ni recordé ninguno de los daños por él causados al público, teniendo, en verdad, materia abundante para hablar (á no ser yo el mas estúpido de todos los hombres), sino que manifesté primeramente las leyes que prohiben condecorar con coronas á los que están sujetos al juicio de responsabilidad: en seguida aduje las pruebas concluyentes de que el orador habia presentado un proyecto de ley para que fuese coronado Demóstenes, y estaba sujeto á rendir cuentas de los cargos que habia desempeñado, no habiendo aquel puesto ni añadido en su escrito la cláusula «despues que rindiese cuentas,» sino absolutamente, despreciándoos á vosotros y á las leyes; dije los pretextos que daria para haber hecho esta proposicion, los cuales os pido que recordeis. Despues os manifesté las leyes que tratan de las proclamaciones de las coronas, en las cuales claramente se os prohibe que sea proclamada fuera del local de la asamblea la persona á quien el pueblo haya concedido la corona; mas el orador acusado ha infringido, no solamente las leyes, sino tambien lo dispuesto acerca del tiempo y del sitio en que se ha de hacer la publicacion de la corona; mandando que se haga, no en el lugar de la asamblea, sino en el teatro; no cuando están los Atenienses reunidos en ella, sino cuando se están representando tragedias nuevas. Diciendo esto, hablé poco sobre acciones de la vida privada, la mayor parte de cuanto digo concierne á daños hechos al público. Así, pues, mandad que Demóstenes haga la defensa siguiendo este mismo plan: que hable primero acerca de la ley sobre rendicion de cuentas á que están obligados los empleados públicos; segundo sobre la que trata del modo de hacer las publicaciones de las coronas; y tercero, lo principal en que insisto, sobre que es digno de este premio. Si él, pues, os pidiere que se le conceda ordenar el plan de su discurso, prometiéndoos formalmente que al final de su defensa hará ver que no se ha infringido la ley en el proyecto presentado, no se lo permitais. Sabed que esto es una estratagema que emplea contra el tribunal, porque él nunca podrá defenderse de haber infringido la ley en el proyecto presentado; antes bien, no teniendo nada justo que decir, pretende, con la introduccion de otras cosas en su discurso, haceros olvidar de la acusacion. Y á la manera que veis en los combates gimnásticos, que los que luchan en el pugilato pugnan unos con otros para tener un terreno ventajoso, del mismo modo vosotros pelead tambien con él un dia entero, en defensa de la República y sobre el órden que ha de tener su discurso; y no le dejeis que divague fuera de la cuestion de la infraccion de ley, sino fijos en vuestros asientos y acechándole cuando le oigais, hacedle entrar en la cuestion y observad con cuidado los subterfugios que emplea en su discurso.»

¡Cómo habia adivinado Esquines el arte de su rival! En efecto, Demóstenes quiere divagar, deslumbrar á los Atenienses; excita sospechas contra su acusador, pone sobre aviso á los jueces: desde el principio se dirige tambien á los dioses, rogándolos que sean con él como él habia sido con la patria: súplica poderosa, que nos aparta de lo positivo, y que desde la asamblea popular nos traslada á la arena donde prueban su destreza oradores, poetas y cómicos.

«Al principiar mi discurso, Atenienses, suplico primeramente á todos los dioses y diosas que me concedan en esta causa tanta benevolencia de vuestra parte, cuanta ha sido constantemente la mia para con la República y con todos vosotros; despues (y es lo principal) lo que interesa á vuestra piedad y gloria, á saber, que no sigais los consejos de mi contrario sobre el modo de oir mi defensa (durísimo seria esto), sino que guardeis las leyes y el juramento que habeis prestado, en cuya fórmula, entre otras cosas, todas justas, está tambien escrito lo siguiente: «oir igualmente á ambas partes.» Esto quiere decir, no solamente que no se prejuzgue la cuestion y se muestre igual benevolencia á ambas partes, sino tambien que se permita á cada litigante usar, tanto en la acusacion como en la defensa, el método que quiera y elija. Muchas son, Atenienses, las ventajas que en esta causa me lleva Esquines; mas entre ellas hay dos de consideracion. Una, que el resultado del litigio no es igual para los dos, porque no es lo mismo para mí perder vuestra benevolencia, que para él perder su demanda; pues á mí... pero no quiero proferir ninguna palabra de mal agüero al principio de mi discurso, y este hombre me acusa por no tener otra cosa en qué ocuparse, por ser maligno y porque su condicion queda la misma, ya gane, ya pierda la causa. La otra ventaja que me lleva, es que todos los hombres oyen gustosos naturalmente los vituperios y acusaciones dirigidas á otros hombres, y se disgustan oyendo á los que á sí mismo se alaban; de estas dos cosas ha tocado á Esquines la agradable, y para mí ha quedado la que, por decirlo así, á todos incomoda; porque, si temiendo yo molestaros, no digo lo que por mí mismo he ejecutado, parecerá que no puedo destruir los cargos que se me han hecho, ni manifestar las acciones por las cuales me tengo por digno de ser honrado, y si trato de presentarlas, y los actos de mi gobierno, me veré forzado á hablar

muchas veces de mi persona. Tentaré de hacer esto con la mayor moderacion, y es justo que de cuanto dijere, obligado del asunto, se culpe á este hombre que ha formulado esta demanda.»

He dicho oradores, poetas y cómicos, porque, en efecto, aquel eminente orador se vale de la escena mucho mas de lo que lo permiten nuestras costumbres. Este es su verdadero campo, y ningun otro ha sabido dar tanta vida, tanta accion al discurso, y poner en escena, ora al pueblo, ora al adversario, transformándolos de mudos oyentes en personajes que hacen y dicen lo que á él mas le agrada. A manera del Proteo fabuloso, que ceñido de mil nudos se desata en una fuente y corre, no se detiene á discutir los accidentes, ni sobre dar ó no cuenta de la construccion de una muralla, sino que de golpe se dirige á intereses mas vastos, á los que conmueven á Filipo y á toda la Grecia, y ataca á Filocrates, el cual se habia vendido á la Macedonia.

«El primero que habló y se acordó de hacer la paz fue el histrion Aristodemo; el que habló en seguida, y escribió el decreto, y se puso á sueldo como aquel, para conseguir el propio objeto, fue Filócrates-Aginisio, compañero tuyo, Esquines, no mio (que no reventases cuando mientes!); los que apoyaron el decreto (cualquiera que fuese la razon que para hacerlo tuviesen, pues omito hablar de ello al presente) fueron Eubulo y Ctesifonte; yo, empero, ni una palabra hablé. Siendo todo esto tal como lo he referido, y una verdad demostrada, la desvergüenza de este hombre ha llegado á tal grado, que se ha atrevido á decir que, despues de haber sido yo la causa de haberse hecho la paz, impedí á la República hacerla en union con el congreso de todos los Griegos. ¿Y cómo tu... (no sé darte el nombre que te cuadra) que estabas presente viendo tales manejos, y que yo privaba á la República de una alianza tan ventajosa como ahora refieres y declamas como un actor trágico, no te llenaste de indignacion, y subiendo á la tribuna, no manifestáste y referíste lo que ahora acriminas? Si yo me habia convenido con Filipo para impedir que la República hiciese causa comun con los Griegos, á tí te correspondia no guardar silencio, sino gritar, presentar las pruebas de ello y manifestárselas á todos. Pero nada de esto hiciste, nadie oyó tu voz.»

¡Qué arte! ¡Cuánta violencia! Sin duda, á oidos acostumbrados á la cortesía de nuestras contiendas, choca este modo de injuriarse dos oradores; pero ya Esquines le habia abierto el camino, continuando en descubrir los artificios de su rival.

«Justo es que os diga anticipadamente lo que os sucederá, de no oir á Demóstenes como os he dicho. Ctesifonte introducirá á aquel impostor y ladron, y que ha hecho trizas la República. Este hombre llora con mas facilidad que rien otros. Entre todos los hombres es el mas dispuesto á jurar en falso, y no me causaria admiracion si, cambiando de opinion, llenase de improperios á los circunstantes... Pero creo que ni Frinondas, ni Euríbato, ni ningun otro de los malvados que hubo en otro tiempo, fue tan hechicero é impostor como este hombre, el cual (¡oh tierra! ¡oh Dioses! ¡oh hombres todos cuantos querais oir!) se atreve á decir, mirándoos á la cara, que los Tebanos hicieron alianza con nosotros no atendiendo á la ocasion, ni al miedo que tenian, ni á vuestra gloria, sino á las arengas de Demóstenes... ¿Y cuál es la naturaleza de este hombre con relacion á la probidad y elocuencia? Hablar bien, vivir mal, ha hecho uso de su cuerpo desde la niñez, de tal manera que no quiero decir lo que ha hecho y hace, porque he visto otras veces que son odiadas las personas que hablan con claridad de las cosas vergonzosas que los demás ejecutan. Ademas, ¿qué bienes ha reportado la República de su elocuencia? Buenas palabras y malas obras. Réstame decir unas pocas palabras acerca de su valor. Si él negase que era un cobarde, ó si vosotros no estuviéseis de ello bien persuadidos, podria extenderme en mi discurso...»

Demóstenes no se queda atrás en las injurias.

«.....Porque si el que acusa fuese Eaco, Minos ó Radamanto, y no un lenguaraz, un curial embrollon, un miserable copista, no hubiera dicho (en mi opinion) tales palabras, ni hubiera empleado términos tan duros, ni hubiera exclamado, como un trágico: *«y tú, ¡oh Tierra! y tú, sol! y tú, ¡virtud!* ni hubiera hecho otras exclamaciones semejantes, ni invocado la *inteligencia* é *instruccion con que se distingue lo bueno de lo malo*. Todo esto, en verdad, le habeis oido decir. Pero tú, la hez de la sociedad y las personas de tu linage, ¿qué parte teneis en la virtud? ¿cómo podreis distinguir la honestidad ó deshonestidad de las acciones? ¿dónde has adquirido este conocimiento? y ¿por dónde te crees digno de tenerle? ¿qué derecho te asiste para recordar la palabra *educacion*? Ninguno de cuantos verdaderamente la tienen diria de sí mismo que la tenia; antes bien se avergonzaria si otro se lo dijese. Empero, á los hombres que de ella carecen y que por su ignorancia á sí mismos se la atribuyen, no les queda otro recurso, sino incomodar á los que les oyen y conseguir que los tengan en el concepto que no desean. No dudo sobre lo que debo decir de tu persona y de tu linage. Dudo, sí, que será lo primero que recuerde. ¿Recordaré, por ventura, que tu padre Tromes era esclavo de Elpias, el maestro de escuela que habitaba á las inmediaciones del templo de Teseo y que estaba con grillos en los piés y con un palo? ¿ó que tu madre, dedicada á celebrar cada dia nuevas bodas, en el lupanar inmediato al monumento del héroe Calamito, te dió á luz, arrogante mozo, actor excelente de los últimos papeles? Mas todos sabeis esto, aunque yo no lo diga. ¿Diré que el flautista de las naves Formion, esclavo de Dion, hijo de Fleario, la sacó de tan bella ocupacion...? Poco tiempo há... ¿qué digo poco tiempo? ayer ó antes de ayer se hizo orador y ciudadano ateniense, y añadiendo dos sílabas al nombre de su padre, se llamó en vez de *Tromes*, *Atrometes*, y dió á su madre el nombre venerable de *Glaucotea*, llamándose antes, como todos saben, *Empusa*, sobrenombre

que consiguió sin duda por prestarse á todo género de obscenidades...

»Pero tú, hombre respetable que escupes á los demás, considera esta suerte mia comparándola con la tuya. Siendo tú muchacho te criaste con grande indigencia, pasando todo el dia con tu padre en la escuela de primeras letras, preparando la tinta, limpiando los bancos con una esponja, barriendo la escuela, desempeñando el servicio de un criado, no el de un muchacho libre. Cuando llegaste á la juventud leias á tu madre, que se empleaba en el misterio de la iniciacion, los libros de estos ritos, y la ayudabas en todos los preparativos; por las noches vestias de pieles de ciervo á los que se iniciaban, les echabas el agua por la cabeza, los purificabas y restregabas sus cuerpos con greda y salvado; les hacias levantar del lugar de la purificacion y les mandabas gritar: *Huí el mal, hallé lo mejor*, y estabas muy hueco de que nadie alzase tanto el grito (pienso que asi fuese, pues una persona que hace resonar tanto sus palabras, debia hacer que sus alaridos fuesen muy retumbantes); durante el dia conducias por las calles los grupos de los danzantes que iban coronados de hojas de álamo blanco y de hinojo, apretando con las manos la culebras llamadas *pareyas*, y poniéndolas encima de la cabeza, con gritos de *Euboi*, *Saboi* y saltando al entonar «*Yees*, *Attes*, *Attes*, *Yees*. Caminabas delante de todos, y eras saludado por las viejecillas, llamándote *cestífero*, *harneríforo* y otros nombres de esta clase, y recibiendo de ellas en recompensa, pastelillos, tortas tiernas y buñuelos. Nadie habrá en verdad que repute á Esquines por dichoso, ni su suerte feliz porque tuviese estas cosas. Despues que fuiste inscrito en la lista de los ciudadanos del modo que pudiste lograrlo (porque omito tratar de esto), referiré la mas gloriosa de tus obras. Entraste de escribiente de los empleados mas inferiores de la República, y te retiraste de esta ocupacion manchado con cuantas vilezas echas en cara á los demás. A fe mia, tus acciones posteriores no deshonran tu vida anterior; te alquilaste á aquellos histriones llamados *ahulladores*, Similo y Sócrates, y representabas los últimos papeles, recogiendo higos, uvas y aceitunas, como los revendedores de estos frutos que van á comprarlos á las heredades agenas, recibiendo tú por el mal desempeño de tu papel mas heridas que las que vosotros, los que me estais oyendo, recibís en defensa de la patria; porque la guerra que vosotros sosteniais era sin treguas y sin que precediese declaracion de ella, y tú, habiendo recibido de estos muchos golpes, llamas con razon cobardes á los que no experimentaron tales peligros. Mas, no sea que alguno de los presentes quiera disculpar estas cosas con tu pobreza, pasaré á los cargos que conciernen á tu conducta. Cuando te se vino á las mientes tomar parte en los negocios públicos, el sistema de gobierno que elegiste fue tal, que si la República era feliz, tenias que vivir como una liebre, temiendo, temblando y esperando siempre ser castigado por las cosas de que tu conciencia te acusaba; y si otros habian sufrido algun revés, te presentabas con arrogancia para que todos te viesen. ¿Y el que es tan audaz que acostumbra á presentarse cuando mil ciudadanos perecen, qué castigo merece que le impongan los que han quedado con vida?

Perdónenos al lector que nos detengamos á referir estas groseras frases; pero era preciso para dar una idea de los juicios públicos en el París de la antigüedad. A cuyo fin, conviene añadir los sarcasmos de Demostenes contra su adversario; y su pregunta á los Atenienses de si miraban á Esquines como huésped ó como mercenario de Alejandro.

«¿Yo echarte en cara la hospitalidad de Alejandro? ¿De dónde la has tenido? ¿con qué derecho? ¿Cómo te crees digno de recibirla? Jamás te llamaré amigo de Filipo, ni huésped de Alejandro; no soy tan loco; á no ser que á los segadores y á los jornaleros se les deba llamar amigos y huéspedes de los que les pagan el jornal. Mas esto no es posible, no lo es, ¿cómo? está muy lejos de serlo; por el contrario, yo te llamo mercenario de Filipo, cuando él vivia, y ahora de Alejandro, y este mismo nombre te dan todos. Si no lo crees, pregúntaselo, ó mas bien, yo haré por tí esta pregunta. ¿Cuál de estas dos cosas, Atenienses, os parece ser Esquines, huésped de Alejandro, ó su mercenario? ¿Oyes lo que dicen?»

Ulpiano refiere, aludiendo á este pasage, una extraña anécdota. *Mercenario* en griego se pronuncia μισθωτὸς con el acento en la última; y Demóstenes pronunció μίσθωτὸς con el acento en la primera, como quien dijese *mercenario* por *mercenário*. Ofendidos los Atenienses, de oido tan delicado, por aquel error, prorrumpieron, como corrigiendo al inexperto, en gritos de μισθωτὸς. Pero el maligno orador, mostrando que recibia estos gritos en señal de comun asentimiento, continuó: «¿Oyes lo que dicen?»

Se refieren otros rasgos que prueban el delicado oido de los Atenienses. El actor Egíloco excitó la risa universal cuando en el *Orestes* de Eurípides pronunció:

ἐκ κυμάτων γὰρ αὖθις, οὐ γαλὴν ὅρῳ,

como si γαλὴν no debiera enlazarse con la voz siguiente; οὐ γὰρ, dice el Escoliasta en este pasage, φθάσαντα διελεῖν τὴν συναλοιφὴν, ἐπιλείψαντος τοῦ πνεύματος, τοῖς ἀκροωμένοις τὴν γαλὴν δόξας λέγειν τὸ ζῶον, ἀλλ' οὐχὶ τὰ γαληνά. Suidas (en la voz Θηριῶ) cuenta que el pueblo de Atenas rehusó el dinero que un orador le ofrecia, diciendo: ἐγὼ ὑμῖν δανείω, y no lo aceptó hasta que se corrigió diciendo: δανείσω ὑμῖν.

Pero, de estos pormenores, no inútiles, elevémonos con el grande orador á examinar la política de Grecia, tan bien revelada por el diverso aspecto con que la miran los dos adversarios. Demóstenes parece decidido á introducir á cada ciudadano en los secretos de la política; argumenta con claridad; robustece los principios olvidados; alega los decretos, los documentos, haciendo que los recite el pregonero, lo cual le da tiempo para cobrar aliento y dar reposo al ímpetu de la elocuencia. Despues de rebajar á Esquines, pasa á hablar de sí como benemérito, no solo de Atenas, sino de toda Grecia, de modo que parece no falta mas que

discutir sobre el sitio donde debe coronársele.

«¿Qué debia hacer la República, Esquines, viendo que Filipo empleaba los medios de apropiarse el imperio y el absoluto dominio de los Griegos? ¿Qué debia yo decir y que proyectos debia presentar, siendo senador en Atenas (esta circunstancia es notable) yo que estaba convencido de que la patria en todo el tiempo anterior al dia en que subí á la tribuna, habia combatido siempre por obtener entre todos los Griegos la primacía, por alcanzar honra y gloria y por conseguir esos objetos, y en defensa de los intereses de toda la Grecia habia perdido mas hombres y gastado mas dinero que cada uno de los otros Estados en defensa de sus propios intereses? Veia tambien que Filipo, por quien era la lucha, para lograr el imperio y el mando, habia perdido un ojo y se le habia roto la clavícula, habia sido herido en la mano y en el muslo, y perdia sin esfuerzo y voluntariamente cualquiera miembro de su cuerpo de que quisiera privarle la fortuna, con tal que viviese con gloria y honra el tiempo de vida que le restaba. A la verdad, nadie se hubiera atrevido á decir que asi en un hombre, criado en Pela, pueblo entonces oscuro y pequeño, se engendrase tan gran arrogancia que ambicionase mandar á los Griegos y concibiese en su mente tamaña empresa; y que en vosotros, siendo Atenienses, teniendo todos los dias á la vista en todas las arengas y espectáculos los monumentos del valor de vuestros progenitores, existiese tanta maldad que con toda espontaneidad cediéseis á Filipo la libertad de la Grecia. Nadie diria tal cosa. Por tanto, no quedaba otro recurso, y á la par era fructuoso, el oponeros con toda justicia á cuanto Filipo tramaba en vuestro daño. Asi, en un principio lo hicísteis vosotros con razon y como convenia, y yo formulé los decretos y asi lo aconsejé (durante mi gobierno. Lo confieso. Mas ¿qué era lo que convenia que yo hiciese? Te lo pregunto á ti, Esquines; omitiendo hablar de otras varias cosas de Anfipolis, de Pidna, de Potidea, de Aloneso; de ninguna de estas cosas me acuerdo ni nos hables de Serio, ni de Dorisco, ni de la destruccion de Pepareto, ni de otras cosas de esta clase que causaron daño á la República; porque ni aun sé si tales cosas sucedieron. Sin embargo, dices que yo, hablando de este asunto, he excitado á los que me están oyendo á que se enemistasen con Filipo, siendo asi que los decretos concernientes á estos negocios fueron propuestos por Eubulo, Aristofonte y Diopites, no por mí. Sábelo, hombre descarado, que con gran ligereza hablas cuanto te viene á la boca. Empero, cuando Filipo se apropiaba la Eubea, y con ella levantaba una muralla contra la Atica y se apoderaba de Oreo y destruia á Portmo hasta los cimientos, y en Oreo establecia por tirano á Filístides, y á Clitarco en Eretria, y ponia bajo de su mando el Helesponto, y sitiaba á Bizancio, y destruia algunas ciudades griegas y en otras restablecia en el mando á los que de ellas habian sido desterrados; cuando hacia todo esto, dime, Esquines ¿obraba mal? ¿quebrantaba los tratados? ¿rompia la paz, ó no? ¿y convenia, ó no, que apareciese algun griego para impedirle que hiciere tales cosas? Porque, sino convenia obrar de este modo, y sí que la Grecia fuese el *botin de los Misios*, como dice el refran, viviendo aun los Atenienses y siendo cuales fueron antes, trabajé yo inútilmente cuando hablé sobre estos asuntos, y trabajó inútilmente la República siguiendo mis consejos. Sean en buen hora delitos y errores mios todo cuanto se obró; pero, si se era preciso que se presentase algun pueblo para atajar las empresas de Filipo, ¿á qué otro pueblo convenia hacerlo sino á la República Ateniense? Con arreglo á estos principios goberné entonces.»

Y aquí continúa el hilo de los acontecimientos; apostrofa á menudo á los ciudadanos con lo que tan grato sonido tenia para los oidos atenienses, la memoria de las empresas antiguas, y despues de enardecerlos de este modo, les hace observar el abismo de la cobardía de Esquines, y como para asociar la idea pasa de él á Filipo, revelando las artería con que procedió hasta la ocupacion de Elatea.

«Aun cuando todos sabeis la confusion que reinó entonces en la ciudad, oid sin embargo algunas particularidades, pocas; pero que importa mucho saberlas. Era por la tarde cuando se presentó á los pritaneos un correo anunciando que habia sido tomada Elatea. Al momento, unos que se hallaban comiendo, se levantaron de la mesa y echaron de las tiendas á los que vendian en la plaza; otros quemaban los cobertizos; otros enviaban á llamar á los *estratenos*, llamaron al trompeta de la ciudad, y esta era toda confusion. Al dia siguiente luego que amaneció, convocaron al Senado, y vosotros os dirigisteis al local de la asamblea, y antes que el Senado deliberase y resolviese los puntos que debia someter á la deliberacion del pueblo, este ocupaba ya sus asientos. Despues que entró el Senado en la asamblea y anunciaron los pritaneos las noticias que les habian dado, y presentaron al que las habia traido, preguntó el heraldo *¿quién quiere hablar?* Nadie se presentó en la tribuna. Habiendo hecho el heraldo muchas veces la misma pregunta, ni aun se levantó nadie de su asiento, y esto sucedia hallándose presentes todos los *estratenos*, y oradores, y la voz de la patria llamaba á hablar para salvarla; porque cuando el heraldo habla en conformidad con lo que la ley dispone, debe reputarse su voz la de toda la patria. A la verdad, si hubiese sido preciso que se presentasen en aquel punto cuantos quisiesen salvar la patria, de cierto todos vosotros y los demás Atenienses, levantándoos de vuestros asientos, os hubiérais dirigido á la tribuna, porque todos (estoy de esto bien seguro) queriais salvarla; del mismo modo, si hubiere habido necesidad de ciudadanos ricos, se hubieran presentado los trescientos: si la hubiese habido de personas que reuniesen igual concepto de ricos y amantes de su patria, se hubieran presentado aquellos que hicieron despues grandes donativos. ¡Oh pues los hicieron por ser ricos y ser amantes de su patria! Pero entonces, en aquel dia, no se llamaba á la tribuna (segun parecia) al hombre acaudalado y amante de la República, sino tambien

al que habia ido siguiendo desde un principio el curso de los negocios y deducido rectamente el motivo de las operaciones de Filipo y el fin que se proponia; porque, quien no supiese bien esto, ni lo hubiese examinado detenidamente y con mucha anterioridad, no podria, por amante que fuese de la patria, por rico que fuese, saber mejor lo que se debia hacer, ni se hallaba en estado de poderos aconsejar. En aquel dia se mostró un hombre que reunia estas circunstancias. Este hombre fuí yo. Subiendo, pues, á la tribuna os dije lo siguiente, y os pido que en esto pareis vuestra atencion por dos razones; la primera, para que sepais que entre los oradores y entre los empleados del gobierno, yo fuí el único que no desertó en los peligros del puesto que me señaló el amor á la patria, antes bien se vió patente que os hablé y os propuse las medidas mas convenientes á vuestra situacion en aquellos tiempos tan temibles: la segunda razon es, porque empleando ahora vosotros un breve tiempo en oirme, quedareis mas instruidos para gobernaros en lo sucesivo. Dije, pues, «juzgo que los que están muy turbados por creer que los Tebanos son amigos de Filipo, ignoran cuál es la situacion presente. Porque si fuese tal como se piensa, estoy muy cierto de que no oiriamos que Filipo ocupaba á Elatea, sino que se hallaba en nuestras fronteras...

»Habiendo proferido estas palabras y otras semejantes, bajé de la tribuna; y como aprobaron mi proposicion y no la contradijo nadie, me limité á hablar, y no redacté el decreto; ó redacté el decreto y no formé parte de la embajada; ó formé parte de ella, pero no persuadí á los Tebanos á que se adhiriesen á nuestras ideas; pero yo intervine en todo, desde el principio hasta el fin y os hice fatal entrega de mi persona para correr todos los peligros que rodeaban la República. Dame, secretario, el decreto que entonces se expidió. ¿Quiéres, Esquines, que manifieste lo que en aquel dia fuiste tú y lo que fuí yo? ¿Quiéres que diga que yo fuí el *disoluto*, como me solias llamar calumniándome y vilipendiándome; y que tú fuiste no un hombre vulgar, sino uno de los héroes de tragedia, como Cresfonte, Creon, ó aquel Enomao á quien destrozaste representando muy mal su papel en *Kotilo*?...

»Por tanto, cumplia entonces al buen ciudadano manifestar á todos si tenia alguna idea mejor que proponer; pero, no es propio de él reprender ahora lo que en aquel caso se hizo. El consejero y el sicofanta, en nada semejantes, se diferencian principalmente en que el uno patentiza su opinion antes de que sucedan las cosas y luego se abandona á la discrecion de las personas á quienes ha persuadido con sus palabras, de la fortuna, de las ocasiones y á todo el que quiere exigirle la responsabilidad; mientras que el sicofanta, callando cuando hablar debiera, acrimina, impulsado de la envidia, si sucede algun desastre. Aquel, pues, como he dicho era el tiempo oportuno de que se presentase en la tribuna el hombre que miraba por el bien de la República y de que se pronunciasen discursos justos; yo, empero, si hay quien pueda manifestar ahora un proyecto mejor que el por mí propuesto, ó en suma si habia otro plan de gobierno fuera del que preferí, confieso que obré mal entonces; mas si no le hay, ni le hubo entonces, ni nadie puede decirlo de ningun modo, ni aun en el dia, ¿qué conducta debia seguir el consejo? ¿No deberia elegir el mejor de los proyectos que se presentaban y que existian? Esto, pues, hice yo entonces, cuando el heraldo preguntaba: ¿ *Quién quiere arengar*? y no ¿*quién quiere acusar por hechos pasados*? ni ¿*quién quiere salir fiador de los sucesos futuros*? Mas tú, Esquines, estabas mudo en aquella ocasion, ocupando un asiento en la asamblea, y yo subiendo á la tribuna, hablé. Y ya que no entonces, muéstranos ahora, dí ¿qué medio convenia haberse empleado, ó qué ocasion ventajosa para la República perdí yo? ¿qué alianza, qué sistema de gobierno habia mas útil á los que están presentes para que yo los persuadiera á abrazarlo?

»Todos, en verdad, desprecian siempre el tiempo pasado, y nadie lo pone jamás á discusion; pero el estado actual de los negocios reclama, que el consejero se presente en su puesto. En aquella época iban a suceder males terribles, creia, y existian ya otros de igual clase: en estas circunstancias examina tú, Esquines, el sistema de gobierno que elegí, y no ataques con calumnias los sucesos que ocurrieron; porque el éxito de las cosas es cual Dios quiere que sea; pero el plan que se sigue manifiesta el pensamiento del que aconseja. No me imputes á delito, te lo pido, que Filipo saliese vencedor en la batalla; porque el resultado del combate está en la mano de Dios, no en la mia: si no empleé yo todos los medios que caben en la razon humana, si no obré con justicia, con todo cuidado, y con un trabajo superior á mis fuerzas, si emprendí lo que no era honesto ni digno de la República á la par que necesario, si nada de esto hice, muéstralo y en seguida acúsame.»

Y prosigue mostrando los beneficios que resultaron á los Tebanos y Atenienses de armarse, aunque no hubieran podido salvar á Atenas.

«Mas aun sin eso, reflexiona y considera, si combatiendo unidos con nosotros los Tebanos, el hado dispuso el resultado que tuvo la accion, ¿qué debia esperarse sino los hubiésemos tenido por aliados y hubiesen estado asociados á Filipo que era lo que este decia á boca llena? Si tanto peligro corrió entonces la ciudad, si tanto miedo hubo en ella habiéndose dado la batalla á tres jornadas de distancia de la misma, si este desastre se hubiese verificado en cualquier punto de este pais, ¿qué deberia esperarse? Conoces tú muy bien que en el primer caso, un solo dia, dos, tres nos fue dado el estar en pié, el reunirnos, el respirar y otras muchas cosas necesarias para nuestra conservacion; pero en el segundo caso, debia esperarse... ¡Indigno es de decir lo que no se llegó á experimentar por la benevolencia de algun Dios, ó porque la República opuso á ello esta alianza que tú ahora acriminas!»

«Los Atenienses no buscaban en aquellos tiempos un general ni un orador que los condujese á la esclavitud pasando buena vida, pues ni aun

la vida querian sino les era permitido disfrutarla con libertad; porque cada uno de ellos juzgaba que habia nacido no solamente para utilidad de su padre y de su madre, sino tambien para la de la patria.»

Observando despues las cosas bajo otro punto de vista, hace ver cómo con aquella prontitud adquirió la confianza de los Tebanos; qué actividad opuso á las ocultas tramas ó á la abierta violencia de Filipo, y se presenta modesto atribuyendo todo su mérito al pueblo. «El que juzga haber nacido solo para su padre, aguarda la muerte que le tiene señalada el destino ó la naturaleza; pero el que juzga haber nacido para la patria, quiere mas bien morir que verla reducida á servidumbre; y tendrá por mas terribles que la muerte, las injurias y los ultrajes que sufra por necesidad la República si llegare á ser esclava. Si yo, pues, tratase de deciros que os dirigí para que tuviéseis pensamientos dignos de vuestros progenitores, no habria nadie que con razon pudiera culparme; mas ahora digo con toda claridad, que esto mismo fue lo que os propusísteis hacer, y os demuestro que este fue el pensamiento de la República antes de que yo naciese; y aseguro, que yo intervine en la ejecucion de cuantas cosas se hicieron; pero este hombre que acusa todos los actos y os exhorta á que seais rígidos conmigo como causante de los temores que tuvo la ciudad y de los peligros que corrió, apetece con ansia privarme ahora del honor que se me concede, y os roba para siempre los elogios que se os deben. Porque si condenárais á Ctesifonte por no haber yo gobernado bien, pareceria que errásteis y no que sufrísteis lo que sucedió por sin razon de la fortuna. Mas es imposible, sí, es imposible que cometieseis un error, Atenienses, exponiéndoos á los peligros en defensa de la libertad y de la salvacion de todos los Griegos: no cometísteis ningun error, lo juro por los manes de nuestros progenitores que se expusieron los primeros á los peligros en Maraton, que vinieron á las manos con los enemigos en Platea y pelearon en el mar de Salamina y combatieron en Artemisio; lo juro por los manes de otros ilustres varones sepultados en los sepulcros públicos, á todos los cuales la República considerándolos dignos de tal honra, á expensas de ella les dió sepultura (1): y no honró ténlo entendido, Esquines, solamente á los que salieron bien del combate y obtuvieron la victoria. Y con razon, porque todos sin quedar uno ejecutaron lo que cumplia á varones esforzados; pero tuvieron la suerte que á cada uno distribuye la divinidad. Ademas, tú, malvado, miserable escribiente, queriendo privarme de la honra y benevolencia que me dispensan los que están presentes, hablas de trofeos, de combates y antiguas hazañas, ¿y de cuál de esas cosas se necesita en la presente causa? Presentándome á aconsejar al pueblo lo que debia hacer para obtener la supremacía, dime, histrion de papeles despreciables ¿cuál era el pensamiento que debia adoptar al subir á la tribuna? ¿Acaso el de la persona que hablase cosas indignas de los que me oyen?»

(1) Los retóricos ensalzan á porfía este pasage.

Asi mezcla Demóstenes sentimientos magnánimos con ideas vulgares. Pero al paso que pone á descubierto las faltas de Esquines, sabe echar un velo sobre las de su pueblo, no indicando el orígen del mal éxito de las empresas, esto es, la inexperiencia y la corrupcion. Y si se ve obligado á indicarlas, culpa á toda la Grecia, y lo menos posible á los Atenienses.

«Si se preguntare á cualquiera de qué medios se valió Filipo para lograr sus intentos, no podrán menos de contestar todos: «del ejército, y dando dinero y corrompiendo á las personas que desempeñaban cargos públicos.» Luego, no habiendo sido yo el dueño ni el gefe de las tropas, nada tengo que ver con los hechos militares; y he vencido á Filipo en la parte de no haber sido corrompido por dinero, pues asi como quien da á otro dinero para comprarle, si este lo toma, aquel le vence; asi tambien el que no toma el dinero y no se deja corromper, ha vencido al comprador. Por tanto, en lo que dependió de mí, la República quedó invencible...

»Pero, ¿por qué habiéndome acusado este hombre de hechos mas atroces, y proferido contra mí tantas mentiras doy á lo dicho tanto valor? Porque quien me acusa de filipismo, ¡oh tierra! ¡oh Dioses! ¿qué cosa no podrá decir en lo sucesivo? Lo juro por Hércules y por todos los dioses! Si vosotros, echando á un lado los embustes que se forjan contra una persona y los discursos que en odio á ella se profieren, examinais con cuidado y verdad quiénes han sido la causa de los sucesos ocurridos, hallareis que los culpables en cada ciudad fueron los semejantes á Esquines, no los que á mí se asemejan. Estos hombres cuando el poder de Filipo era débil y sobremanera precario, y cuando yo decia y repetia muchas veces anticipándome á los sucesos lo que debia hacerse, estos hombres repito, movidos de un sórdido interés, abandonaban lo que era útil al procomunal, engañando y corrompiendo á los ciudadanos hasta que consiguieron reducirlos á esclavitud: asi lo verificaron Daoco, Cineas, Trasideo con los Tesalios: Cércidas, Hieroninio, Eucalpidas con los Arcades: Mirtes, Teledamo, Mnaseas, con los Argivos: Euxiteo, Cleótimo, Aristecmo, con los Eleos; los hijos del exacrable Filíades, Neon y Trasíloco, con los Mesenios: Arístrato y Epicares, con los de Sicione: Dinasco y Demarato con los Corintios: Tiodoro, Elixo y Perilao, con los Megarenses: Timolao, Teogiton y Anemetas, con los Tebanos: con los Eubeos Hiparco, Clitarco y Sosistrato.... Se me concluiria el dia si hubiese de referir los nombres de los traidores. Todos estos ¡oh Atenienses! son los que en sus respectivas patrias dieron los mismos consejos que os han dado á vosotros esos que teneis á la vista; hombres malvados y aduladores, peste fatal de las naciones que han mutilado cada uno de por sí su patria, habiendo como en un brindis regalado la libertad primero á Filipo, y ahora á Alejandro. Midieron la libertad por su vientre, y por los placeres vergonzosos destruyéndola, á la par que la independencia; que eran las dos cosas que los antiguos Griegos tenian como los límites de don-

de no se podia pasar y como las reglas de lo bueno. De esta coalicion tan vergonzosa y célebre, y de esta maldad, ó mas bien (no debemos andarnos con rodeos) de esta traicion hecha á la libertad de la Grecia, nadie hará responsable á la República, gracias á los actos de mi gobierno.»

Pero si aquí pasa de ligero sobre un punto tan delicado, sabe perfectamente profundizar la materia á fin de discernir la situacion de la Grecia, la monarquía con que se la amenazaba, el abatimiento de los amigos de la libertad, y exhortar á que se resista con noble firmeza á la tentativa de los Macedonios. Para llegar á esto, sus enemigos acudieron á la traicion: él no buscó la salvacion de la patria sino en la patria misma.

«Tú, mírame, comparándome con los presentes oradores, con tigo, con cualquiera de todos los demás, con el que quieras; á ninguno recuso, y verás como aparezco diciendo lo que era mas ventajoso en la ocasion en que la República podia elegir lo mejor y estaba abierto un público certámen para que cada uno manifestase su benevolencia á la patria. Todas las cosas entonces se gobernaban por los decretos y leyes que propuse y por medio de las legaciones que desempeñé; pero en ellas no se vió á ninguno de vosotros, salvo si os convenia perjudicar gravemente á los que me escuchan. Mas, despues sucedió lo que ojalá no hubiera sucedido, y cuando no se necesitaban consejos, sino personas que ejecutasen lo que se les mandaba, dispuestas á tomar un salario para servir contra su patria, y que quisiesen adular á otros hombres; entonces tú y cada uno de estos aparecisteis y os hicisteis grandes y espléndidos en sustentar caballos para vuestro servicio; yo, al contrario, me presenté sin fuerzas, lo confieso, pero con mas benevolencia que vosotros en favor de la República.

»Dos cualidades, Atenienses, debe tener un buen ciudadano (no merece reprension que hable de esta manera tratándose de mi persona); una, que en cuantas magistraturas desempeñé conserve siempre para la ciudad la honra y la supremacía sobre todos los demás Estados de la Grecia; y la otra, permanecer en todos tiempos y ocasiones, amante de la República. De esto último depende el tener fuerzas y lograr felices resultados en las empresas. Esta disposicion de ánimo hallareis que ha existido siempre en mí. Vedlo, pues. Nunca se ha desmentido mi benevolencia, ni cuando se pedia que me castigaseis, ni cuando se intentaba contra mí una causa ante el congreso de los Anfictiones, ni cuando se empleaban alternativamente amenazas y promesas, ni al mirar lanzarse sobre mí como fieras esos malvados. Porque desde un principio elegí el camino recto y derecho hácia un buen gobierno, á saber: Conservar la honra, el poderío, la celebridad de la patria, aumentar todo esto, y estar unido á los que me escuchan. Yo no me paseo en la plaza alegre y gozoso por los triunfos que otros consiguen, dando la mano como señal de una buena noticia á los que calculo han de escribirla pronto á Macedonia; ni oyendo las ventajas obtenidas por la República, siento el frio de una calentura, y suspiro, y bajo la vista al suelo, cual hacen esos impíos que despedazan la patria, como si obrando de ese modo no se desgarrasen ellos mismos; miran á lo exterior y aplauden la felicidad agena, que resulta de las desgracias de los Griegos, y dicen que importa cuidar de que se conserve siempre este estado de cosas. Ninguno de vosotros ¡oh Dioses inmortales otorgue lo que esos hombres piden! Al contrario, inspiradles inteligencia y cordura, y si su mal es incurable, acabad con ellos enteramente; que perezcan de muerte prematura en mar y tierra, y concedednos á nosotros el vernos pronto libres de los temores que nos rodean y lograr una seguridad estable.»

Bien sabemos que el lector razonable no creerá que Esquines fuese verdaderamente el hombre vil y traidor que nos pinta Demóstenes. Raro ingenio debia poseer para competir con el mas insigne orador de la antigüedad, hasta el punto de que la posteridad no haya resuelto á quien debe adjudicarse la palma. Seria inútil buscar en Esquines la osada vehemencia de Demóstenes, su riqueza de modismos, su delicadeza de consideraciones; no sabe, como él, por sendas oblicuas llevar el discurso á donde menos se espera; realzarlo con los contrastes, remontarse sublime, para caer de mas alto sobre el enemigo. Ambos vieron el partido que podia sacarse de lo cómico, segun lo entendian sus conciudadanos; así, se complacen en descender á la vida privada, en delinear caracteres, en pintar costumbres, pasiones, en entregarse á la invectiva; pero cada uno habia comprendido cual era su lado flaco. Por eso Demóstenes evita los retratos, pues fácilmente los exagera, y al contrario, se complace en las narraciones, apostrofa al enemigo, y busca las situaciones á propósito para chistes sagaces; Esquines, conociendo que no tiene el poder de la argucia, no anda á caza de agudezas, sino que se apoya en el raciocinio, en las conclusiones.

Sin embargo, Demóstenes sacaba gran ventaja de su situacion; pues podia citar sus hechos, y aparecia noblemente generoso excitando á la accion, y queriendo renovar los tiempos en que la Grecia se levantaba como un solo hombre contra los opresores, y en que vivian aquellos ilustres varones, cuya gloria se reflejaba aun sobre la degenerada posteridad. Esquines, mas frio, sin ser corrompido ni quizá corruptible, conocia que aquellos tiempos habian terminado para nunca mas volver; creia que los medios amistosos y los tratados servirian con la Macedonia mejor que las violencias; y el ímpetu que daba á su adversario el heroismo, en vano podia él esperarlo de los cálculos de la prudencia.

Deseoso de mostrar que esta política era la única conveniente, lo prueba asegurando que no hay república posible sin moral... Pero el orador, entonces, no debia limitarse á ser afluente en el decir, sino poseer todas las cualidades de un publicista, como son, ó deberian ser los miembros de las cámaras, y conocer la estadística, la política, la hacienda, la administracion, el derecho teórica y prácticamente. El discurso de Esquines muestra que habia meditado á fondo sobre la esencia de los Estados, y se habia

creado la idea de un gobierno, y aunque juzga mal la aristocracia y la monarquía, como extrañas á su patria, presenta la democracia bajo su verdadero aspecto. No reconoce mas que tres formas de gobierno : de uno solo, de pocos y de todos. Pero cada una, dice, toma sus leyes de diversas fuentes. En el principado y en las oligarquías nacen de la mudable voluntad de los gobernantes; en las democracias, sino se quiere precipitarse en un movimiento incesante, conviene que un principio inmóvil dirija el Estado.

«Así, pues, al entrar en el tribunal para juzgar una causa sobre infraccion de ley, ninguno de vosotros ignore, al contrario, sepa cada cual perfectamente que en ese dia va á votar acerca de su libertad. Por esta razon las primeras palabras que el legislador puso en la fórmula del juramento fueron : *Votaré con arreglo á las leyes*; porque sabia muy bien que mientras que las leyes se observan en la ciudad, se conserva el gobierno republicano. Conviene que vosotros, acordándoos de esto, aborrezcais á los que presentan proposiciones contrarias á las leyes, y no juzgueis pequeños tales delitos, sino graves y muy graves. Ni permitais que ninguna persona os arrebate este derecho; ni os dejeis seducir por los capitanes, que hace ya mucho tiempo, favoreciendo á este ó aquel orador, se empeñan en destruir la República. Tampoco cedais á las recomendaciones de los extranjeros, los cuales haciendo á algunos subir á la tribuna, con su auxilio se libran del castigo de los tribunales, introduciendo costumbres opuestas á las leyes. Por el contrario, así como cada uno de vosotros se avergonzaria de abandonar el puesto que se le asignara en el combate, del mismo modo debe avergonzarse de abandonar ahora el puesto que le han señalado las leyes para guardar la democracia.»

Con esta idea de salvar las costumbres, Esquines habia emprendido ya contra Demóstenes la acusacion de Timarco, hombre manchado con todo género de infamias, y sin embargo partícipe de la cosa pública, sosteniendo que una persona tan malvada no podia aconsejar bien á la patria. Allí pasórevista á la legislacion de Atenas, especialmente en lo relativo á la moral, citando hasta las leyes de Dracon y Solon que se proponian impedir la inmoralidad. Con tal motivo nos descubre el abismo de corrupcion en que estaba sepultada Atenas; pues que en la plaza pública, y ante un tribunal, se proclama la existencia de vicios de los mas torpes. Sin embargo de estos, Demóstenes esperaba restaurar los tiempos heróicos de su patria: Esquines insiste solo en que se prevengan los excesos. Lo mismo le sucede en la oracion de la *Corona*, respecto á las costumbres, la conservacion de las antiguas leyes y los ritos religiosos.

«Y los dioses nos hubieran dado el mando por nuestra piedad, á no haberlo impedido la venalidad de Demóstenes. Mas ¿los dioses no nos anunciaron y manifestaron con anticipacion, por medio de portentos, tomando casi voces humanas, que nos guardásemos? No he visto nunca una ciudad mas defendida por los dioses que la nuestra, y que mas haya perdido á causa de algunos oradores. ¿No bastaba para que hubiese prevision la muerte de los iniciados el dia en que se celebraron los misterios? ¿No dijo Ammoniades, considerando estas cosas, que debíamos ser circunspectos, y enviar á Delfos personas para que consultasen al Dios lo que debia hacerse? ¿No se opuso á esto Demóstenes, diciendo que la Pitonisa era filipista, siendo un grosero y aprovechándose y abusando de la libertad de hablar que le concediais? ¿No hizo últimamente que saliesen de la ciudad las tropas á exponerse á peligros manifiestos, habiendo sido funestos los auspicios y desagradables á los dioses los sacrificios hechos? ¡Y poco antes se habia atrevido á decir que Filipo no vino contra nuestro país porque los sacrificios que hizo no le fueron favorables! ¿Qué castigo no mereces tú, que eres la peste de la Grecia? Pues si Filipo, siendo vencedor, no vino al país de los vencidos porque no le fueron favorables los sacrificios hechos para averiguar el éxito de la expedicion; tú, que sin poseer la ciencia de lo futuro, enviaste las tropas antes de saber si los auspicios eran favorables ¿serás acreedor á que te se conceda la corona en premio de las desgracias de la República, ó merecerás mas bien que se te arroje fuera de sus fronteras? ¡Qué cosas inesperadas, qué acontecimientos imprevistos no han sucedido en nuestros dias! Porque no hemos vivido como á hombres corresponde, sino que hemos nacido para que la posteridad forme de nosotros los juicios mas increibles. El rey de los Persas que horadó el monte Atos, que echó un puente sobre el Helesponto, que pedia á los Griegos *la tierra y el agua*, que en sus cartas se atrevia á escribir que era señor de todos los hombres desde el Oriente al Ocaso, combate ahora no para ser señor de otros hombres sino para conservar su persona. Vemos revestidas de su antigua gloria y honradas con el mando contra la Persia á las mismas personas que dieron la libertad al templo de Delfos. Tebas, la poderosa Tebas, limítrofe de nuestra República, en un dia fue arruinada completamente y desapareció del medio de la Grecia. Y aunque mereciese quizá tal desastre por haber obrado tan torcidamente en todas las cosas comunes á la Grecia, ¿no la arrastró á ese exceso de insensatez y frenesí mas bien el castigo divino que la malicia humana?

Los infelices Lacedemonios, que tomaron tan poca parte en la profanacion del templo; ellos que en otro tiempo querian ser los gefes de los Griegos, van á enviar ahora embajadores á Alejandro para ofrecerle rehenes, mostrarle su desgracia, y sujetarse, y tambien á su patria, á sufrir lo que á él le agradare, siendo juzgados segun la moderacion del vencedor á quien antes ofendieron. Por último, nuestra ciudad, el refugio comun de los Griegos, á la cual venian antes embajadores de cada uno de los Estados de la Grecia para hallar en nosotros su salvacion, ya no combate por la preeminencia y la gloria, sino en defensa de su suelo. Y esto nos ha sucedido desde que Demóstenes llegó al poder en la República.

«Sabia es la advertencia de Hesiodo, cuando enseñando á los pueblos y aconsejando á las ciu-

dades á no admitir á los malos demagogos, dice...; pero mejor será que cite sus versos, pues pienso que el motivo de aprender de memoria siendo niños las máximas de los poetas es para hacer uso de ellas en llegando á ser hombres:

«Una nacion entera veces muchas
Del criminal perverso y que maldades
Forja, recoge el fruto. Contra ella
Grave calamidad desde el Olimpo
Lanza el Saturnio, y la nacion sucumbe
Por el hambre y la peste devorada.
Su numerosa hueste y sus murallas
Destruye el rayo del tonante Jove,
Y hunde Neptuno sus soberbias naves.

Si rompeis la medida del verso y atendeis solo á las sentencias, no os parecerá oir á Hesiodo, sino á un oráculo hablando de la administracion de Demóstenes. Estados, ciudades, ejércitos de mar y tierra, todo lo arruinó, todo lo consumió el gobierno de ese hombre.»

Tampoco en amor patrio se muestra Esquines inferior á Demóstenes; antes bien, las censuras que contra este dirige, son siempre por no haberla defendido con valor bastante varonil y prudente.

«Para hablaros de la cuarta época del gobierno de Demóstenes y del estado actual de los negocios, quiero, Atenienses, recordaros lo siguiente: Demóstenes no solo abandonó su puesto en el campo de batalla, sino tambien el que tenia dentro de la ciudad; tomando nuestra trireme, sacó dinero á los Griegos. Habiéndole luego una paz inesperada conducido otra vez á Atenas, estaba temblando en los primeros dias, y presentándose medio muerto en la tribuna os exhortaba á que le nombráseis conservador de la patria. Vosotros en aquellos tiempos no consentísteis en que el nombre de Demostenes apareciese en los decretos, sino que mandásteis llevasen el nombre de Nausicles; por lo cual este podria pretender ahora que se le concediese una corona. Despues que murió Filipo, y subió al trono Alejandro, ese impostor por segunda vez levantó un ara á Pausanias y consiguió que el Senado cometiese la falta de hacer un sacrificio en accion de gracias por la buena noticia: puso á Alejandro el sobrenombre de Marguites; y se atrevió á decir que no se moveria de Macedonia, porque se contentaria (estas eran sus palabras) con pasearse en Pela y examinar las entrañas de las víctimas; añadiendo que esto no era una congetura que él formaba, sino que lo sabia perfectamente, *porque el valor se compra á costa de sangre*. En efecto, como él no tenia ni una gota, juzgaba á Alejandro, no por la naturaleza peculiar á este rey, sino por su propia cobardía. Despues, habiendo decretado los Tesalios hacer la guerra á vuestra República, y estando el jóven monarca justamente irritado en un principio contra ellos, cuando el ejército macedonio se encontraba á las puertas de Tebas, nombrásteis por vuestro embajador á Demóstenes, y este, al llegar al Citeron, se volvió á su casa, mostrando que era tan inútil para la la paz como para la guerra. Y lo mas terrible de todo fue que vosotros no entregásteis á este hombre, ni dejásteis que fuese juzgado por el consejo de los Griegos: mas él en recompensa os hizo traicion, á ser verdad lo que se dice. En efecto, los que fueron en la nave pública, como nuestros embajadores cerca de Alejandro, nos contaron un hecho muy verosímil. Habia allí un tal Aristion de Platea, hijo de Aristóbulo, droguista (si alguno por casualidad le conoce); este jóven, que excedia á todos en hermosura, habitó largo tiempo con Demóstenes, sin que sea del caso referir las hablillas á que tal estrechez dió márgen, y sí solo que el tal jóven pasó á la corte de Alejandro, y llegó á ser su favorito; pudiendo por su medio Demóstenes enviar á Alejandro cartas llenas de adulacion y bajeza, y obtener de él seguridad y perdon.

»Observad como los hechos avaloran semejante sospecha; pues si Demóstenes fuese tan hóstil á Alejandro, como dice, no hubiera dejado escapar tres ocasiones hermosísimas de mostrarlo. La primera, cuando Alejandro, que hacia poco tiempo habia subido al trono, y no tenia aun arreglados sus negocios, pasó al Asia. El rey de los Persas, contando con numerosas fuerzas marítimas y terrestres, y con mucho dinero, os hubiera admitido gustoso por aliados para evitar los peligros que le amenazaban. ¿Digiste, Demóstenes, alguna palabra entonces? ¿Presentaste á votacion algun decreto? ¿Quiéres que suponga yo que tuviste miedo y que obraste segun tu sistema? Pero, las ocasiones favorables á la República no esperan la cobardía del orador. Despues, cuando Dario bajó con todas sus fuerzas y Alejandro habia sido envuelto en Cilicia, desprovisto de todo, segun decias, añadiendo que muy en breve (estas eran tus palabras) *iba á ser pisoteado por la caballería de los Persas;* cuando tu arrogancia no cabia dentro de la ciudad; cuando andabas por todas partes con las cartas que te avisaban de todo colgadas de los dedos, mostrando á algunos mi semblante como el de un hombre asombrado, llamándome *el de los cuernos dorados*, y diciendo que se me coronaria al primer revés que experimentase Alejandro; en ese tiempo nada hiciste, sino que te reservaste para mejor ocasion.

»Dejando, empero, todo esto, pasemos á hablar de la época presente. Los Lacedemonios y las tropas extranjeras llevaban ventajas en la guerra y habian destruido las tropas al mando de Corrago: con ellos se habian separado del partido de los Macedonios, los Eleos y todos los Argivos, á excepcion de los de Pelene, y tambien la Arcadia, menos Megalópolis: esta ciudad estaba cercada y se presumia que seria tomada pronto: Alejandro habia ido, digámoslo asi, á un país situado mas allá del Septentrion y fuera de los confines del mundo: Antipatro consumia mucho tiempo en reunir un ejército: el porvenir estaba oscuro. Muéstranos, Demóstenes, lo que hiciste entonces, lo que hablaste; y si quieres te cederé la tribuna para que lo digas. Mas, pues que callas, yo lo diré por tí. ¿No os acordais de sus bárbaras y odiosas palabras, que no sé cómo vosotros, hombres de mármol, tuvísteis entonces paciencia para oir? Presentándose en la tribuna dijo: *Vendimian algunos*

la República: algunos han cortado las ramas del pueblo: han sido cortados sin sentir los nervios de los asuntos: nos han metido en una estrechura cosiéndonos dentro de un fardo: algunos nos atraviesan de parte á parte como con agujas. ¿De quién son ¡oh bestia! estas palabras ó espantajos? Otra vez, dando vueltas y contoneándote dentro de la tribuna, decias con afectada enemistad hácia Alejandro: *Confieso que he sublevado á los Lacedemonios: confieso que he hecho que se rebelasen los Tesalios y los Perrabocos.* ¿Es posible que tú hagas que se rebele una aldea? ¿Te aproximarias tú, no digo á una ciudad, sino á una casa, donde corrieses algun peligro? Pero, si en alguna parte se da dinero, te pondrás en acecho, y nada harás digno de un hombre: si alguna cosa sobreviniere espontáneamente te la atribuirás y pondrás tu nombre al pié; si acaeciere algun desastre, huirás: si de nuevo estuviéramos seguros, pedirás donativos y coronas de oro.

No dejaremos esta hermosísima oracion sin citar otros trozos. «En el primero, Esquines, pinta asi al republicano de Atenas:

«Vosotros no podreis menos de convenir conmigo en que las cualidades que debe tener un republicano son las siguientes: Debe ser en primer lugar hijo de padre y madre libres, para que por su desgraciado nacimiento no se declare enemigo de las leyes que conservan la democracia. En segundo lugar, convendrá que sus mayores hayan hecho algun servicio al pueblo, ó á lo menos (lo que es muy necesario) no ha de haber heredado enemistad contra él, para que no trate de causar algun daño á la República por espíritu de venganza. En tercer lugar, debe ser prudente y moderado en su vida diaria, para que, por el desarreglo de sus gastos, no se venda con perjuicio de la República. En cuarto lugar, ha de ser probo y elocuente, pues se necesita que el orador por medio de su talento prevea las mejores resoluciones y que con su instruccion persuada á los oyentes; pero, si no se pudiesen reunir ambas cualidades, la probidad á lo menos debe anteponerse al don de la palabra. En quinto lugar, tiene que ser de ánimo valeroso, para que no abandone la Republica al poder de cualquiera cuando amenace algun peligro. Todas las cualidades contrarias á estas deben existir en el hombre adicto á la oligarquía: ¿á qué fin recorrerlas de nuevo? Considerad, os ruego, cual de estas cualidades hay en Demóstenes: hágase la cuenta con toda exactitud.»

En el otro pasage Esquines insiste en un punto, tratado frecuentemente por los historiadores y moralistas antiguos, á saber, la necesidad de ser moderados en la distribucion de premios.

«Consideráos, pues, en el certámen de la virtud de los ciudadanos, como los *Agonotetas* en los juegos públicos, y obrad de un modo análogo al de los otros certámenes: porque, si concediéreis los premios á pocos, á los que de ellos son dignos, y obrareis con arreglo á las leyes, tendreis muchos que concurran al certámen de la virtud; pero si los diéreis regalados al que los ambicionare ó intrigare para conseguirlos, hasta destruireis las mejores indoles. Y porque es verdad lo que digo, quiero mostrároslo con alguna mas claridad. ¿Qué hombre os parece mejor, Temistocles, que mandando la escuadra ganó en Salamina la batalla naval contra los Persas, ó Demóstenes que abandona su puesto en las filas? ¿Milciades, que venció á los Bárbaros en Maraton, ó este hombre? ¿Y qué diré de los que restituyeron á sus hogares á los Atenienses fugitivos desde Fila? ¿Qué de Aristóteles, apellidado *el Justo*, sobrenombre tan diferente del de Demóstenes? Yo pienso (los Dioses me son testigos) que no merece mencionarse en el mismo dia á este monstruo en union con aquellos héroes. Que nos muestre Demóstenes en el discurso que pronuncie, si en alguna parte está escrito que se haya concedido una corona á tan insignes varones. ¿Pues qué? ¿seria entonces ingrata la República? No, al contrario, magnánima: y ellos, aunque no se les tributó este honor, eran dignos de la patria á que pertenecian, pues no hacian consistir el honor en las letras de un decreto, sino en que se conservasen sus acciones en la memoria de los que habian recibido el beneficio, y esta, desde aquel tiempo hasta el dia, se conserva viva. ¿Qué recompensas, pues, recibieron? Las que merecen recordarse. Hubo algunos en aquel tiempo que soportando muchos y terribles peligros en el rio Estrimon vencieron combatiendo con los Medos. Estos, de vuelta á su patria, pidieron al pueblo recompensas, y este les concedió honores grandes (tales entonces se reputaban) decretando se erigiesen tres estátuas á Mercurio en el Pórtico, pero con la condicion de que no se grabasen los nombres de los generales en la base de las estátuas, para que la inscripcion no pareciese ser de los generales sino del pueblo. Y la verdad de cuanto digo la sabreis por las mismas inscripciones poéticas. Esta es la inscripcion puesta en la base de la primera estátua de Mercurio:

«Corazon esforzado bien tuvieron
Los que á la ciudad de Eion cercanos
Y del rio Estrimon á las orillas
El hambre, y fuerte y humeante Marte
Llevaron á los Medos: los primeros
Siendo que de las fuerzas enemigas
A todos la impotencia descubrieron.»

En la segunda estátua se leia la inscripcion siguiente:

«A sus ilustres capitanes diera
Atenas este premio; en él mirando
Los venideros sentirán que es dulce
Por el bien general sufrir fatigas.»

En el tercer Mercurio se inscribió esta:

«Mnesteo un tiempo capitan de Atenas
Con los Atridas combatiera en Troya,
Y Homero dice dél que entre los Dánaos
Sobresalia en ordenar las haces.
Asi á los Atenienses se les llama
Peritos en la lid y valerosos.»

¿En qué parte de estas inscripciones se encuentra el nombre de los generales? En ningu-

na, sino el del pueblo. Acercaos con vuestra consideracion al Pórtico Pecilo, porque en la plaza están los monumentos de todos los hechos ilustres. En el Pórtico está pintada la batalla de Maraton. ¿Quién fué el general que la ganó? Todos contestarán : *Milciades.* Sin embargo, allí no se lee su nombre. ¿Y por qué? ¿no pidió esta recompensa? La pidió, mas la República no se la concedió; y en lugar de poner su nombre, solamente accedió á que se le pintase á la cabeza de los demás, en ademan de exhortar á los soldados. Puede verse en el templo de la Madre de los Dioses, junto al Senado, el premio otorgado á los que desde Fila restituyeron á Atenas los fugitivos. El decreto fue extendido por Arquino que fue uno de los que tomaron parte en la empresa. Propuso en el decreto, primeramente que se les diesen mil dracmas para hacer sacrificios y poner ofrendas en el templo (cuya cantidad no llega á diez dracmas para cada uno): en seguida propuso, que á cada uno de ellos se le concediese una corona de olivo, y no de oro : porque entonces una corona de olivo estaba en estima, y ahora una de oro es despreciada. Y no mandó que esto se hiciese al acaso, sino despues que el Senado hubiese examinado cuántos fueron los que resistieron en Fila el ataque de los Lacedemonios y de los Treinta Tiranos, y no cuantos abandonaron las filas en Queronea.»

Al concluir, recomienda de nuevo la moralidad privada como base y sello de la pública.

«Pero, lo mas asombroso es lo siguiente : Si los jóvenes os preguntaren qué modelo deben tomar para arreglar su vida, ¿qué contestareis? Todos sabeis muy bien, que ni los ejercicios gimnásticos, ni las escuelas, ni la música bastan por sí solas para instruir á los jóvenes, sino mas bien las proclamaciones que se hacen de órden del pueblo. ¿Se proclama en el teatro que se concede la corona, en premio de su virtud y probidad, á un hombre que ha vivido lleno de oprobio y es un malvado? El jóven que ve esto, queda pervertido. ¿Se impone el castigo á un disoluto como es este Ctesifonte? Es una leccion para los demás. ¿Quién, habiendo votado en contra de lo bueno y lo justo, cuando vuelve á su casa instruye á su hijo? Es verosímil que este no obedezca, sino que llame con razon molestias las advertencias que se le hagan. Asi, pues, votad, no solo como jueces, sino tambien como personas á quienes está observando todo el pueblo, para que podais defencer vuestros votos ante los ciudadanos que no presencien el juicio, pero que os pidan cuenta de ellos luego. Porque sabeis muy bien, Atenienses, que se formará concepto de la República segun el que tuviere la persona coronada, y que seria un oprobio para vosotros si os asemejaseis, no á vuestros ascendientes, sino á un cobarde, á un Demóstenes. ¿Cómo os librareis de esta vergüenza? Desconfiando de los que tienen la popularidad en la lengua y la corrupcion en el alma. Porque la benevolencia y el título de popular están colocados en medio de la arena como premios para el vencedor, y las mas de las veces se anticipan á apoderarse de ellos con sus palabras los que por sus obras están mas distantes de merecerlos. Cuando halláreis, pues, á un orador que desea coronas concedidas por extranjeros y proclamaciones ante los Griegos, mandadle que, en cumplimiento de lo que la ley previene confirme la verdad de lo que se dice con una conducta acreditada de buena y prudente. Al que no probare esto, no le confirmeis las alabanzas que le dieren; pues obrando asi cuidareis de la conservacion de la República, que se os escapa ya de entre las manos.»

N.° IV.

POEMAS DIFICILES.

Al decaer la literatura griega en tiempo de la escuela de Alejandría, se pensó que lo difícil podria suplir á lo bello. Prescindiendo de las otras extravagancias entonces inventadas, algunas de los cuales no han cesado ni aun hoy, como sucede con los acrósticos, los numéricos y otras *difficiles nugæ*, como Marcial los llama, se pensó en amoldar los versos de modo que representasen á los ojos cualquier figura. Tenemos algunos de Simmias de Rodas: uno de ellos tiene la forma de un huevo; otro la de zampoña, yendo en disminucion como aquella; otro la figura de alas; otro la segur. Transcribiremos un par de ellos.

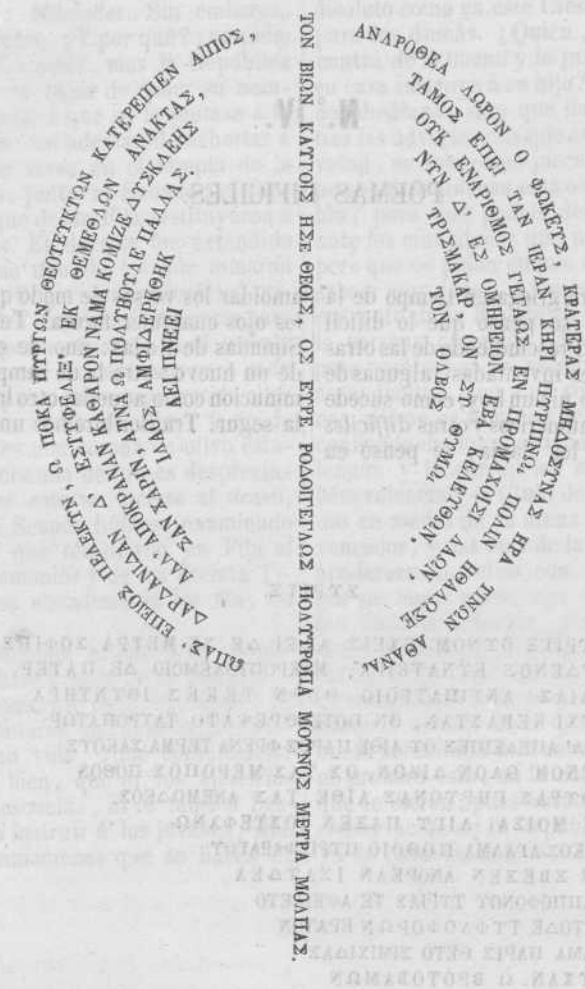
ΣΥΡΙΓΞ.

ΣΥΡΙΓΞ ΟΥΝΟΜ' ΕΧΕΙΣ· ΑΔΕΙ ΔΕ ΣΕ ΜΕΤΡΑ ΣΟΦΙΗΣ
ΟΥΔΕΝΟΣ ΕΥΝΑΤΕΙΡΑ, ΜΑΚΡΟΠΤΟΛΕΜΟΙΟ ΔΕ ΠΑΤΕΡ,
ΜΑΙΑΣ ΑΝΤΙΠΑΤΡΟΙΟ ΘΟΟΝ ΤΕΚΕΣ ΙΘΥΝΤΗΡΑ
ΟΥΧΙ ΚΕΡΑΣΤΑΝ, ΟΝ ΠΟΤΕ ΘΡΕΨΑΤΟ ΤΑΥΡΟΠΑΤΩΡ·
ΑΛΛ' ΑΠΕΛΕΙΠΕΣ ΟΥ ΑΙΘΕ ΠΑΡΟΣ ΦΡΕΝΑ ΤΕΡΜΑ ΣΑΚΟΥΣ
ΟΥΝΟΜ' ΟΛΟΝ ΔΙΖΟΝ, ΟΣ ΤΑΣ ΜΕΡΟΠΟΣ ΠΟΘΟΝ
ΚΟΥΡΑΣ ΓΗΡΥΟΝΑΣ ΑΙΘΕ ΤΑΣ ΑΝΕΜΩΔΕΟΣ.
ΟΣ ΜΟΙΣΑ, ΛΙΓΥ ΠΑΞΕΝ ΙΟΣΤΕΦΑΝΩ,
ΕΛΚΟΣ ΑΓΑΛΜΑ ΠΟΘΟΙΟ ΠΥΡΙΣΦΑΡΑΓΟΥ·
ΟΣ ΣΒΕΣΕΝ ΑΝΟΡΕΑΝ ΙΣΑΥΔΕΑ
ΠΑΠΠΟΦΟΝΟΥ ΤΥΡΙΑΣ ΤΕ ΑΦΕΙΛΕΤΟ
Ω ΤΟΔΕ ΤΥΦΛΟΦΟΡΩΝ ΕΡΑΤΟΝ
ΠΑΜΑ ΠΑΡΙΣ ΘΕΤΟ ΣΙΜΙΧΙΔΑΣ
ΨΥΧΑΝ. Ω ΒΡΟΤΟΒΑΜΩΝ
ΣΤΗΤΑΣ ΟΙΣΤΡΕ ΔΕΤΑΣ
ΚΑΩΠΟΠΑΤΩΡ, ΑΠΑΤΩΡ,
ΛΑΡΝΑΚΟΤΤΙΕ, ΧΑΡΟΙΣ.
ΑΔΥ ΜΕΛΙΣΔΟΙΣ
ΕΛΛΟΠΙ ΚΟΥΡΑ·
ΚΑΛΛΙΟΠΑ·
ΝΗΛΕΥΣΤΩ./.

LA ZAMPOÑA.

«La zampoña es tu nombre; los metros de la sabiduría templan tu sonido, oh mujer de Ninguno, madre de Largaguerra; pariste al veloz guardador de la nodriza de Antipatro, no á aquel Cornuto á quien alimentó un dia la prole del toro; pero dejaste al que tiene doble todo su nombre; que encendió el amor de voz distinta en la doncella aguda y vanidosa; que fabricó á la Musa coronada de violetas una sonora llaga, alegría del deseo inflamado; que empleó la soberbia, poseyendo el mismo nombre del que mató al abuelo y lo expulsó de la Tiria; al cual esta amable posesion de los conductores de ciegos Paris Simiquida dedica de buen grado, oh superior á los mortales, tábano de la mujer lidia, hijo de padre ladron, oh sin padre, ó de la uña sólida, salve: suave canta con la invisible Caliope, muda doncella.»

ΠΕΛΕΚΥΣ.



LA SEGUR.

«A la varonil diosa Minerva, Epeo focense, en cambio de su fuerte reconquistado, ofreció como donativo la Segur, con que derribó las altas torres construidas por los dioses, cuando, destinado á ser conductor del incendio, prendió fuego á su divina ciudad, y á los reyes dardánidas sacudió desde los cimientos. Aun no era contado entre los campeones de los pueblos; sino que, privado de nombre iba á buscar el agua clara de las fuentes. Ahora sigue la senda marcada por Homero; gracias á tí, oh casta Minerva, llena de consejos. ¡Tres veces dichoso aquel á quien tu miras con ojos y corazon propicios! Para él: siempre existe la felicidad.

(*El mango*) «Esta segur á los ínclitos dioses consagró con el canto Bion, el cual, estando en Rodas, encontró por sí solo las muchas medidas de los versos.»

¿Cuál es mas extravagante, la poesía ó la figura? Para cada verso se necesitaria un largo comentario, y los críticos no se han descuidado en menudearlos. La zampoña se atribuye á Teócrito, y pasa por el mas bello y artificioso de los cinco conocidos con el nombre de σκληρὰ ó *escabrosos*. El otro supone que Epeo dedica la segur, con que fabricó el caballo de Troya.

Estos difíciles juegos de la vejez que torna á la infancia volvieron á usarse en los últimos tiempos de la literatura latina, cuando especialmente para los panegíricos, se emplearon los acrósticos, los serpentinos, los anacíclicos.

Los *acrósticos* son muy conocidos, porque aun hay quien los atribuye alguna especie de mérito. *Anacíclicos* son aquellos cuyas letras,

leidas de derecha á izquierda, dicen lo mismo que de izquierda á derecha: véase un ejemplo:

Roma tibi subito motibus ibit amor.
Signa te signa temere me tangis et angis.
Si bene te tua laus taxat sua laute tenebis.

O bien en que empezando á leer por el fin, se obtiene tambien el verso, ya con el mismo sentido, ya precisamente con el opuesto. El ejemplo que sigue pertenece á la primera clase.

Præcipiti modo quod decurrit tramite flumen
Tempore comsunto jam cito dificiet.

Esta otra da un sentido contrario:

Laus tua non tua fraus, virtus non copia rerum
Scandere te fecit hoc decus omnipotens.

pues se lee:

Omnipotens decus hoc fecit te scandere rerum
Copia non virtus, fraus tua non tua laus.

Tenemos asi una elegía entera, atribuida por algunos á Rufino, y por otros á Octaciano Porfirio, escritores del siglo VI, la cual empieza:

Blanditias fera mors Veneris persentit amando
Permisit solitæ nec Stiga tristitiæ.

De Octaciano hay otro ejemplo de versos anacíclicos, esto es, que se pueden leer empezando por el último.

Perpetius bene sic partiri munera seclis
Sidera dant patriæ et patris imperium.

Ofitos ó *serpentinos* se llamaron otros dísticos en que el pentámetro concluia con las mismas palabras con que habia principiado el exámetro. Existen algunos ejemplos de estos hasta del siglo de oro. Ovidio dice:

Militat omnis amans, et habet sua castra Cupido;
Attice, crede mihi, militat omnis amans.

y en otra parte:

Qui bibit inde furit; procul hinc discedite, queis est
Cura bonæ mentis: qui bibit inde furit.

Marcial escribe:

Rumpitur indivia quidam, dulcissime Juli,
Quod me Roma legit; rumpitur indivia.

y asi sigue en todo el epígrama.

En los últimos tiempos se hicieron composiciones enteras, y especialmente de Pentadio tenemos una elegía á la vuelta de la primavera, otra á la Fortuna, y algunos epígramas como este, alusivo á Narciso:

Cui pater amnis erat, fontes puer ille colebat,
Laudabatque amnes cui pater amnis erat.
Se puer ipse videt, patrem dum quærit, in amne
Perspicuoque lacu se puer ipse videt.
Quod Dryas igne calet, puer hunc irridet amorem.
Nec putat esse decus, quod Dryas igne calet.
Stat, stupet, hæret, amat, rogat, innuit, aspicit, ardet.
Blanditur, queritur, stat, stupet, hæret, amat.
Quodque amat, ipse facit, vultu, prece, lumine, fletu,
Oscula dat fonti; quodque amat, ipse facit.

La elegía á la vuelta de la primavera empieza asi:

Sentio fugit hiems, zephyrisque moventibus orbem
Jam tepet Eurus aquis: sentio fugit hiems.

La que dedica á la Fortuna:

Res eadem assidue momento volvitur uno,
Atque redit dispar res eadem assidue.

Pueden referirse á esta clase los *versos correlativos*, como un epígrama de Pentadio en que se corresponden cuatro á cuatro sus palabras:

Epitafio de Virgilio.

Pastor, arator, eques, pavi, colui, superavi
Capras, rus, hostes, fronde, ligone, manu.

Esto es *pastor pavi*, *capras fronde*, etc., correspondiendo cada voz del exámetro á la respectiva del pentámetro.

Y sobre una máquina:

Instruit, inducit, jacit, admovet, extimet, urget
Classica, tela, faces, tormenta, tonitrua, classes.

Para el retrato del jesuita Pedro Favre se escribió:

Pastor, virgo, pius, pavit, domuit, coluitque
Fronde, fame, votis, agmina, membra, Deum.

Este me recuerda una que compuso Carlos Ceresoli, cura de Verdello, para la campana mayor de Bérgamo:

Convoco, signo, noto, despello, concino, ploro
Arma, dies, horas, nubila, læta, rogos,

que pudiera traducirse:

Las horas, los dias, las armas, las tormentas,
el gozo, las urnas,
Señalo, abro, reuno, conjuro, anuncio, lloro.

Y me atrae á la memoria tambien otro que se lee en Somasea, tierra del Bergamasco, donde la dificultad está en la rima, obligada á cada voz correspondiente del otro verso:

Quos anguis tristi dirus mulcedine pavit,
Hos sanguis Christi mirus dulcedine lavit.

Pero estando ya la literatura latina en la época de su vejez, hubo quien ensayase las dificultades de la literatura griega, ya caduca; pues Sedulio nos ha dejado una larga elegía, donde compara relatos del Viejo y del Nuevo Testamento (*Collatio veteris et novi testamenti*) y en que todos los pentámetros acaban con el principio del exámetro. Venancio Fortunato hizo composiciones en forma de varios objetos; pero la obra maestra es el elogio de Constantino el Grande, escrito por el citado Octaciano Porfirio, serie de composiciones, una en forma de altar, otra de planta, otra de órgano, etc.: en una el primer verso es todo de dos voces bisílabas, el segundo de trisílabas, los siguientes de cuatro y de cinco; en otra se suceden voces de una, dos, tres, cuatro, cinco sílabas: algunos exámetros pueden leerse al contrario: en otro de veinte versos todas las iniciales forman las palabras *Fortissimus imperator*, todos los finales *Constantinus invictus*, y todas las décimocuartas letras *Clementissimus rector*.

Tiene sobrada razon Velserio al exclamar:

Carmina patientiæ miserrimæ, temeritatis pene incredibilis, certe, quod constet, nullius ante se exempli; quibus quod reditum impetravit exsul, satis eo superque pœnarum expendisse, nec inimicis quidem invidiam ultra debere videtur, nam nulla crux unquam conferenda cum hac cruce.

Trasladaremos su *Ara*, que en el artificio es superior á la griega, pues esta se compone de metros desusados y de frases extrañas, mientras que en la latina los versos tienen el mismo metro, resultando la forma del mayor ó menor número de letras:

ARA PYTHIA.

VIDES UT ARA STEM DICATA PYTHIO
FABRE POLITA VATIS ARTE MUSICA
SIC PULCRA SACRATISSIMA GENS PROEBO DECENS
HIS APTA TEMPLIS QUI LITANT VATUM CHORI
TOT COMPTA SERTIS ET CAMOENÆ FLORIBUS
HELICONII COLANDA LUCIS CARMINUM
NON CAUTE DURA ME POLIVIT ARTIFEX
EXCISA NON SUM RUPE MONTIS ALBIDI
LUNA E NITENTE NEC PARI DE VERTICE
NON CÆSA DURO NEC COACTA SPICULO
ARCTARE PRIMOS EMINENTES ANGULOS
ET MOS SECUNDOS PROPAGARE LATIUS
EOSQUE CAUTE SINGULOS SUBDUCERE
GRADU MINUTO PER RECURVAS LINEAS
NORMATA UBIQUE SIC DEINDE REGULA
UT ORA QUADRE SIT RIGENTE LIMITE
VEL INDE AD IMUM FUSA RURSUM LINEA
TENDATUR ARTE LATIOR PER ORDINEM
ME METRA PANGUNT DE CAMOENARUM MODIS
MUTATO NUMQUAM NUMERO DUMTAXAT PEDUM
QUÆ DOCTA SERVAT DUM PRÆCEPTIS REGULA
ELEMENTA CRESCUNT ET DECRESCUNT CARMINUM
HAS PHOEBE SUPPLEX DANS METRORUM IMAGINES
TEMPLIS CHORISQUE LÆETUS INTRSIT SACRIS.

Un tal Annardo Gamerio Moseo, profesor de griego en Ingolstadt, hizo tambien una composicion en forma de ara, contra los que desprecian la santa misa, y la imprimió en Amberes en 1568, en 8.°

Luis Crotto tiene un soneto en versos *sotadicios*, que principia asi:

Fortezza e senno amor dona, non toglie;
Giova non nuoce, al ben non al mal chiama.

Dice lo contrario leido al revés. Dice lo mismo otro de Lidio Catti (Rávena 1502).

Gentile Lidia sol leggiadra e bella.

Todas las letras se leen al revés en este:

Sole medere pede, ede, pedere melos.

Servio refiere el siguiente:

Quæso somnia vites mala, rus si cupis ire
Micant nitore tecta sublimi aurea.

Otros mudan el exámetro en pentámetro:

Sacrum pingue dabo nec macrum sacrificabo.

En este del jesuita Mateo Radere se releen los dos versos en sentido contrario:

Deficiet cito jam consumptum tempore flumen
Tramite decurrit quod modo præcipiti.

De los demonios se dijo:

In girum imus nocte et consumimur igni,

que puede leerse al revés.

El jesuita de Beauhuys hizo este verso:

Tot tibi sunt dotes, virgo, quot sidera cœlo,

que es capaz de 3,312 cambios, conservando sin embargo el metro. Y Ericio Puteano empleó cuarenta y ocho páginas en combinaciones semejantes en la obra titulada: *Pietatis thaumata in Protheum partenicum unius libri versum, et unius versus librum, stellarum numeris sive formis 1022 variatum.* Amberes 1617. Donde es de notar que reduce las combinaciones á 1022, por ser otras tantas las estrellas fijas de los catálogos antiguos.

Lansius hizo este:

Crux, fæx, fraus, lis, mars, mors, nox, pus, sors, mala styx, vis,

que es capaz de 39.916,800 combinaciones.

El célebre Vosio demuestra la utilidad de las matemáticas hasta por la razon de que con su auxilio, entre otras curiosidades, se comprende que el verso

Lex, rex, sol, dux, fors, lux, mors, spes, pax, petra, Christus

puede variarse de 3.628,800 maneras.

Baltasar Bonifacio publicó *Musarum liber XXV Urania ad Dominicum Molinum* (Venecia, Pinelli, en 4.°), que son veinte y seis páginas impresas y veinte y dos grabadas. La primera lámina despues del frontispicio es doble, y las otros presentan los siguientes objetos: *Turris, clypeus, columna, calaria, clepsydra, fusus, organum, securis, scala, cor, tripus, cochlea, pileus, spathalion, rastrum, amphora, calix, cubus, serra, era.*

Mas extensa es aun la coleccion de Caramuel (Roma, Falconi, 1663, en folio), que consta de ochocientas treinta y cuatro páginas, de las cuales veinte y cuatro son grabadas, con el título: *Primus calamus ob oculos ponens metametricum, quæ variis currentium, recurrentium, adscendentium, descendentium nec non circumvolantium versuum ductibus, aut œri incisos, aut buxo insculptos, aut plumbo infusos, multiformes labyrintos exornat.* Son ocho partes, *Prodromus, Apollo arithmeticus, Apollo cetricus,.. anagrammaticus,.. analexicus,.. centonarius,.. polyglottus,.. sepulcralis.*

N.° V.

DEL EPIGRAMA.

I.—Epígramas.

Epigrama, en el primer significado del nombra ἐπὶ γράμμα, significa *inscripcion*. Y era en efecto una composicion pequeña, en que el autor exponia personages, cosas ó máximas notables, de una manera aguda. Por lo comun abraza un concepto y la consecuencia que de él se deduce: consta, pues, generalmente de dos partes, la exposicion y el desenlace ó si se quiere, el sugeto y el predicado.

No obstante, á veces el epígrama abraza solo la segunda parte, estando la primera indicada en el título, como este latino:

De luco amœno.

Hic, Cytherea, tuo poteras cum Marte jacere.
Vulcanus prohibetur aquis, sol pellitur umbris.

De este género son todas las inscripciones puestas á estátuas, ó en sitios que se suponen á la vista del lector.

Otros epígramas, por el contrario, tienen solo la primera parte, no haciendo mas que exponer el hecho. Asi Marcial canta de Arria:

Casta suo gladium cum traderet Arria Pæto,
Quem de visceribus traxerat ipsa suis,
Si qua fides, vulnus quod feci non dolet, inquit;
Sed quod tu facies, hoc mihi, Pæte, dolet.

Y Ausonio:

Mater Lacæna clypeo obarmans filium,
Cum hoc, inquit, aut in hoc redi.

Grocio tradujo este del griego:

Servus Epictetus, nec corporis integer, Iro
Pauperior; sed dis sic quoque carus eram.

Véase el siguiente de Alamanni:

Sendo detto a Caton quando morío:
Tu non devi temer, Cesare è pio—
Rispose: Io che romano e Caton sono,
Non fuggo l' ira sua, fuggo il perdono.

«Como se dijese á Caton, al tiempo de su muerte, que no debia temer, pues César era piadoso, contestó: «Yo que soy romano y Caton, huyo de su perdon, no de su ira.»

Algunos quieren distinguirse por la viveza del chiste; otros se contentan con la delicadeza del pensamiento y de la expresion. El epígrama tiene que ser, de consiguiente, breve; por lo que aquel de Cirilo (*Ant.* I. 44. 2) dice:

Versiculos epigramma duos sibi postulat. Addis
Huc aliquid? carmen, non epigramma facis.

De todos modos, en su pequeñez, ha de ser tan exquisito, que no se encuentre en él mancha alguna.

Los habia que contenian problemas, como los treinta de Metrodoro acerca de la astronomía y la geometría; otros enigmas, como uno del emperador Juliano, cuya palabra es *bufon*. En otros se complacian en amontonar dificultades, como Teon de Alejandría que encerró en un solo verso el nombre de los dioses que dan nombre á los dias de la semana:

Ζεύς, Αρης, Παφιη, Μήνη, Κρόνος, Ηλιος, Ερμῆς.

Las colecciones de epígramas solian tener títulos especiosos, como el que puso Meleagro de Gadara á la suya: *Lentejas con yema de huevo*, Δεκίδου καὶ φακῆς σύγχυσις.

II.—Inscripciones.

La primer forma de los epígramas debió ser la de las inscripciones, ó verdaderas ó fingidas. Asi en el Júpiter de Fidias se lee:

Para esculpirlo tal como aparece, ó Fidias subió al cielo, ó Júpiter bajó á la casa de Fidias (A. P. IV. 6. 3);

Jupiter ut fieri sic posset, Phidia cœlum,
Phidiacam aut petiit Jupiter ipse domum. Cunichio.

Y en el templo de Júpiter Olímpico:

«Esta casa es digna de Júpiter, tanto que no puede desear el Olimpo cuando descienda á ella de las mansiones etéreas»;

Hæc domus est Jove digna, queri non possit Olympus
Si pater huc domibus migret ab ætheriis. Cunic.

Y en la Niobe de Praxiteles (IV. 9. 1):

«Los dioses me convirtieron en piedra, estando viva; Praxiteles me tornó á la vida, siendo de piedra».

Ex viva lapidem me Dî fecere; sed ecce
Praxiteles vivam me facit ex lapide. Grozio.

Sobre una Bacante (IV. 3. 2):

«Sujetad esta Bacante, no sea que se agite, aunque es de piedra, y huya furiosa del templo»;

Hanc cohibete, viri, Baccham, ne saxea quamvis,
Avolet hinc, templo et concita profugiat. CUNIC.

Simonides escribió sobre el mismo asunto (IV. 3. 4):

«¿Quién es esta? Una Bacante. ¿Quién la acabó? Scopas. ¿Quién le dió la embriaguez, Baco ó Scopas? Scopas»

Quænam ista? Baccha. Quis polivit sic? Scopas.
Quis incitavit, Bacchus an Scopas? Scopas.

En un hermes (IV. 12. 40):

«¡Cuál me ves, oh caminante! me crees un hermes vulgar; pero ¿sabes quién me hizo? Scopas»;

Hunc, o viator, quem vides, Hermam putas
Vulgarem: at auctor scin' quis est mihi? Scopas. CUNIC.

Véase el cotejo entre la Venus de Gnido y la Minerva de Atenas (IV. 12. 17):

«Quien vea en el templo de Gnido la Venus marina, alabará el juicio del troyano Paris; pero si en la fortaleza de Atenas ve á Palas, exclamará: Paris, eras verdaderamente un pastor»;

Æquoream Gnidia Venerem qui cernet in æde,
Laudabit phrigii judicium Paridis.
Idem Cecropia si Pallada cernet in arce,
Clamabit vere: Phryx Pari, pastor eras. CUNIC.

Es sabido que la Venus pasaba por la obra maestra de Praxiteles, sucediendo lo propio respecto de Fidias con la Minerva del Partenopeo ateniense. Sobre el mismo asunto hay otra, cuyo sentido es:

Cuando la Venus de Gnido
Palas y Juno miraron,
—Con razon ha preferido
A esta Paris—exclamaron.

En el trofeo de las armas quitadas á los Persas en Maraton se escribió (III. 5. 26):

«Los Atenienses vencieron en la guerra á los Persas, y alejaron la esclavitud de la patria»;

Cecropidæ Persas bello vicere, suæque
Servittum infelix depulerunt patriæ. CUNIC.

En un Amor esculpido junto á una fuente:

Nescio quis posuit prope flumina sculptor amorem;
Hunc ignem tolli posse putabat aqua. TOMMASEO.

En vano aquí ¡oh artista!
al Amor esculpiste:
¿Acaso el agua fresca
de amor el fuego extingue?

Sobre otro amorcillo esculpido por Praxiteles:

«Praxiteles me esculpió bien, á mí que soy »el Amor, porque me conoce, y halló el tipo en »su alma. En cambio de mí me dió á Frine, y »con la efigie muda me enseña, y no con los »dardos, á herir los corazones»;

Praxiteles recte sculpsit, quia novit, amorem;
E propria ducens archetypum ipse anima.
Meque mei pretium dat Phrinæ; et imagine mula
Posthac, non jaculis, corda ferire docet. TOMM.

En la Venus saliendo de las aguas:

«Quien quiera que seas, observa á Venus saliendo de las maternas aguas, obra de Apeles; »obsérvala cogiendo entre sus manos el cabello »que destila agua del mar, y exprimiendo de él »las espumas: al verla Juno y Palas, dicen:— »De hoy en adelante no disputaremos contigo »sobre la mayor hermosura»;

Maternis jam nunc e fluctibus exsilientem,
Quisquis es, o Venerem suspice, Apellis opus.
Cæsariem stringens, manantem rore marino,
Spumæ vim e nitidis exprimit illa comis.
Non nobis posthac, inquit cum Pallade Juno,
Lis tecum formæ nobilioris erit. TOMM.

Amenísimo debia ser el sitio donde se leia esta inscripcion (I. 20. 13):

«Detente, descansa ¡oh caminante! bajo el »pino que murmura dulcemente al respirar los »suaves céfiros. Una cristalina fuente serpentea »por el terreno; y yo, Pan, concilio aquí el »sueño con la agreste zampoña»;

Hunc ades, hac subter pinu conside, viator,
Versa leves gratum quæ sonat ad zephyros.
Heic per humum dulcis trepidat fons; heic ego somnos
Pan deus agresti concilio calamo. CUNICHIO.

Se parece á ella la oda de Anacreonte que principia:

De este árbol copudo
bajo la fresca sombra
ven conmigo, Batilo,
ven conmigo y reposa.
Oye el blando susurro
del céfiro que sopla
y agita dulcemente
con su aliento estas hojas.

Nada mas famoso entre los antiguos que la vaca de Miron, acerca de la cual se escribieron innumerables epígramas. Citaremos algunos:

«Apacienta tus rebaños en otra parte ¡oh »pastor! no sea que te lleves la novilla de Mi»ron, la cual vive verdaderamente y respira» (EVENO, IV. 7. 3).

«Esta novilla mugirá, pues no solo Prometeo, »sino tambien tú formas vivos los cuerpos, oh »Miron» (IV. 7. 13).

«¿Por qué muges, oh becerro? ¿Por qué chu»pas con la ávida boca esas mamas? El arte no »ha podido producir en ellas la leche» (IV. 7. 8).

«El mismo Miron atónito dijo:—Esta novilla »goza de verdadera vida, ¿donde está aquella »que yo fundí?» (IV. 7. 6).

Pasce, bubulce, boves alibi, ne forte Myronis
(Vivit enim spiratque) hinc abigas vitulam.
Mugiet hæc tua bos, non solus namque Prometheus,
Sed tu etiam fingis corpora viva, Myron.
Qui mugis? mammas avido quid corripis ore?
Lac, vitule, ars mammis indere non potuit.
Ipse Myro attonitus: Hæc, dicit, bucula vera est;
Fusa mihi huic similis bucula quo evanuit?

En una efigie de Pitágoras se escribió (4. 33. 2):

«Soy Pitágoras, sin voz: porque, siendo

»maestro del silencio, nada debe decir Pitágoras»;

psum Pythagoram pictor, sine voce; silendi
Doctor enim nil vult dicere Pythagoras.

Esto me trae á la memoria la inscripcion que se puso á una efigie de Vicente Monti:

Chi é costui?—Monti.—Chi lo pinse?—Appiani—
Vedi quanta il pennel vita dispensa!
Il veggo ben.—Perché non parla?—Ei pensa
«¿Quien es?-Es Monti.—¿Y el pintor?—Appiani.—
¡Cuánta vida el pincel, cuánta dispénsa!
Lo veo bien.—¿Porque no habla?—Piensa.»

En un amor representado con una bolsa se escribió lo siguiente, imitado por Betinelli.

Qua nuova insegna, Amor, tu porti mai?
—Che siam, risponde, al secol d'or non sai?

«¿Qué nueva insignia es esa,
Amor, qué nuevo adorno?
¿Pues no sabes responde,
Que rige el siglo de oro?

Esta forma de diálogo es muy frecuente en los epígramas griegos; citaremos un ejemplo:

La ocasion.

Tu quis es hic qui stas?—Occasio.—Quis tibi fictor?
Lysippus.—Cujas?—de Sicione latus.
Nitere cur pedibus summis?—Amo currere.—Pennæ
Cur pedibus?—Venti turbine rapta volo.
In dextra cur ista novacula? Monstrat acutam
Hæc esse et ferro me magis et chalybe.
Cur in fronte coma est?—Apprendar ut obvia—Sed cur
Omnis abest glabro crinis ab occipite?—
Nempe quod eripui cum me semel alite cursu,
Nemo erit elapsam qui revocare queat.
Hanc operam fictor propter nos sumpserat, hospes,
Pro monito starem semper ut ante fores. Grozio.

Maquiavelo hizo de ella la siguiente imitacion:

Che sei tu che non par donna mortale,
Di tanta grazia il ciel t' adorna e dota?
Perchè non posi? perchè ai piedi hai l'ale?
—Io son l'Occasïone a pochi nota,
E la cagion che sempre mi travagli
E perch' io tengo un piè sopra una rota.
Valor non è che al mio correr s'agguagli,
E però l'ali ai piedi mi mantengo
Acciò nel corso mio ciascuno abbagli.
Gli sparsi miei capei dinanzi io tengo,
Con essi mi ricopro il petto e'l volto,
Perch'un non mi conosca quando vengo.
Dietro del capo ogni capel m'è tolto,
Onde invan s'affatica un, se gli avviene
Che io l'abbia trapassato, o s'io mi volto.
—Dimmi chi è colei che teco viene?
—E Penitenza; e però nota e intendi,
Chi non sa prender me costei ritiene.
E tu mentre parlando il tempo spendi,
Occupato da molti pensier vani
Già non t'avvedi, lasso, e non comprendi
Com'io ti son fuggita dalle mani.

«¿Quién eres tú, que no pareces muger mortal, habiéndote dotado el cielo de tanta gracia? ¿Por qué no reposas? ¿Por qué tienes alas en los piés?—Soy la Ocasion, de pocos conocida, y la causa de mi continua agitacion, es el tener un pié sobre una rueda. No hay valor que iguale á mi correr, y por eso tengo alas en los piés, á fin de que nadie me siga á la carrera. Llevo tendidos los cabellos, y con ellos me cubro el pecho y el semblante para que no se me conozca cuando vengo. Mi cabeza por detrás está desprovista enteramente de pelo, de suerte, que es vano el empeño en cogerme si me adelanto ó si me vuelvo.—Dime ¿quién es esa que viene contigo?—El Arrepentimiento; es conocida, y ten entendido, que el que no sabe cogerme á mí, retiene á esta. Y tú, mientras gastas el tiempo hablando y ocupado en vanos pensamientos, no adviertes, infeliz, ni comprendes que me he escapado de tus manos.»

III.—Dedicatorias.

A las inscripciones se refieren tambien las dedicatorias, que pueden comprender tambien una historia y una alabanza.

En el trofeo que Filipo levantó para celebrar su victoria contra los Atenienses, se leia (IV. 4. 12):

«Pasagero, yo que soy una piedra, me elevo en este sitio consagrada á Marte, vergüenza de la raza de Europa, gloria de la Tesalia, eclipsando á Maraton y Salamina con las hazañas de Filipo. Ve ahora, ¡oh Demóstenes! é invoca las sombras patrias; aquí estoy yo para deshonra de tus padres y de todo su linage.»

Alude, como se ve, al famoso apóstrofe de Demóstenes con la oracion *por la corona.*

Hospes, Cecropidum genti gravis, atque Gradivo
Sto sacer, Æmathiæ gloria magna, lapis;
Dedecorans Marathona et litoræ Salaminæ
Gesta Philippea grandia versa manu.
I nunc, et patrias jura, o Demosthenes, umbras;
Patribus et toti sto gravis heic generi. Cunic.

Tenemos la dedicatoria hecha por Leonidas, en nombre del epirota Pirro, de las armas de los Galos (IV. 25. 13):

«El rey de los Molosos, te consagra ¡oh Palas de Itonia! estos escudos de los magnánimos Galos, despues de la derrota del ejército de Antígono. Ni hay que maravillarse de ello, pues que los Eacidas fueron y son poderosos en la guerra»;

Scuta Molosseus rex hæc tibi, Pallas Ithoni,
Pirrhus magnanimis dedicat a Galatis,
Fusa acie Antigoni. Nec mirum, belli potentes
Et fuerunt, et sunt nunc etiam Æacidæ. Cunic.

Es sabido que Pirro pretendia descender de Eaco, lo mismo que de Aquiles. Cuando luego venció tambien á los Macedonios, dedicó sus escudos en el templo de Júpiter Dodóneo, con una inscripcion que refiere Pausanias:

«Los escudos de los soberbios Macedonios que devastaron la rica Asia, y redujeron á infeliz esclavitud la Grecia, están ahora colgados en el templo de Júpiter, arrebatados por el eácida Pirro»;

Ditem Asiæ terram quæ vastavere, tulerunt
Quæ tibi triste olim, Græcia, servitium;
Nunc Jovis in templo pendent erepta superbæ
Æacida a Pirrho scuta Macedoniæ. Cunic.

Pirro sabia que la alabanza del vencido exalta al vencedor, y lo mostró asimismo en la inscripcion con que celebró su victoria contra los Romanos.

Pausanias nos conservó muchas inscripciones por el estilo, segun las leyó en los trofeos, en las columnas ó en las armas durante sus viajes. En el escudo dedicado por el ateniense Cidias á Júpiter libertador se leia:

Cydiæ erat parma hæc, juvenili corpore clari,
Hospes, quam sacram conspicis esse Jovi.
Cui cubitum inseruit flamanti corde sinistrum
Quum premeret Mavors armipotens Galatas.

En el templo de Naxos, se leia en una copa de oro lo que sigue:

«El templo obtuvo de Tanagras, que ayudó »en la guerra á los Lacedemonios, una redoma de »oro: la regalaron los Argivos, Atenienses y »Jonios, como diezmo de la victoria ganada»;

Ναὸς μὲν φίαλαν χρυσίαν ἔχει, ἐκ δὲ Ταπάγρας
Τᾶς Λακεδαιμονίοις συμμαχίδος γε τέθεν
Δῶρον ἀπ' Αργείων καὶ Αθηναίων καὶ Ἰώνων
Τὰν δεκάταν νίκας εἵνεκα τῶ πολέμω

En el templo de Elide, habia escrito esto sobre una columna:

«Oh caminante! soy la única columna que ha »quedado de la casa de Cleonimo. Ahora, ce»ñida de cadenas, estoy mas noblemente en el »templo de Júpiter. A mí no me hizo daño el »fuego voraz».

Segun Herodoto, en el propileo de la ciudadela de Atenas, se leia:

«Despues de haber sujetado los Atenienses, »por medio de la guerra á los pueblos de los »Beocios y de los Calcidenses, y de haber que»brantado su orgullo con las cadenas y la pri»sion, dedicaron á Palas como diezmo estas »yeguas suyas»;

Εθνεα Βοιωτῶν καὶ Χαλκιδέων δαμάσαντες
Παῖδες Αθηναίων ἔργμασιν ἐν πολέμου
Δεσμοὶ ἐν ἀχλυόεντι σιδηρέῳ ἔσβεσαν ὕβριν
Τῶν ἵππους δεκάτην Πάλλαδι τάς δ' ἔθεσαν.

Diodoro de Sicilia nos transmite la inscripcion de Atenas relativa á los despojos de los Persas, cuya traducida sátira insertamos:

Postquam Asiam Europâ Pontus distinxit, et urbes
Mars hominum cœpi exagitare feras,
Nullum tale aliquid terra marique patratum
Contigit, ut quisquam vincat utrumque simul.
Hi in Cypro Medorum acies cepere, marique
Centum phœnicias abripuere rates
Milite completas. Quo facto, plurima belli
Regna manu capiunt, gloria parta manu.

Plutarco cita la siguiente que habia en Atenas, alusiva á la victoria alcanzada sobre los Persas:

Hanc quondam Græci, superatis hostibus, aram
Libertas patriæ quum sua tuta stetit,
Et profligatis servata est Græcia Persis,
Munus eleutherio constituere Jovi.

Y otra en Delfos, al escudo de Q. Flaminio:

«Gritad ¡viva! oh hijos de Júpiter, que ca»balgais en veloces caballos; y vosotros tam»bien ¡oh reyes Tindaridas de Esparta! Sublime »don os ha ofrecido Tito, de la estirpe de Eneas, »que devolvió á todos los Griegos la libertad»;

Ζηνὸς ιω κραιπναῖσι γεγηγότες ἱπποσυναῖσι
Κοῦροι ιω Σπάρτας τυνδαρίδαι βασιλῆες,
Αἰνεάδους Τίτος ὔμμιν ὑπέρτατον ὦπασε δῶρον
Ελλήνων τεύξας παισὶν ἐλευθερίαν.

Es mas pacífico el asunto de esta:

«Hermoso Apolo, á tí consagra Licon las pri»meras muestras de virilidad, cortándose el ru»bio bozo, y te suplica hagas de modo que un »dia pueda consagrarte las muestras de la ve»jez, cortándose las canas» (VI. 22. 4);

Barbæ virile nuntium
Suo comantem tempore
Lanuginem tondens Lycon
Apollinis primum tulit
Altaribus munusculum;
Et hac adorabat prece:
Canos item fac tondeam.

De Leonidas (VI. 22. 1) tenemos la dedicatoria, que Filocles hace á Mercurio de sus juguetes:

«El celebrado tejo, las carracas de sonante »boj, los dados que ha usado hasta ahora, el »trompo, todos sus juguetes, á tí, Mercurio, »los ofrece Filocles, pues que ha salido de la in»fancia»;

Lautamque pilam, flavo et crepitacula buxo
Quosque sua talos triverat usque manu;
Et quem versabat rhombum, sua ludicra, postquam
Dessit esse puer, Mercurio Philocles. Cunic.

Y el pastorcillo Dafnis á Pan, en Teócrito:

»El cándido Dafnis, que antes se recreó tañen»do la rústica zampoña, te trae hoy, oh Pan! es»tos dones, á saber: la piel del macho cabrío, »la vara, el cayado, los caramillos y el zurrón; »aquí donde siendo niño, te traia los dulces »manjares»;

Candidus agresti pulchre qui lusit avena,
Hæc tibi, Pan, Daphnis dona dat; hinnulei
Pellem, hastile, pedum, calamos, peramque, ferebat
Olim qua parvus dulcia poma puer. Cunic.

Una caña delgadísima destinada á escribir, refiere asi sus glorias:

«Fuí antes estéril caña, incapaz de produ»cir dulces manzanas, higos suaves ni raci»mos de uvas. Hoy pulida y dedicada á los ritos »de las musas, del afilado labio destilo la hume»dad; y cuando he bebido, como llena del Dios »corro por el blanco pliego y lo digo todo con la »boca muda»;

Nuper canna fui sterilis, non dulcia mala
Gignere, non ficus apta, nec uvæ acinum.
Nunc addicta sacris musarum, perque polita
Humorem labro contribuo e tenui:
Quumque bibi, ceu plena deo, cursoque papyrum
Per niveam, et muto quidlibet ore loquor. Cunic.

Un náufrago que no logró salvar nada, cumple asi su voto: (Lucilio, IV. 21. 1)

O Glauce, o Nereu pater, Inoque, et Melicerta,
Et Neptune, Sami et numina Threiciæ;
Naufragus hanc vobis (aliud nil restat) ab udo
Sectam do munus cæsariem capite. Cunic.

A Glauco, al vago Nereo,
A Melicerta, ad Ino,
Al Giove sotterraneo,
Ai samotraci Dei,
Salvo dal mar, Licino
Sacro i capelli miei;
Altro non m'avanzò.

«Oh Glauco, oh padre Nereo, Ino, Melicerta, »Neptuno, dioses de Samotracia! yo, náufrago, »os consagro estos cabellos, única cosa que he »podido salvar de las aguas».

Para que se compare, citaré la siguiente dedicatoria de J. B. Giraldi:

Io Lico agricoltore,
Or che dell'uve il più mi svelle e fura
Grandine acerba e dura,
A te, padre Lieo,
Impressa del tuo vivo simulacro
Questa gran tazza sacro;
Che di lei, come soglio,
Molto ber non poss'io, poco non voglio.

«Yo, Lico, agricultor, hoy que la mayor par»te de mis uvas se lleva tras sí un turbion cruel »y duro, á tí padre Lieo, consagro esta gran »copa, en que se ve tu imágen; pues que por »ella no puedo beber mucho como solia, y beber »poco no quiero.»

IV.—Epígramas históricos.

Otros epígramas son meramente históricos, y refieren algun hecho glorioso ó agradable.

La madre espartana (I. 87. 2).

«Una espartana viendo á su hijo huir desar»mado hácia las murallas patrias, le salió al en»cuentro y le traspasó el pecho con la lanza, ex»clamando:—Ve, oh tú! que has renegado de »la patria y la familia; ve, oh degenerado! al »Orco; ni eres hijo mio, ni espartano»;

Ut mater gnatum vidit spartana, relictis
Nudum armis, muros profugere ad patrios,
Irruit, atque astam venienti pectus adegit
In medium, super his examinem increpitans:
I, mentite genus patriamque, i degener, imos
Nec meus ad manes, nec lacedæmonius. Cunic.

Las doncellas milesias (III. 23. 25).

«Oh patria Miletó! te abandonamos juntas; y »huimos de la vida y de los impúdicos Gálatas, »conservando intacta la flor virginal, cuando el »feroz guerrero habia invadido ya la ciudad». Se trata de las siete vírgenes que se suicidaron para librarse de la brutalidad de los Gálatas; accion que elogia San Gerónimo y reprueba San Agustin.

O patrium, Milite, solum, te linquimus una
Et vitam, incestos fugimus et Galatas,
Virgineum intacto servantes corpore florem,
Quippe urbi Mavors jam ferus ingruerat,
Spes nec erat probrum, et diros arcere furores,
Deprensis Orcus sed fuit auxilio. Cunic.

Aludiendo á las ciudades que disputaban sobre la patria de Homero, se cantó (IV. 27. 4):

«La tierra de Esmirna no produjo á Homero, »ni Colofon, astro de la fecunda Jonia; tampoco »Chio, ni los feraces campos de Egipto, ni la sa»grada Chipre, ni las rocas de la pedregosa »Itaca, ni Angos de Danao, ni la ciclopea Mice»nas, ni las gloriosas murallas de los antiguos »Cecrópidas. Ninguna tierra le engendró; Ca»liope le envió del cielo, con suaves dones para »los mortales»;

Non Smyrne tellus dium generavit Homerum,
Fœcundæ aut Colophon sidus Jaoniæ:
Non Chios, Ægypti non pinguia rura, nec alma
Cyprus, præruptæ nec juga celsa Ithacæ;
Non Argos Danai, cyclopeæve Mycenæ,
Inclita nec veterum mœnia Cecropidum.
Terra virum haud genuit; sed misit ab axe, ferentem
Dulcia terrigenis munera, Calliope. Cunic.

Pensamiento que ha reproducido Manzoni:

Cui poi, tolto alla terra, Argo ad Atene,
E Rodi e Smirna cittadin contende,
E patria ei non conosce altra che il cielo.

«Despues de su muerte, Argos, Atenas, Ro»das y Esmirna pretenden haberle dado el ser, »mientras él no conoce otra patria sino el cielo».

«Un niño, ignorante del peligro, trepaba por »el declive de un tejado, ya próximo á precipi»tarse. La madre le libró de la muerte, desnu»dándose el pecho, y con ofrecerle la leche le »dió dos veces la vida» (I. 87. 6);

Reptabat, jam jam tecto lapsurus ab alto,
Parvus, et ignorans tanta pericla puer.
Hunc mammam exertans mater de morte reduxit,
Et vitam oblato bis pia lacte dedit. Cunic.

«Una casa se desplomó desde el techo á los »cimientos, y encima quedó sentado un niño »mas ligero que un céfiro ó una pluma, gracia »dispensada á su tierna edad. Alegraos, oh pa»dres! el dolor materno conmueve hasta las pie»dras» (Basso I. 14. 3);

Corruit ad terram domus alto a culmine; supra
Sed puerum pluma vel zephyre levior
Sedit, molli ævo parcens. Gaudete, parentes;
Maternus tangit saxa vel ipsa dolor. Cunic.

Este es de Filipo sobre Leónidas (I. 5. 14):

«Despues que Leónidas cayó herido por su »propia espada, Jerjes arrojó una clámide pur»púrea sobre el rey; pero este, aunque ya »muerto, exclamó:—El que ha vendido la pa»tria, reciba esos premios, dignos de su cobar»día. Me basta con mi escudo. Quitadme los »adornos persas, iré al averno como Espartano».

Aquí el poeta ó fingió, ó tomó de historiadores que nos son desconocidos la idea de que Leónidas se suicidó, pareciéndole este acto mas glorioso que el caer en defensa de la patria bajo las espadas enemigas.

Ipse suo cecidit postquam ense Leonida, regi
Purpuream Xerses imposuit chlamydem.
Ille vel extinctus,—Patriam qui prodidit isthæc
Transfugii, exclamat, præmia digna ferat.
Hoc satis ornari est clypeo mihi: Persica tolle;
Ibo etiam ad manes ut Lacedæmonius. Cunic.

El mismo Filipo compuso el siguiente á un laurel que habia nacido en el ara de Augusto (I. 20. 9):

«Un tiempo Dafne despreció á Febo: hoy le»vanta su oscura cabellera en medio del ara de »César. Le agrada trocar un dios en otro mejor, »y prefiere al hijo de Júpiter el Júpiter Enea»des. No brota de la tierra sino del mármol, »pues que en el reinado de César hasta las pie»dras son fértiles»;

Daphne Phæbum olim sprevit, nunc Cæsaris ara
E media, sacram nigra comam, exoritur.
Quippe deum mutare deo meliore, Jovisque
Prognato, æneadem gaudet amare Jovem.
Nec tellure exit, sed marmore, frugifer esse
Cæsare sub magno vel lapis edidicit. Cunic.

Este es uno de los muchos ejemplos de adulacion desenmascarada; pero el chiste de que carece el epígrama de Filipo, lo hallamos en la prosa, refiriéndonos Quintiliano (*Inst. or.* VI. 4) que los Tarraconenses acudieron á Augusto, contándole que en su país habia nacido un laurel en el altar elevado al César. Este les contestó: *señal de que sacrificais en él rara vez.*

Aquí puede referirse aquel epígrama en que se enumeran los juegos de la Grecia:

«Cuatro juegos insignes celebra la Grecia; dos »de hombres, y dos de números, consagrados á »Júpiter, á Febo, á Palemon, á Arquemoro; á »quienes se dedican el olivo, la manzana, el apio »y el pino». Damos la traduccion de Rafael Volterrano:

Græcia concelebrat duo bis certamina sacro,
Quorum hominum duo sunt, cætera cœlicolûm.
Sacra Jovis, Phæbique, Palæmonis, Archemorique:
Dona oleaster erunt, mala, selina, pinus.

Eneas fugitivo.

Sustulit e flamma, mediisque ex hostibus heros
Æneas (gnato pondera sacra) patrem.
Argivi! clamans, eheu! ne tangite. Præda est
Iste senex vobis parva, sed alta mihi.

V.—Encomiásticos.

Se ha visto que á los epígramas citados va anexo por lo menos el encomio; sin embargo, hay algunos que son especialmente encomiásticos. Tal es este acerca de Safo (III. 25. 65):

«Yo venzo toda la raza femenina, como Ho»mero la masculina.»

Sappho ego fœmineum vinco genus omne, virile
Vincit ut omne genus carmini Mæonides. Cunic.

Antipatro Sidonio compuso el siguiente á la misma poetisa (I. 67. 9):

«Cuando Mnemosina oyó á Safo, exclamó, ad»mirada de sus versos:—¿Cómo tuvo la tierra »esta décima musa?»

Mnemosine audivit Sappho, miratque carmen:
Unde, ait, hanc tellus musam habuit decimam? Cunic.

Otro dice:

«Si las lenguas cuentan nueve musas, es »porque están acostumbradas á mentir, pues »Safo, natural de Lesbos, es la décima musa».

Sobre Aristófanes hallamos este epígrama en sus Escoliastas:

«Las Gracias buscaban un templo exento de »los daños de la edad, y encontraron el pecho »de Aristófanes»;

Quærebant Charites templum, quod nulla vetustas
Solveret; inventum est pectus Aristophanis. Cunic.

En el templo de Efeso se leia (I. 1. 54):

«He visto las murallas de la excelsa Babilonia »recorridas por frecuentes ruedas, y el Júpiter »Olímpico cerca de la hermosa corriente de Al»feo, y los jardines colgantes, y el coloso del »Sol, y la inmensa mole de las pirámides, y el »gran sepulcro de Mausoleo. Pero cuando ví el »templo de Diana esconder su sublime cúspide »entre las nubes, olvidé todas aquellas maravi»llas; que en cuanto alumbra el sol fuera del »Olimpo, no se ve portento igual»;

Crebris trita rotis Babilonis mœnia celsæ,
Propter et Alphei pulchra fluenta Jovem,
Pendentesque hortos vidi, Solisque colossum,
Vastaque magnarum pondera pyramidum,
Mausolique ingens immani mole sepulcrum.
Verum idem ut nubes condere in aërias
Vertice sublimi vidi se templa Dianæ,
Illa tot oblito mi subito ex animo
Exciderunt miranda; altum sol præter Olympum
Tale nihil curru cernit ab aërio. Cunic.

Asclepiades alababa del modo siguiente las efigies de Alejandro y de Berenice (IV. 8. 37):

«¡Cuánta magestad respira el bronce de Lisi»po! ¡Cuánto vigor se ve en el rostro y en los »ojos de Alejandro! Levantando al cielo su mi»rada, parece decir:—Oh Júpiter! conténtate »con el cielo, la tierra es mia»;

Quantus Alexander Lyssipi spirat in ære!
Quæ ducis e vultu vis micat, eque oculis!
Ora etenim ad cœlum tollens: o Jupiter, inquit,
Lætus habe cœlum tu tibi, terra mea est.

«¿Es esta la efigie de Venus ó de la hermosa »Berenice? A entrambas se parece, aunque no »sé decir á cuál de ellas se parece mas» (IV. 4. 11);

Cypridis hæc pulchræ, pulcræ an Berenicis imago?
Utrique est similis; cui magis, id dubito.

A las crecientes victorias de los Romanos se cantó (I. 5. 18):

«Cierra las puertas del cielo, oh rey del »Olimpo! custodia, oh Júpiter, las etéreas forta»lezas, pues la marcial Roma posee ya la tierra »y el mar, y no le resta mas que subir á las »inaccesibles regiones celestes»;

Cœli claude fores, magni regnator Olympi,
Serva summe arces Jupiter ætherias.
Jam pontum, terramque tenet Mavortia Roma;
Una poli sedes invia restat adhuc. Cunic.

Otro dice:

«Herodoto dió hospitalidad á las musas y cada »una le regaló un libro»;

Hospitio Herodotus musas suscepit; at illæ
Singula pro xenio volumina docta dedere.

Damageto dedicó el que sigue á un atleta espartano (I. 1. 6):

«No vengo de Mesenia ni de Argos á luchar: »Esparta es mi patria, Esparta. Aquellos ven»cen con arte y con engaños; yo con el indó»mito vigor, propio del Espartano»;

Non ego Messenia venio, non missus ab Argis
Luctator; Sparta, Sparta mihi patria est.
Hi arte atque dolis vincunt; ego vincere par est
Ut Lacedæmonium, viribus indomitis. CUNIC.

Y Lucilio este á un médico (I. 59. 7):

«Cuando Pluton vió bajar á la Estigia al mé»dico Magno, exclamó aterrado:—¿Viene qui»zá á resucitar la exánime muchedumbre?»

Ad Styga quum vidit Magnum Dis, territus inquit:
Venit ut et turbam suscitet exanimen? CUNIC.

No debe pasarse en silencio un gracioso epígrama en elogio de dos hermanos tuertos; algunos lo han creido antiguo, otros lo atribuyen á Gerónimo Amalteo:

Lumine Acon dextro, capta est Leonilla sinistro,
Et potis est forma vincere uterque Deos.
Blande puer, lumen quod habes concede puellæ;
Sic tu cæcus Amor, sic erit illa Venus.

En italiano existen las dos traducciones siguientes: la primera es de Cefirino Re; la segunda, anterior, es de Juan Bautista Zappi:

Del destro a Elpin, dell'altro occhio l'onore
Manca a Lilla, e in beltà vincon gli Dei.
Vago garzon, cedi quel lume a lei;
Ch'essa Vener sarà, tu il cieco Amore.

Manca ad Acon la destra, a Leonilla
La siniestra pupilla;
E ognun d'essi è bastante
Vincere i numi col gentil sembiante.
Vago fanciul, quell'unica tua stella
Dona alla madre bella:
Così tutto l'onore
Ella avrà di Ciprigna, e tu d'Amore.

El ojo derecho á Elfino
Falta y á Lila el izquierdo;
Pero hermosos ambos son
Mas que los dioses supremos.
¡Oh jóven! cede á tu hermana
El ojo que tienes bueno,
Y Venus ella será,
Y tú serás el Dios ciego.

VI.—SEPULCRALES.

Las inscripciones sepulcrales están dedicadas al encomio ó á la piedad, sea que verdaderamente hayan sido esculpidas sobre los sepulcros, sea que se fingiesen por mero ejercicio.

Citaremos en primer lugar la de Simónides, que se leia en la tumba de los trescientos guerreros que sucumbieron en las Termópilas, y que Ciceron tradujo asi:

Dic hospes Spartæ nos te hic vidisse jacentes
Dum sanctis patriæ legibus obsequimur;

El mismo Ciceron hizo la version del epitafio de Solon:

Mors mea ne careat lacrimis. Linquamus amicis
Mœrorem, ut celebrent funera cum gemitu.

Sobre los soldados de Eretria que murieron en Susa combatiendo contra los Persas (II. 5. 9):

El escuadron de los Griegos que envió Eretria, yace en Susa; ¡cuán lejos, ay, de la amada patria!

Graja manus juvenum, quos misit Eretria, Susis
Accubat, heu dulci quam procul a patria!

Recuerdo el verso de Virgilio *Et dulces moriens reminiscitur Argos.*

Para Filipo de Macedonia (III. 5. 39):

«Yazgo sepultado aquí, en Egea, yo Filipo, »el primero que excitó la Macedonia al combate. »Ejecuté cosas como ningun rey; y si hay algu»no tan audaz que se precie de que las ha eje»cutado mayores, pertenece á mi raza»;

Æmathiam incendi primus qui ad bella, Philippus
Ægæa jaceo contumulatus humo.
Gessi quæ nemo regum: si quis tamen audax
Jactat plura, mei est sanguinis hic etiam. CUNIC.

Es tierno este, traducido por Sleidan:

Callimacus quinquennis ego puer, atra subivi
Limina Plutonis, curaque nulla fuit.
Parcite sed lacrimis. Vitam ut mihi Parca negavit
Longam, sic vitæ incommoda nulla dedit.

«Yo Calimaco, de edad de cinco años pasé »los umbrales de Pluton, sin haber tenido aun »cuidados. No lloreis por mí, pues si la parca »me negó una larga vida, en cambio no me dió »las incomodidades de la existencia».

A Heráclico se compuso el siguiente:

«Soy Heráclico: ¿á qué me molestais, inep»tos? No á vosotros, sino á los doctos pertenece »tan grave fatiga. Para mí un solo hombre vale »tanto como miles de ellos; y muchos miles no »valen lo que uno solo: esto lo repito á los dioses »infernales»;

Heraclitus ego. Quid me vexatis, inepti?
Non vos, sed doctos tam grave quærit opus.
Est mihi solus homo triginta millia; plures
Nullus homo: stygiis hæc quoque narro Deis.

Para el poeta Hiponax:

«Soy el poeta Hiponax; oye: si eres malvado, »aléjate, si eres bueno, detente el tiempo que »gustes junto al túmulo del buen vate».

Sobre la tumba de un náugrafo (III. 22. 53):

«Navegante, no preguntes quién soy; con»téntate con suplicar que las olas del mar sean »contigo mas compasivas»;

Cujus sim tumulus ne quære, o nauta; sed opta
Sibi tibi navifragi mitior unda maris.

Sobre la de otro náufrago (III. 22. 52):

«Ten cuidado de tu vida; evita el mar contra»rio, pues no ignoras cuan breve es la vida del »hombre»;

Vitæ parce, ratem lævo nec tempore scande;
Scis vitæ quam sit copia parva viro. CUNIC.

Es mas racional el siguiente (III. 22. 73):

«Yazgo aquí, náufrago. ¿Por qué te pones pá-

»lido, navegante? Sigue tu camino. Si yo perecí »¿cuántas naves no completaron su curso?»

Naufragus heic jaceo. Qui palles navita? perge.
Quum perii, cursum quot tenuere rates? CUNIC.

Al cual se parece este de Platon:

«Aquí yace un náufrago, allí un campesino. »A la laguna Estigia se llega del mismo modo »por tierra que por mar»;

Naufragus hac situs est; jacet illa rusticus urna.
Ad Styga sive salo par via, sive solo.

VII.—BURLESCOS.

Las tumbas dieron tambien á veces ocasion para la censura ó la burla; como en esta inscripcion sepulcral de Arquiloco (III. 25. 20):

«Aquí está la tumba de Arquiloco junto al »mar, pues él fue quien primero amargó y em»ponzoñó el verso, enturbiando con sangre la »inocente Helicon: testigo de ello Licambo, que »llora la desgracia de tres hijas. Caminante, »pasa en silencio para no excitar las avispas que »giran en derredor del sepulcro»;

Archilochi hoc bustum propter mare, primus acerbum
Carmen qui sanie tingere viperea
Instituit, innocuum fœdans Helicona cruore;
Scit qui gnatarum tres gemit ob laqueos
Multa, Licambes. At tacitus tu perge, viator,
Vespas ne irrites quæ tumulo involitant. CUNIC.

Sobre la tumba de Timon, enemigo de los hombres, escribió Calimaco (III. 7. 11):

Caminante. ¡Oh Timon! ¿odiáste mas la vida ó el infierno?

Timon. El infierno; porque en el Orco hay mas gente.

Viator. Lux ne magis, Timon, odio fuit, anne tenebræ
Sunt? *Timon.* Tenebræ; plures Orcum habitant homines.
CUNIC.

Al mismo género pertenece uno que pudiera traducirse como sigue:

A la vida que llevé
ninguna en miseria iguala;
no inquieras, pues no diré
mi nombre: ve en hora mala.

El poeta italiano Roncalli dió esta imitacion:

Gli uomini odiai, il mio sepolcro è questo;
Pregami pur del mal, ma vanne presto.

El siguiente epitafio es obra de Amiano:

«Séate ligera la tierra, ¡oh miserable Near»co! á fin de que los perros puedan fácilmente »desenterrarte».

Las antologías están llenas de burlas, aunque no en todas se encuentra agudeza. Trasladaremos algunas:

«Habia jurado no componer mas epígramas, »pues han sido para mí frecuentes motivos de »enemistad; ¿pero cómo guardar silencio al ver »la cara de Paflagon?):

Juravi nunquam scripturum epigrammata, multæ
Unde mihi extiterunt sæpe inimicitiæ;
Sed nulla morbum ratione tenere potis sum
Pantagathi ut video Paphlagonis faciem. CUNIC.

El siguiente pudiera aplicarse á ciertos autores modernos que se complacen en la pintura de lo deforme:

«Maldito sea el pintor que tan bien ha retra»tado á Craso, pues que antes no ofendia la vis»ta mas que un monstruo, y ahora son dos»;

Tam bene qui Crassum pinxit, pereat male pictor.
Olim unum, lædunt nunc duo monstra oculos. CUNIC.

Sobre un Príapo, colocado de custodio de una viña miserable, se escribió:

«¡Oh Rufo! esta viña, cuya guarda encomien»das á Príapo, apenas tiene diez malos sarmien»tos; asi, en caso de venir el ladron, no podrá »llevarse sino al custodio»;

Vinea, custodem cui ponis, Rufe, Priapum,
Ista decem vites vix habet aridulas;
Ut veniat si fur, quod possit scilicet, ipsum
Præter custodem, tollere nil habeat. CUNIC.

Contra un avaro (LUCILIO I. 50. 22):

«El avaro Asclepiades vió un dia en su casa »un raton, y le preguntó temeroso: ¿qué buscas »aquí? A lo cual contestó el raton sonriéndose: »Nada temas, buen hombre; no te pido de comer, »solo busco un asilo»;

Mus Asclepiadæ tecta intra visus avaro est.
Qui metuens damnum: quid tibi quæris? ait.
Cui mus subridens: parce, o bone, parce timori;
Non victum quæro te penes, at latebram. CUNIC.

Contra un mal pintor:

«Has pintado, Menestrato, un Deucalion y un »Faetonte, y me preguntas de qué son dignos: »á lo cual contestaré en vista del mérito igual »de ambos, que el Deucalion es digno de las »aguas, y el Faetonte del fuego»;

Est tibi Deucalion Phaethonque, Menestrate, pictus,
Et quo sit pretio dignus uterque rogas.
Censebo propriis utrumque, Menestrate, dignum;
Undis Deucalion, ignibus est Phaethon. CUNIC.

Se parece al anterior este contra un actor mímico:

»El mimo Menfis representó á Dafne y á Niobe; »á Dafne como leño, á Niobe como piedra».

Lucilio compuso contra los médicos el siguiente, traducido por Ausonio:

Languenti Marco dixit Diodorus haruspex,
Ad vitam non plus sex superesse dies.
Sed medicus, divis fatisque potentior Alcon,
Falsum convicit illico haruspicium,
Tractavitque manum victuri ni tetigisset;
Illico nam Marco sex periere dies.

El mismo Lucilio compuso este contra una calva:

«Hay quien dice Nicilla, que te tiñes el cabe»llo. ¡Embustero! Lo has comprado perfectamen»te negro»;

Te, Nicilla, comas quidam ajunt tingere; falso.
Emisti quam tu nam, coma nigra fuit. CUNIC.

Y Poliano (II. 40. 1):

Emta coma est, dentes, mel, fucus, cera, Lycori;
Di, non tota queat larva minoris emi? CUNIC.

Compraste miel y minio,
Cabellos, dientes, cera;
Menos costado habria
Comprar la cara entera.

Parecido á este es el de Rolli:

Non posson mille e mille
Poetiche parole,
Descriver l'altre belle:
Ma per descriver Fille
Ne bastano tre sole,
Ossa, rossetto e pelle.

Mil palabras bastantes
No son, si trazar quiero
El cuadro de otras bellas
Con estilo poético;
Mas el de Filis, solo
Exige, y es completo,
Tres palabras; son estas:
Piel, colorete y huesos.

Es mas delicado el pensamiento de una vieja, á propósito de lo mismo, que regala á Venus su espejo, por no poderse ver cual era en otro tiempo, y no querer verse en su actual estado.

Lyda hoc do Veneri speculum; quod me ipsa videre
Qualis sum, nolo; qualis eram nequeo. CUNIC.

El siguiente es de Lucilio contra un envidioso:

«Diofon, viendo que su colega Acetes pendia »de una horca mas alta que la suya, se puso »pálido de envidia»;

In cruce majori suffixum vidit Acetem
Quod socium Diophon, tabuit invidia.

Y contra un perezoso:

«Desde que el perezoso Marco soñó que corria, aborrece el sueño por temor de correr»;

Quod piger in somno est sibi visus currere Marcus,
Somnum odit, rursus currere ne incipiat.

Mas exagerado es el otro que dice:

«El perezoso Marco reducido á prision, confesó espontáneamente el homicidio por temor »de salir de ella».

«Quiero quitarte todos los dardos, dijo Júpiter »al Amor. A lo cual contestó este: ¿qué harás »si te convierto de nuevo en cisne» (1. 7. 2);

Tela adimam tibi cuncta, Deûm pater inquit Amori.
Quid, si eterum cycnum te faciam? inquit Amor.

Muchos de los epígramas burlescos versan sobre malas cenas. El siguiente es de Amiano (II. 46. 6):

»El parco Apeles, como si hubiese segado el »huerto, me sirvió cuantas clases hay de yerbas, lechuga, espárragos, rábanos, ruda, achicorias, puerros, menta, hinojo. Temí que me »iba á servir tambien heno; asi harto de forrage »me alejé de allí precipitadamente»;

Non secus ac si hortum maclasset parcus Apelles,
Quot sunt herbarum mi genera apposuit;
Lactucam, asparagos, raphanum, rutam, intuba, porros,
Mentastrum, bulbos, ocyma, fœniculum.
Fœnum etiam timui ne apponeret; ergo lupino
Pastus, proripui me celeri inde fuga. CUNIC.

De una mala cena se queja tambien Marcial en el lib. I. ep. 44:

Bis tibi triceni fuimus, Mancine, vocati,
Et positum est nobis nil here præter aprum.
Non quæ de tardis servantur vitibus uvæ,
Dulcibus aut certant quæ melimela favis;
Non pyra quæ lenta pendent religata genista,
Aut imitata breves punica mala rosas;
Rustica lactentes nec misit fiscina metas,
Nec de Picenis venit oliva cadis.
Nudus aper; sed et hic minimus, qualisque necari
A non armato pumilione potest.
Et nihil inde datum est, tantum spectavimus omnes:
Ponere aprum nobis sic et arena solet.
Ponatur tibi nullus aper post talia facta:
Sed tu ponaris, cui Charidemus, apro.

El último verso alude á un tal Caridemo, á quien Domiciano por vía de diversion, habia entregado á un jabalí en el anfiteatro para que lo devorase.

Sin embargo, rara vez se encuentra en los Griegos y Latinos la agudeza que entre los modernos se cree dote indispensable del epígrama; citaremos, como ejemplo, algunos italianos y españoles:

Dici che i versi non ti costan punto,
Ti costan quel che vaglion per l'appunto.

PANANTI.

«Dices que los versos no te cuestan nada; por »lo visto te cuestan lo que valen».

A chi un secreto? ad un bugiardo o a un muto;
Questi non parla, e quei non è creduto. ID.

«Un secreto no debe confiarse mas que á un »mentiroso ó á un mudo; este no habla y á aquel »nadie le cree».

Va un medico in carroza e l'altro a piedi.
Pagan questo i malati, e quel gli eredi. ID.

«Un médico va en coche y otro á pié; á este »le pagan los enfermos, á aquel los herederos».

In questa tomba è un chiacchieron serrato
Che assordò col suo dir tutta la gente.
Ma bench'egli ammutisca eternamente,
Non potrà mai tacer quanto ha parlato.

DE AUTOR INCIERTO.

«En este sepulcro yace un charlatan que »ensordeció á todos con sus palabras; pero aun»que haya enmudecido para siempre, jamás po»drá callar cuanto ha hablado».

Sen giace qui tra questi marmi unita
D'un avaro crudel l'alma meschina,
Che pianse, quando morte ebbe vicina,
La spesa del sepolcro e non la vita.

LOREDANO.

«Yace aquí el alma mezquina de un cruel »avaro, que lloró, cuando vió la muerte próxi»ma, no por la pérdida de la vida, sino el gasto »del sepulcro».

Hablando de cierta historia
A un necio se preguntó:
¿Te acuerdas tú? y respondió:

Esperen que haga memoria.
Mi Inés viendo su idiotismo,
Dijo risueña al momento:
Haz tambien entendimiento,
Que te costará lo mismo. IGLESIAS.

Entrando en los Cayetanos
Una dama á un charro vió,
Y le dijó: ¿se acabó
La misa de los villanos?
Viendo él trazas tan livianas
Respondió: se acabó ya;
Pero entrad, que ahora saldrá
Otra de las cortesanas. ID.

Aquí yace sepultada
De un pretendiente prolijo
La esperanza mas osada;
O César ó nada, dijo,
Y se salió con ser nada.
FRANCISCO DE SALAS.

VIII.—MORALES.

Otras veces el poeta no trató sino de poner en verso algun pensamiento moral, para que quedase asi esculpido mas fácilmente en las inteligencias.

Un infeliz, al tiempo de morir, exclama (I. 80. 1):

«Esperanza y fortuna adios: mi navecilla co»gió puerto. Nada tengo ya que ver con voso»tras: ahora divertíos con los que vienen detrás »de mí»;

Jam portum inveni: spes et fortuna valete;
Nil mihi vobiscum est. Ludite nunc alios. T. MORO.

«Yo Nemesis llevo el freno y la escuadra, »para enseñar á no decir ni hacer nada que sea »excesivo»;

Fræna gero et normam Nemesi dea, dicere nil ut
Mortales doceam, vel facere immodicum. CUNICHIO.

Es sabido que en el II *Alcibiades* de Platon, Sócrates demuestra cuán mal aconsejados andan en sus votos los mortales. Lo principal de aquella disputa está epilogado en el siguiente epígrama (I. 31. 4):

«Que te ruegue ó no, Júpiter, concédeme el »bien: no me des el mal, aunque lo pida».

Tomás Moro hizo esta version:

Da bona sive rogere, Deus, seu nulla rogere,
Et procul nobis, mala quæque patentibus aufer:
Et mala, sive petare nega, sive nulla petare.

Agatias exhorta como sigue á despreciar la muerte (I. 37. 1):

«Por qué temer la muerte? Solo ella propor»ciona el descanso, solo ella ahuyenta los gra»ves pesares y la pobreza, y no viene mas que »una vez, ni se repite como la fiebre y las de»más penalidades, que se suceden constante»mente, y recorriendo la raza humana roen con »su diente cruel»;

Quid mortem horretis? gignit quæ sola quietem,
Sola graves morbos pauperiemque fugat;
Et venit una semel, nec pos redit, ut mala febris
Atquæ aliæ pestes, quæ numero innumero
Alternantque vices, iterumque iterumque reversæ
Humanum sævo dente genus laniant. CUNIC.

Laercio recomienda asi la moderacion (III. 33. 13):

«Tambien con poco se vive bien: todo el equi»paje de Diógenes se componia de un vestido »harapiento, un baston y unas alforjas»;

Vivitur et parvo bene: pannus, pera, bacillum
Omnis eran vitæ sarcina Diogeni. CUNIC.

Acerca de los beneficios dice Luciano (I. 26. 6):

«El favor que se hace pronto es mayor; ape»nas merece tal nombre el que se hace con len»titud»;

Gratior est celerat quæ gratia; gratia vix est
Quæ tardo incedit gratia clauda pede. CUNIC.

Y Lucilio dice dirigiéndose á los viejos que desean ansiosamente la vida (I. 16. 2):

«Al que despues de haber envejecido desea »todavía vivir ¿qué imprecacion hacerle? que »viva aun muchas olimpiadas»;

Qui postquam senuit tamen optat vivere, quidnam
Imprecer huic? multas vivat olympiadas. CUNIC.

Y Palas (I. 13. 11):

«¡Hombres, raza vana y miserable, que »aprendeis á vivir cuando el fin de la existencia »está ya próximo!

O homines, vanum genus et lacrimabile discens
Vivere tum, vitæ quum prope finis adest! CUNIC.

El mismo autor moraliza de la manera siguiente acerca de la vida:

«La vida es un mar y nosotros somos los na»vegantes, á quienes las tempestades amenazan »con el naufragio. La estólida fortuna maneja »el timon, y dirige la proa con incierta mano al »través de las ciegas olas. Unos hienden el mar »con próspero curso, otros con viento contrario; »pero á todos aguarda el mismo puerto bajo de »tierra»;

Vita mare est, nautæ vitam qui ducimus: urgent
Quos mala naufragis flamina turbinibus.
Bruta gubernaculum torquet fortuna; carinas
Et regit incerta per vada cæca manu.
Adverso hic cursu pontum secat, ille secundo:
Idem sub terra portus utrumque manet. CUNIC.

Rufino dedujo una buena leccion moral de un ramo de flores ofrecido á una hermosa:

Hanc, Rodoclea, tibi molli de flore coronam
Mitto quam propiis implicui manibus.
Lilia sunt, roseusque calix, roransque anemone,
Narcisusque tener, pullaque lux violæ.
Cingere flore comas, et desine dura videri;
Ceu flos nunc rides, postmodo deficies. TOMMASEO.

«Te envio, oh Rodoclea! esa guirnalda de »flores entrelazadas, que he cogido con mis ma»nos, y entre las cuales se ven el lirio, el cáliz »de la rosa, la húmeda anémona, el tierno nar»ciso y la viola de color oscuro. Coronada con »ellas, depon el fausto, pensando que si eres be»lla hoy como una flor, tambien como una flor »te marchitarás pronto».

El siguiente es de Palas, traducido al latin por Juan Soter, y al italiano por Alamanni:

Palpantum pater es, filii curæ atque dolores:
Qui te habet, is metuit; qui caret, usque dolet.

L'oro è padre d'error, figlio d'affanno:
Chi l'ha seco, ha timor; chi non l'ha, danno.

«El oro es padre del error é hijo del afan: »quien lo tiene, vive acosado de temores, quien »no lo tiene, experimenta muchos perjuicios»;

Si ducunt te fata, feras; dolor additur omni
Invicto, et collo non minus illa trahunt. LUSCINIO.

«Si el destino te arrastra, súfrelo; el que tra- »ta de resistir, añade dolor al dolor, y no por »eso impide que aquel se cumpla».

A un falso amigo:

Si me amas, me ama, neme argumenta nocendi
Perfidus ex ipsa ducito amicitia.
Vilior, et multo magis est horrendus aperto
(Credite mortales) hoste dolosus amans.
Extantes non tam scopuli, quam cæca, citatas
Per freta longa solent lædere saxa rates. TOMMASEO.

El campo de Aqueménides:

Fundus Achemenidis fueram, nunc ecce Menippi;
Mox alii cedam, dein alii domino.
Me suum habere prior credebat, credit et iste:
Nulli ego sum proprius, sors hera sola mea est. TOMMAS.

«Fui del campo de Aqueménides, hoy soy de »Menipo, luego seré de otros. Aquel creyó po- »seerme, este lo cree ahora; pero la verdad es »que no pertenezco á ninguno, y sí á la for- »tuna».

De este género son todos aquellos versos que van con el nombre de *Versos áureos* de Pitágoras, y los de Teognides y muchos escoliastas.

IX.—COLECCIONES GRIEGAS.

Las inscripciones esculpidas en los monumentos se conoció que podian ser de grande auxilio para la historia, y por lo mismo se empezó á recogerlas dos siglos antes de Jesucristo. Palemon Periegetes formó de ellas una coleccion (περὶ τῶν κατὰ πόλεις ἐπιγραμμάτων), como tambien un *Catálogo de los dones ofrecidos á los dioses* y colocados en el acrópolis de Atenas, y los del tesoro de Delfos y de otros santuarios. El monumento mas curioso en este género es la historia sagrada de Eveemero, que en vista de las inscripciones, demostró que los Dioses habian sido todos hombres, indicando los lugares de su nacimiento, muerte y sepultura.

Siguieron luego otros que por verdadero estudio literario hicieron colecciones de epígramas de todas clases, á las cuales se dió, conforme lo pedian los tiempos, el título agudo de guirnaldas, ramilletes de flores, *antologias*. La primera (Στέφανος) fue obra de Meleagro Gadara, y contenia composiciones de cuarenta y seis autores, dispuestas segun la letra con que cada una empezaba; Filipo de Tesalónica, en la época de Cristo, formó una mas extensa, dispuesta del mismo modo; otra Diogeniano de Heraclea, contemporánea de Adriano; pero todas se perdieron, como tambien la de Diógenes Laercio (Πάμμετρον) que comprendia los epígramas laudatorios de hombres ilustres. Doscientos veinte restan de la Παιδικὴ Μοῦσα de Estraton de Sardi, que cantan el torpe amor masculino.

Despues Agatias de Mirina, historiador y poeta de fines del siglo VI, compiló una coleccion de epígramas, con el título de Κύκλος *círculo*, en siete libros, segun las materias. El 1.° eran epígramas dedicatorios, ἀναθηματικα, es decir, escritos en las ofrendas depositadas en lugares sagrados; el 2.° descripcion de paises y objetos artísticos; el 3.° epitafios; el 4.° los relativos á la vida; el 5.° versos escópticos, esto es, satíricos; el 6.° eróticos, ó amatorios; el 7.° báquicos, ó cantos de mesa. Pero esta coleccion se perdió, á excepcion del prólogo, obra de Agatias, compuesto de ciento y tres exámetros. Fue perjudicial á las letras en cuanto hizo que se olvidasen las anteriores colecciones de Meleagro y Filipo, mas ricas en composiciones antiguas y de mejor gusto.

Muchos epígramas de estos últimos fueron salvados por Constantino Cefula, literato del siglo XI, conocido solo por su *Antologia*, que distribuyó en quince secciones: 1.ª epígramas cristianos, en número de 123 inscripciones de iglesias ó de imágenes; 2.ª el poema de Cristodoro, en 416 exámetros; 3.ª 19 epígrafes puestos en el templo levantado en Cizico por Atalo y Eumenes á su madre Apolinia al pié de bajo-relieves, figurando actos de amor filial; 4.ª los prólogos de las tres antologias precedentes; 5.ª los eróticos; 6.ª 338 dedicatorias; 7.ª 748 sepulcrales; 8.ª 254 epígramas de San Gregorio Nacianceno; 9.ª 827 epígramas epidícticos ó demostrativos, esto es, donde el poeta quiere significar una idea filosófica, ú ostentar ingenio; 10.ª 126 epígramas morales; 11.ª 442 sobre los placeres de la mesa y satíricos, συμποτικὰ, σκοπτικὰ; 12.ª 258 deshonestos, de la musa pédica de Estraton; 13.ª 31 en varios metros; 14.ª 156 problemas, enigmas, oráculos; 15.ª miscelánea.

De esta antologia formó un extracto Máximo Planudio, monge del siglo XIV, ordenándole en siete secciones: 1.ª epígramas escogidos entre los protrépticos, anatemáticos y epidícticos; 2.ª 252 de los 442 de la undécima de Céfala; 3.ª los sepulcrales; 4.ª los descriptivos; 5.ª el poema de Cristodoro, é inscripciones para las estátuas de los conductores de coches en el hipódromo de Constantinopla; 6.ª otros anatemáticos; 7.ª los eróticos. A la inmensa erudicion de este monge no igualaba su buen gusto; pero ademas de los de Céfala, nos conservó muchas composiciones nuevas.

De estas dos últimas antologias, solo la segunda ha sido impresa muchas veces, y la edicion mas apreciada es la de Utrecht por Gerónimo de Bosch, de 1795 á 1810, ademas de un tomo quinto añadido en 1822 por Jacobo Van-Lennep. Hugo Grocio se entretuvo en poner en versos latinos los epígramas de aquella antologia, y en italiano tenemos la version en versos sueltos de Cayetano Carcano y Pascual, en la

hermosa edicion hecha en Nápoles de 1788 á 1799, en 4 tomos.

El manuscrito de la antología de Céfala no se descubrió hasta 1606 por Claudio Salmasio; luego fue publicado en trozos, no apareciendo completo sino en la edicion de Federico Jacob (Leipzig 1794-1814) con el título de *Anthologia græca, sive poetarum græcarum lusus, ex recensione Brunckii—Frid. Jacobs animadversiones in epigrammata Anthologiæ græcæ secundum ordinem analectorum Brunckii adjecit.* Auxiliado despues por nuevos descubrimientos, pudo proporcionarnos una edicion mas exacta, con el título de *Anthologia græca, ad fidem codicis olim Palatini, nunc Parisini, et apografi Gothani edita. Curavit, epigrammata in cod. Palatino desiderata et annotationem criticam adjecit Fr. Jacobs.* Leipsik 1813-17, 3 tomos en 8.°

X.—Epígramas latinos.

Ya que tratamos de los epígramas, conviene decir algo tambien de los latinos. En esto, como en todo, imitaron á los Griegos, y á menudo merecieron de sus conciudadanos el elogio de originalidad con traducir. De Quinto Lutacio Catulo cita Aulo Gelio (XIX. 8) un epígrama capaz dice, de sostener la comparacion con los ma' elegantes que posee la Grecia. Es el siguiente:

Aufugit mi animus. Credo, ut solet, ad Theotimum
Devenit: sic est: profugium illud habet.
Quid si non interdixem ne illum fugitivum
Mitteret ad se intro, sed magis ejiceret?
Ibimu' quæsitum: verum ne ipsi teneamur
Formido. Quid ago? Da Venu' consilium.

Calímaco le tradujo al griego, cambiando el nombre de la persona á quien va dirigido. Aulo Gelio cita otros dos epigramistas antiguos, Porcio Licinio y Lucio Valerio Edituo; y de este último tomamos un epígrama delicadísimo, dirigido al esclavo que por la noche le precedia con la antorcha mientras iba á visitar á su amante:

Qui faculam præfers, Phileros, qua nil opu' nobis?
Ibimus: hic lucet pectore flamma satis.
Istam non potis est vis sæva extinguere venti,
Aut imber cælo candidu' præcipitans.
At contra hunc ignem Veneris, nisi si Venus ipsa,
Nulla est quæ possit vis alia opprimere.

Si no es imitacion puede calificarse verdaderamente de bellísimo. Deben suponerse originales en especial los destinados á epitafios, habiendo llegado muchos de ellos á nosotros solo por medio de las lápidas. Citaremos estos de los Escipiones:

A sole exoriente supra Meoti' paludes
Nemo est qui factis me æquiparare queat.
Si fas endo plagas cœlestûm scandere cuiquam,
Mi soli cœli maxima porta patet.
Hic est ille situs, cui nemo civi' neque hostis
Quibit pro factis reddere opræ pretium.

Ambos se refieren al Africano. Ennio, Nevio y Pacuvio compusieron para sí mismos los siguientes:

Aspicite, o cives, senis Ennii imagini' formam:
Hic vestrûm panxit maxuma facta patrum.
Nemo me lacrimis decoret, nec funera fletu
Faxit: quur? volito vivu' per ora virûm.

Immortales mortalem si foret fas flere,
Flerent divæ Camœnæ Nævium poetam:
Itaque postquam est Orci traditus thesauro,
Obliti sunt Romæ latina loquier lingua.

Adolescens, tametsi properas, hoc te saxum rogat
Ut se adspicias, deinde quod scriptum est, legas:
Hic sunt poetæ Pacuvii Marci sita
Ossa. Hoc volebam, nescius ne esses. Vale.

Erradamente se atribuye este á Virgilio:

Mantua me genuit, Calabri rapuere, tenet nunc
Parthenope: cecini pascua, rura, duces.

Ovidio en sus epístolas se preparó el que sigue:

Hic ego qui jaceo, tenerorum lusor amorum,
Ingenio perii Naso poeta meo.
At tibi qui transis, ne sit grave quisquis amasti
Dicere: Nasonis molliter ossa cubent.

Pueden recogerse muchos de las lápidas, dignos de los mejores autores. Tal es este, que parece ser del tiempo de Lucrecio:

Hospes, quod dico paullum est, asta ac perlege:
Hic est sepulcrum, heu pulcrum! pulcræ feminæ:
Nomen parentes nominarunt Claudiam:
Suum maritum corde dilexit suo:
Gnatos duos creavit: horunce alterum
In terra liquit, alium sub terra locat:
Sermone lepido, tum autem incessu commodo:
Domum servavit, lanam fecit. Dixi: abi.

Leemos en Fabretti estos dos de una gran suavidad:

Umbrarum secura quies, animæque piorum
Laudatæ, colitis quæ loca sancta Erebi,
Sedes insontem Magnillam ducite vestras
Per nemora et campos protinus elysios.
Rapta est octavo, fatis instantibus, anno,
Carpebat vitæ tempora dum teneræ:
Formosa et sensu mirabilis, et super annos
Docta, decens, duleis, grataque blanditiis.
Perpetuo talis gemitu lacrimisque colenda
Infelix ævo tam cito quæ caruit;
An felix ægre potius subdita senectæ?
Sic Hecubâ flevit pentesilea minus.

Verna puer, puer o mi verna, quis, ah quis ab aura
Te in tenebras rapuit, perditus ut morerer,
Ni tecum assidue loquerer, ni sæpe jocando
Fallerer hic te dum continuo aspicio?
Semper ero tecum, et si me sopor occupet, umbram
Te, umbra, petam: ergo unquam, ne metue, abs te abeam.

Y en Grutero este de madre é hija:

Jam datus est finis vitæ, jam pausa malorum
Vobis, quos habet hoc gnatam matremque sepulcrum,
Litore phocaico pelagi vi exanimatas,
Illic unde Tagus et nobile flumen Iberus
Vorsum ortus, vorsum occasus fluit alter et alter,
Stagna sub oceani Tagus, et tyrrhenica Iberus;
Sic etenim duxere olim primordia Parcæ
Et nevere super vobis vitalia fila,
Cum primum Lucina daret lucemque animosque,
Ut vitæ diversa dies foret, unaque leti.
Nobis porro alia est trino de numine fati
Dicta dies leti, quam propagare suopte
Visum ollis tacito arbitrio eum lege perenni
Sisti quæ cunctos jubet ad vadimonia mortis.

Muchos cita Muratori, entre los cuales elegimos los siguientes:

Vester ego, Insubres, jaceo hic sub marmore vester,
Lavinus: Lyciæ gloria gentis eram.
Qui mihi honos, quid opes? virtus me sola beavit,
Qua mortalibus et cœlitibus placui.

Epitafio del médico Macro.

Accipe supremos queis te donamus honores,
Care Macre, et longum me cariture vale.
Felix qui commune malum nec tanta videbis
Funera, quæ nostra barbarus in patria
Patrabit! Felix tribuit cui Roma sepulcrum,
Cui tot amicorum justa dedere manus!
Te græcæ latiæque simul flevere Camœnæ,
Et medicina tuo mesta sedet tumulo.

De una madre de familia.

Meja fui, felix septem circumdata natis:
Dum vixi, adstabat turba tenella mihi.
Ut mihi vicem natorum turba referret,
Hoc mihi de pario marmore struxit opus;
Manibus atque meis nati pia vota dedere,
Persolvere meis manibus inferias.
Postquam nulla mei, Superi, vos cura fatigat,
Natorum memores, este, precor, Superi.
Unum et viginti bis juncti viximus annos,
Una fide nobis gaudia multa dedit.
Et prior ad letum cum sim Pomptilla recepta
Tempore tu, dixi, vive, Philippe meo.
Nunc æterna quies Ditisque silentia mœsta
Hanc statuere mihi pro pietate domum.

De otros mármoles hemos tomado estos:

Epitafio de mujer.

Immatura peri, sed tu felicior annos
Vive tuos, conjux optime, vive meos.

Geruntio et Constantio pater infelix.

Vos equidem nati cœlestia regna tenetis,
Quos rapuit parvos præcipitata dies.
At mihi quæ requies onerosa in luce moranti,
Cui solus superest et sine fine labor!
Quam male de vobis fallacia gaudia vidi,
Et decepturus me jugulavit amor!
Reddebar teneris in vultibus, ipsaque per vos
Tempora credebam lapsa redisse mihi.
Sentio quid faciat spes irrita. Pessima sors est
Supplicii afflicto, quem sua fata premunt.

Maffei sacó el que sigue de los mármoles veroneses:

Functa jaces hic; sed vivis, vivesque Secundo
Lælia tuo, debent nec benefacta mori.
Te, tellus, sanctosque precor pro conjuge manes,
Vos ite, o placidi, tu levis ossa tegas.

En un mármol comasco, al gramático P. Atilio:

Morborum vitia, et vitæ mala maxima fugi;
Nan careo pœnis, pace fruor placida.

Y en otro mármol, tambien de Como, á Anias Agatonice:

Vita brevis, longo melior mortalibus ævo,
Nam parvo spatio floruit hæc anima.
Bis denos perfuncta annos sine crimine morum
Vita beata fuit, spiritus hic nituit.
At patrum miseranda ætas anima cruciatur
Pœnaque de longo tempore longa data est.
De senio luctus senium fletu renovatur,
Utraque res mortis durior exitio.
Dat tamen hæc patronæ pietas solatia fidæ
Jugera quot terræ dedicat hic tumulus.

Riquísimas colecciones de epígramas suyos nos dejaron Catulo, Marcial y Ausonio, sin contar los de varios otros poetas. Algunos de los de Marcial son verdaderamente delicados y punzantes. Tal es este contra un envidioso:

Cum tua non edas, carpis mea carmina, Leli;
Carpere vel noli nostra, vel ede tua.

Contra un tal Atalo que andaba siempre fingiendo negocios:

Semper agis causas, et res agis, Attale semper;
Est, non est quod agas, Attale, semper agis.
Si res et causæ desunt, agis, Attale, mulas:
Attale, ne quod agas desit, agas animam.

Tradujo este epígrama con valentia don Manuel Salinas diciendo:

Siempre haces del hacendado;
Haces pleito, haces negocio,
Haces tiempo contra el ocio,
Haces del hombre ocupado;
Y cuando todo ha faltado,
Hacer mal tomas de veras
Al caballo, haces carreras;
Porque no te falte, amigo
Atalo, qué hacer, te digo
Que hagas cama y que te mueras.

A una desdentada:

Si memini, fuerant tibi quatuor, Ælia, dentes:
Expuit una duos tussis, et una duos.
Jam secura potes totis tussire diebus:
Nil istic quod agat tertia tussis habet.

Bartolomé de Argensola ha dado la siguiente traduccion que transcribimos:

Cuatro dientes te quedaron
(Si bien me acuerdo) mas dos,
Elia, de una tos volaron,
Los otros dos de otra tos.
Seguramente toser
Puedes ya todos los dias,
Pues no tiene en tus encías
La tercera tos que hacer.

Contra un médico:

Nuper erat medicus; nunc est vespillo Diaulus:
Quod vespillo facit, fecerat et medicus.

Y Salinas tradujo:

Diaulo es hoy sepulturero
Y ha poco que era doctor:
Lo que hace enterrador
Hizo médico primero.

Contra otro:

Languebam; sed tu comitatus protinus ad me
Veniste centum, Symmache, discipulis:
Centum me tetigere manus aquilone gelatæ:
Non habuit febrem, Symmache, nunc habeo.

Que puede traducirse asi:

Estando enfermo á visitarme vienes
Con mas de cien discípulos que tienes;
Y cada cual, Simaco, á mí se atreve
Con manos mas heladas qûe la nieve,
De una cosa, Simaco, te prevengo:
Yo no tenia fiebre, y hoy la tengo.

Laméntase en este de que los poetas no esperimentasen ya los efectos de la generosidad que en otro tiempo les permitia componer obras grandes:

Sæpe mihi dicis, Luci carissime Juli:
Scribe aliquid magnum: desidiosus homo es.
Otia da nobis, sed qualia fecerat olim
Mecænas Flacco, Virgilioque suo.
Condere victuras tentem per sæcula chartas;
Et nomen flammis eripuisse meum?
In steriles campos nolunt juga ferre juvenci;
Pingue solum lassat, sed juvat ipse labor.

A un tal Cina, solicitante molesto:

Esse nihil dicis quidquid petis, improbe Cinna;
Si nihil, Cinna, petis, nil tibi, Cinna, nego.

Salinas tradujo:

Dices, Cina que es no nada
Lo que á pedir te comides;
Cina, si nada me pides
Tambien yo te niego nada.

A otro que no negaba ni daba:

Primum est ut præstes, si quid te, Cinna, rogabo:
Illud deinde sequens, cur cito, Cinna, reges.
Diligo præstantem, non odi. Cinna, negantem;
Sed tu nec præstas, nec cito, Cinna, negas.

Véase uno de los muchos que escribió contra los envidiosos y los detractores:

Rumpitur invidia quidam, carissime Juli,
Quod me Roma legit, rumpitur invidia.
Rumpitur invidia, quod turba semper in omni
Monstramur digito, rumpitur indivia.
Rumpitur invidia, tribuit quod Cæsar uterque
Jus mihi natorum, rumpitur invidia.
Rumpitur invidia, quod rus mihi dulce sub urbe est,
Parvaque in urbe domus, rumpitur invidia.
Rumpitur invidia, quod sum jucundus amicis,
Quod conviva frequens, rumpitur invidia.
Rumpitur invidia, quod amamur, quodque probamur.
Rumpatur quisquis rumpitur invidia.

De uno que prometia dejarle algo en su testamento:

Nil mihi das vivus; dicis post fata daturum:
Si non es stultus, scis, Maro, quid cupiam.

Añadamos, por interés meramente histórico, el siguiente sobre la patria de varios poetas:

Verona docti syllabas amat vatis,
Marone Felix Mantua est.
Consetur Apona Livio suo tellus,
Stellaque, nec Flacco minus.
Apollodoro plaudit imbrifer Nilus,
Nasone Peligni sonant.
Duosque Senecas, unicumque Lucanum
Facunde loquitur Corduba.
Gaudent jocosæ Canio suo Gades,
Emerita Deciano meo.
Te, Liciane, gloriabitur nostra,
Nec me tacebit Bilbilis.

Y pues que se nos ocurre con este motivo el nombre de Catulo, daremos un lamento suyo en la muerte de su hermano:

Multas per gentes et multa per æquora vectus,
Advenio has miseras, frater, ad inferias,
Ut te postremo donarem munere mortis,
Et mutum nequicquam adloquerer cinerem.
Quandoquidem fortuna mihi te te abstulit ipsum;
Heu miser, indigne frater adempte mihi!
Nunc tamen interea prisco quæ more parentum
Tradita sunt tristes munera ad exequias,
Accipe fraterno multum manantia fletu,
Atque in perpetuum, frater, ave atque vale.

Conocidísimo es el epígrama de Ausonio sobre Dido:

Infelix Dido, nulli bene nupta marito!
Hoc pereunte fugis, hoc fugiente peris.

Su belleza consiste en la disposicion de las palabras; en lo cual no fue muy feliz Guarini, traduciéndolo:

O sfortunata Dido,
Mal fornita d'amante e di marito!
Ti fu quel traditor, queste tradito;
Mori l'uno e fuggisti,
Fuggi l'altro e moristi.

¡Oh desgraciada Dido,
Mal provista de amante y de marido,
El primero traidor, este vendido!
Murió el uno y huiste,
Huyó el otro y moriste.

Probemos á conservar la idea en solo dos versos:

Dido, en nupcias y amor infeliz eres!
Muere uno y huyes; huye el otro y mueres.

Grutero cita el que sigue, alusivo á una ninfa encargada de custodiar una fuente:

Hujus Nympha loci sacri custodia fontis
Dormio, dum blandæ sentio murmur aquæ.
Parce meum, quisquis tangis cava marmora, somnum
Rumpere: sive bibas, sive lavere, tace.

Un tal Lindino, cuya época se ignora, escribió esta sobre las ocupaciones de las diversas edades:

Vitam vivere si cupis beatam
Et votis Lachesis dabit senectam,
Annos ludere te decem decebit,
Viginti studiis dabis severis,
Triginti pete litium tribunal,
Quadraginta stylo polita dicas,
Quinquaginta velim diserta scribas,
Sexaginta tuo satis fruaris,
Septuaginta velis venire mortem;
Octoginta senes caveto morbos,
Nonaginta time labente sensu,
Centum nec puer unus adloquatur.

Un tal Pulex ó Polux compuso un epígrama sobre un hermafrodita, que es célebre por su ingenioso concepto. No falta quien lo atribuya á un vicentino del siglo XIII, llamado Pulcio de Castozza:

Quum mea me genitrix gravida gestaret in alvo,
Quid pareret, fertur consuluisse Deos.
Mas est, Phœbus ait; Mars femina; Junoque neutrum.
Quumque forem natus, hermaphroditus eram.
Quærenti letum, dea sic ait: Occidet armis;
Mars cruce; Phœbus aquis. Sors rata quæque fuit.
Arbor obumbrat aquas; ascendo; decidit ensis
Quem tuleram; casu labor et ipse super.
Pes hæsit ramis, caput incidit amne: tulique
Femina, vir, neutrum, flumina, tela, crucem.

Entre los epígramas latinos no deben pasarse

en silencio estos dos; uno de Quinto Ciceron contra las mujeres:

Crede ratem ventis, animum ne crede puellis;
Namque est fœminea tutior unda fide.
Fœmina nulla bona est; vel si bona contigit ulla,
Nescio quo fato, mala facta bona est.

y otro de Varron Atacino, sobre un barbero de Augusto, al cual se habia erigido un monumento magnífico en la via Salaria:

Marmoreo Licinus tumulo jacet, at Cato parvo,
Pompejus nullo. Credimus esse deos?
Saxa premunt Licinum, levat altum fama Catonem,
Pompejum tituli. Credimus esse deos.

XI.—Colecciones latinas.

De estos epígramas latinos muchos se encuentran entre las obras de cada autor: los demás, principalmente tomados de mármoles, han sido reunidos por diferentes personas; siendo tanto mas preciosos, cuanto que no llevaron en su origen ningun objeto literario, siendo meramente testimonio de algun hecho ó expresion de algun sentimiento. Pizzicolli, llamado Ciriaco Anconitano, fue el primero de quien sabemos que, por órden del papa Nicolás V, visitó durante muchos años la Italia, donde abundan mas, la Grecia, la Hungría y los paises no invadidos por los turcos, con encargo de copiar cuantos epígrafes pudiese adquirir; pero su coleccion no se publicó hasta pasados dos siglos, efectuándolo Carlos Morone (1654-1660) bibliotecario del cardenal Barberini, sin indicacion de tiempo ni de lugar, bajo el título de *Epigrammata reperta per Illyricum a Ciriaco Anconitano*. No incluyó mas que las inscripciones en prosa, y quedaron manuscritas los que estaban en verso.

Entre las primeras hay un testamento burlesco de un parásito, impreso antes por Juan Oporino de Basilea en 1549 en los *Antiquitatis monumenta insignia ex ære, marmoribus, membranisve veteribus collecta per Georgium Fabricium, nunc etiam multis accessionibus auctiora edita, cum tumulis vetustis carmine inscriptis*. Lo transcribiremos para amenizar algo este árido asunto:

«Viatores, cives optimi, vel advenæ, sive »bini, sive singuli inceditis, sive turmatim, »quod magis erit gratiæ, obfirmate gressum: »nec miremini, si moramini aliquantisper. Di»caculus equidem fui; succinctus sermo dari vo»bis non potest: et juvat vobiscum esse, ut juvit »semper, et quivi ab ore meo pendulos detine»re. Saxum hoc vos vocat. Quid inquam? ut vi»vus assuevi prudens, imprudens, mortuus item »vos fallo. Nam non vos vocat, quod vocat ore; »verum is, quoius cinis hic latet: olim quomodo »potuit, nunc huc vos vocare voluit, valuitque. »Hæc olim sua voluntas, volentis vos legere hoc »scriptum: vah! quid loquar? immo sculptum: »quam ægre veritas adhuc se mecum conciliat! »nam neque hic stramentum, vel papyrus, aut »membrana ulla, sed malleolo et celte litteratus »silex, silens adhuc, Quid hic latet, quod ego »efferre et efferri gestio? Sergius Polensis para»situs, istrio vester festivissimus hic cubo. Hoc »unum quidem tandem sponte dictum, verum »est: si quis dubitat, hanc obfaciat humum. »Olet temetum, et florem vini veteris, quo sa»tur satis vivens vixi. At si visi, tam vobis »gratam, quam notam urbi et orbi, non mi»nus vobis a munus impetrem oportet. Ades»te mihi et favete, edictoque huic vos subs»cribite et obsignate. Si quis sibi vesicam »onustam senserit, domum suam onus hoc re»portet in cloacam: si vero festinans fuerit, »citerior vel ulterior hoc loco pro religione eva»cuet. Qui non paruerit, hæc mulcta illi esto: »teste altero careat. Canes quoque cæsi fusti»bus et saxis, edictum hoc sentiant. Adfuistis, »favistis, obsignastis, teneo jam vos risum dare. »Sitio, sentio, dictum volui esse. Quid hoc est, »quid tam faciliter istuc procedit veritas? Hac »profecto contagione mei sitit ipsaque tam et »mihi ipsi supparasitatur, quam ultro potu in»vocata advenit. Nunc si urbani perhiberi vultis, »et veritati supparasitanti, et horrenti cineri, »cantharo piaculum vinarium festinate: post »valete, abite in rem vestram, viatores optimi; »his nugis, trufis, ambagibusque meis condona»te posthumis».

Tambien fray J. Giocondo de Verona habia reunido muchas que dedicó á Lorenzo de Médicis, las cuales no se han impreso nunca juntas, si bien han sido tomadas varias de ellas. Miguel Ferrarino de Reggio, carmelita, formó otra coleccion con dibujos, que se comenzó manuscrita en su patria. Nicolás Perotto, que en 1458 fue obispo de Manfredonia, y á quien debemos las fábulas de Fedro, compiló asimismo epígramas, segun los manuscritos y monumentos públicos; obra que ha quedado tambien inédita, como ha sucedido á los *Collectanea veterum monumentorum, quæ tum Comi, tum ejus in agro reperta sunt*, de Benito Giovio, hermano del famoso obispo de Nocera, cuyo original poseemos.

La primera coleccion impresa apareció en Fano en 1505, debiéndose á Lorenzo Astemio de Macerata, bibliotecario de Guido Ubaldo, duque de Urbino; Francisco Poliardo hizo de ella una segunda edicion menos completa, diez años despues. Son de los libros mas raros.

En 1521 Jacobo Mazzochi, librero de Roma, dió una coleccion con el título de *Epigrammata antiquæ urbis*, compuesta casi solo de epitafios. En 1505, Conrado Peutinger, patricio de Augsburgo, insertó una coleccion de inscripciones en los *Romanæ vetustatis fragmenta in Augusta Vindelicorum reperta*; y allí mismo en 1520 Marcos Welser hizo una edicion aumentada, y Juan Huttich publicó las de Maguncia en las *Antiquitates Maguntinæ*. Viviendo fuera de Italia, no pudieron dar sino las pocas que habian dejado allí los Romanos. Raimundo Fugger, tambien de Augsburgo, nieto de un tejedor y progenitor de reyes, encargó á los dos profesores de Ingolstadt, Bartolomé Amanzio y Pedro Bienewitz, llamado Apiano, la tarea de recoger inscripciones, que imprimieron en 1554 bajo el título de *Inscriptiones sacrosanctæ vetustatis*, reuniendo cuantas se habian descubierto hasta entonces; aunque la crítica, entonces en mantillas, no les ayudó á distinguir lo antiguo de lo nuevo, lo verdadero de lo supuesto.

Jorge Fabricio, tambien aleman, imprimio en 1550 una coleccion en Basilea (*Roma*) donde se encuentran muchos epígramas inéditos, reunidos por él ó por amigos suyos. Fue reimpresa en 1587, y luego en Helmstædt en 1670. Martin Smezio de Brujas, que residió seis años en Italia, habia recopilado otros, cuyo manuscrito fue robado por un soldado inglés que le mató en las turbulencias de la época; pero Juan Donza, embajador de los Estados Generales en Londres, lo volvió á llevar al continente, é indujo á la república Holandesa á publicarlo, como lo verificó en 1588 en dos tomos en folio, con adiciones de Juan Lipsio.

Lorenzo Schrader (Schradæus) de Halberstadt, habiendo residido en Italia en 1556 y en los dos años siguientes, reunió muchas inscripciones, que Felipe Melanton y Jorge Fabricio le persuadieron á publicar; pero él, antes de complacerlos, se dirigió á aquel país por segunda vez en 1567, envió allí un jóven para que concluyese lo que á él no le habia sido posible terminar, é imprimió en 1625 los *Munumenta Italiæ*, en Helmstædt, clasificándolos segun las ciudades donde los habia encontrado, sin consideracion de tiempo ni de materia, de suerte que es dificilísimo buscar entre ellos alguno que se necesite.

La coleccion mas completa fue la de Juan Gruyter (*Gruterus*), último conservador de la biblioteca palatina, trasladada en 1622 á Roma. Habiendo tomado por base la coleccion de Smezio, la aumentó mucho; Marco Welser, burgomaestre de la ciudad de Augsburgo, costeó la impresion; José Escaligero compiló veinte y cuatro láminas, utilísimas para servirse de este trabajo. Tal apareció en Heidelberg en 1603, en folio, con el título de *Inscriptiones antiquæ totius orbis romani*, otra edicion muy aumentada proporcionó Juan Jorge Grevio, profesor de Utrecht, ayudado por Almeloveen, Masson, Holstenius y Burmann el Viejo, que, despues de la muerte de Grevio, llevó á cabo la edicion, apareciendo en Amsterdam, el año de 1707, bajo el título de *Inscriptiones antiquæ totius orbis romani, in absolutissimum corpus redactæ, olim auspiciis Josephi Scaligeri et Marci Welseri, industria autem Jani Gruteri, nunc notis Marquardi Gudii emendatæ, cura J. G. Grevii, cum indicibus XXIV.* Hasta hoy es la coleccion mas completa, y los siguientes compiladores se han ceñido á irla aumentando.

Mientras asi se trabajaba en Holanda, Tomás Reinesio de Leipsik, uno de los eruditos mas vastos de aquel erudito siglo, preparaba otra coleccion, yendo á habitar con tal objeto á Italia; pero, como muriese en 1667, su obra se publicó en 1682 por Federico Benito Carpzow, con el título de *Syntagma inscriptionum*, sin *Eponymologicum* ó glosario de los nombres propios que se encuentra en las inscripciones griegas y latinas, hecho por Reinesio. El manuscrito de este pasó á diferentes manos, hasta llegar á las de Saxius que le dedicó un asíduo trabajo, muriendo no obstante sin imprimirlo: el rey de Holanda lo compró.

En 1669 Rafael Fabretti habia formado otra riquísima coleccion de inscripciones en Roma, de la cual, como de la de Reinesio, sacó partido Grevio. Sirve de suplemento á esta la coleccion de Marquardo Gudio, muerto en 1699 de consejero de Estado del rey de Dinamarca, publicada en 1731 en Leuwarden, un tomo en folio, por Francisco Hessel.

Juan Bautista Doni, que murió en Florencia en 1669, recogió dos mil inéditas, impresas en 1731 por cuidado de Anton Francisco Gori; el cual en 1726 habia empezado á imprimir las encontradas en Toscana, y en 1743 publicó un tercer tomo. Benito Passionei dió á la estampa otras en 1763 bajo el título de *Iscrizioni antiche, disposte per ordine di varie classi, e illustrate di alcune annotazioni.*

Anterior á este es el *Novus thesaurus veterum inscriptionum in præcipuis earumdem collectionibus hactenus prætermissarum*, reunidas en cuatro tomos en folio por Muratori, Milan 1739, tomándolas de los manuscritos de la biblioteca Ambrosiana, y de notas suministradas por Juan Ciampino y Próspero Mandosio para las romanas, por Julio Antonio Averoldo para las de Brescia, por Apóstolo Zeno para las venecianas, y por Magliabechi y otros para las florentinas. Dice que tenia dispuesta ya su coleccion cuando vió aparecer la de Fabretti, lo cual le hizo desistir por entonces de la idea de publicarla, no verificándolo hasta que la hubo aumentado con nuevos materiales: se valió al efecto de inscripciones, parte inéditas, parte publicadas despues de Grutero, por los referidos Gori y Doni, y de los mármoles boloñeses del conde Carlos Malvasia, de los brescianos de Octavio Rossi, de los aquileeses de Felipe de la Torre, de los romanos de Juan Vignolio, de los veroneses de Maffei, de los del Lacio de Rocco Volpi, de los pesareses de Anibal Olivieri, de los cristianos de Marco Antonio Boldetti y del padre Anton María Lupi.

Muchas inscripciones ó colecciones parciales se han impreso desde aquella época, en especial, desde que han vuelto á estar en boga esta clase de trabajos, y se han podido investigar la Morea redimida, el Egipto y las costas de Africa.

Sin embargo, todas estas colecciones pertenecen mas bien á la erudicion y á la anticuaria, que á la literatura. Para las primeras, una flecha, un nombre son cosa importantísima; la otra no busca sino la belleza de la diccion ó del pensamiento, y por eso elige casi solo las que están en verso. De estas últimas se han formado muchas colecciones, desde la del benedictino Feretti en 1672, hasta la del profesor Bonada en 1751 y 1753, ademas de las parciales; pero, la mas completa y metódica es la *Antología latina* de Pedro Burmann el jóven, impresa en dos tomos, en 4.° en 1759 y 1773. En el primer tomo están las composiciones pequeñas y los epígramas, en el sentido que mas comunmente se aplica á esta palabra, sacados de manuscritos: el cuarto libro, que ocupa casi todo el tomo segundo, encierra cuatrocientas seis inscripciones, en su mayor parte copiadas de monumentos públicos, y divididas en once clases; 1.ª epita-

fios de hombres, 2.ª de mujeres, 3.ª de niños, 4.ª de esposas en nombre del marido, 5.ª de maridos en nombre de las viudas, 6.ª de hijos en nombre de los padres, 7.ª de padres en nombre de los hijos, 8.ª de discípulos en nombre de los maestros, 9.ª de libertos ó de esclavos en nombre de los patronos, 10.ª de patronos en nombre de los libertos, 11.ª de animales. Las hay de todas las épocas de la lengua latina hasta el principio de la edad media, con entera exclusion de los posteriores (Véanse nuestros Documentos de ARQUEOLOGIA, §. 189).

NUM. VI.

LITERATURA LATINA.

§ 1.

SEGUNDA FILIPICA DE CICERON.

Se refiere á la Narracion, lib. V, cap. 24.

Asi como las oraciones *por la corona* son la obra maestra de la elocuencia griega, en mi sentir lo es de la latina la segunda *Filípica*. En esta, lo mismo que en aquellas, el orador tenia que defenderse de acusaciones personales y públicas, por lo cual es muy á propósito para darnos á conocer la índole de Ciceron y la de sus enemigos, y ademas el estado de la república en aquellos tiempos. De consiguiente, por su importancia literaria é histórica, convendrá que demos aquí su análisis.

Despues que Ciceron hubo pronunciado su primera oracion contra Antonio, este se retiró á su quinta, meditando durante diez y siete dias la respuesta; en seguida se presentó en el Senado, al cual no se habia atrevido á volver Ciceron por miedo á los satélites de su enemigo, y pronunció una terrible invectiva contra él. Ciceron, herido asi en lo mas vivo, se defiende en esta arenga, y despues de haberse purificado de las imputaciones, dirige el argumento contra Antonio.

«Extraño destino es ciertamente el mio, padres conscriptos; pues en el término de veinte años ningun enemigo ha tenido la República que no me haya declarado la guerra á mí tambien. Sin necesidad de que os lo recuerde, haceis de ello memoria, y sabeis que me causaron mas disgustos y afanes de los que yo queria. Admírame, Antonio, que no temas el fin de aquellos cuyas acciones imitas. Esto me sorprendia menos en los otros, ninguno de los cuales fue enemigo mio por eleccion, sino que yo los provoqué movido del bien público. Tú, no ofendido ni con una sola palabra, mostrándote mas auduz que Catilina, mas furibundo que Clodio, me llenaste de injurias, y juzgaste que el enemistarte conmigo te serviria de recomendacion con los perversos.»

Desde el principio rechaza la acusacion de ingratitud que le habia lanzado Antonio, diciendo que no merecia tal nombre el oponerse á un malvado en beneficio de todos, y que un asesino no podia pretender que se le perdonase por haber dejado de cometer un delito. «Para que comprendiéseis lo que opinaba de su consulado, me echa en cara el mio, mio en palabras, en los hechos vuestro, padres conscriptos. Porque ¿qué determiné, qué hice, qué ejecuté, sino por consejo, autoridad y sentencia del Senado? ¡Y tú, tan sabio como elocuente, te has atrevido á vituperar tales cosas en presencia de aquellos, por cuyo consejo fueron llevadas á cabo! ¡Y ha habido jamás quien reprobase mi consulado, si se exceptúa á Clodio!»

De este modo trata de envolver en su causa á todo el Senado, mientras que constantemente asocia el nombre de Antonio á los de las personas mas aborrecidas. Enumera los muchos ciudadanos ilustres que habian aprobado su manera de obrar. «Pero, ¿á qué mencionarlos uno á uno? Merecí tal aplauso por parte del concurridísimo Senado, que no hubo allí quien no me diese gracias como á un padre, quien no declarase que me era deudor de la vida, de la fortuna, de sus hijos, de la salud de la patria; pero, ya que la República ha perdido á los insignes personages que acabo de nombrar, hablemos de los dos que restan del órden consular. L. Cotta, eminente por su ingenio y su prudencia, decretó con nobilísimas palabras en memoria de las empresas que tú desapruebas, una suplicacion, y en ello convinieron los varones consulares y todo el Senado; honor que, desde la fundacion de Roma, no se habia concedido á ningun hombre togado.»

Frente á la gloria de su consulado coloca la vergüenza del de Antonio, infamado por tantos hechos torpes, y se disculpa de haber tomado las armas contra Catilina. «¿Hay por locura que la de echar en cara á otros las armas empuñadas en defensa del bien público, tú que las empuñaste para ruina del Estado? Hasta quisiste alguna vez hacer uso de la burla. ¡Dioses de bon-

dad! ¡cuán poca gracia mostraste! Y no es que pudieras haber aprendido de tu mujer, dama de teatro, á manejar el chiste. *Cedan las armas á la toga*! Sí; ¿no cedieron acaso entonces? Pero, despues la toga ha tenido que ceder á tus armas. Calcúlese, pues, qué ha sido mejor, ó que á la libertad del pueblo romano cediesen las armas de los perversos, ó que nuestra libertad cediese á tus armas. No te responderé acerca de los versos; solo diré en breve, que tú no conoces ni esos ni ningun otro género de literatura. En cuanto á mí, nunca he desmerecido para con la República ni para con los amigos; y en todas mis obras he procurado siempre la ventaja de la juventud y del nombre romano.

»Mas, esto no es del caso; hay asuntos de mayor importancia. Dices que Clodio fue muerto por consejos mios. ¿Qué pensaria la gente si hubiese perecido cuando tú en el Foro, á la vista de todos, le perseguiste con la espada desnuda, y habrias acabado con él sino se hubiese ocultado bajo los estantes de una librería? Confieso que te favorecí; pero, ni aun tú osas decir que te incitase á ello. A Milon no pude siquiera favorecer, pues habia ejecutado el hecho antes que nadie lo sospechase. ¡Oh! sí, yo le habré inducido... ¡cómo si no bastase á Milon el deseo de ayudar á la República, sin necesidad de instigador! Pero me alegré de la muerte de Clodio, ¿y qué? ¿en medio de la alegría de toda la ciudad, debia yo solo permanecer triste?

»En cuanto á lo que á menudo repites, esto es, que Pompeyo se enemistó con César por mi causa, siendo de consiguiente culpa mia la guerra civil, te has equivocado, no solo en el hecho, sino, lo que es peor, en el tiempo. Yo, durante el consulado del egregio Bíbulo, no omití nada á fin de desunir á Pompeyo de César; pero á este le salió mejor la cosa, habiendo conseguido alejar á Pompeyo de mi trato. Despues que Pompeyo se entregó todo á César, ¿me fatigaria en separarle? Esperarlo era necedad, querer persuadirle imprudencia. Sin embargo, ocurrieron dos circunstancias en que insinué algo á Pompeyo contra César, y me alegraria que me reprendieses por ello: una, cuando insté para que no se concediera á César el mando quinquenal; la otra, oponiéndome á que se le permitiera ser candidato al consulado hallándose ausente. Si se hubiese acordado asi, no nos encontrariamos ahora en estos apuros. Pero yo mismo, cuando Pompeyo habia entregado ya á César todas sus fuerzas y las del pueblo romano, y empezaba á columbrar lo que hacia tiempo tenia previsto; conociendo que la patria iba á ser víctima de una cruel guerra, no cesé de aconsejar la paz, la concordia; y muchos acogieron mis palabras. ¡Oh Pompeyo! ¡ojalá no hubieses hecho nunca liga con César, ó no la hubieses roto, una vez hecha! Lo primero convenia á tu decoro, lo segundo á tu prudencia. Tales ¡oh Marco Antonio! fueron siempre mis consejos acerca de Pompeyo y la República; si hubiesen prevalecido, la República se mantendria firme, y tú, con tus maldades, hubieres caido en la pobreza y la infamia.

»Pero, estas son cosas viejas: la nueva es la acusacion de haber yo aconsejado el asesinato de César. Temo, ¡oh senadores! que parezca he buscado un acusador fingido, el cual, no solo me adornara con mis glorias, sino tambien con las agenas. Porque ¿quién ha oido nunca citar mi nombre entre los partícipes de aquel gloriosísimo hecho? ¿Acaso quedó oculto el nombre de alguno de los cómplices? ¿Qué digo oculto? ¿No se divulgaron todos inmediatamente? Mejor diria que algunos se han jactado de haber pertenecido á aquella sociedad, sin que tuviesen de ella conocimiento, que no que haya habido quien se ocultara, siendo realmente uno de sus individuos. ¿Es verosímil que entre tantas personas, unas oscuras, otras jóvenes, pudiese permanecer oculto mi nombre? Si los que libertaron la patria hubiesen necesitado consejeros, ahí estaban los Brutos, cuyas estátuas veian diariamente. Hijos de tales padres ¿debian buscar parecer en otros que en sus mayores? ¿fuera, teniéndolos en casa? ¿Pues qué? ¿C. Casio, procedente de una familia que no digo la dominacion, pero ni siquiera el poder de nadie soportó jamás, necesitaba mi excitacion; él, que, aun sin la compañía de esos otros ilustres personages, hubiera ejecutado el hecho en Cilicia, si la nave hubiese arribado á la playa señalada por él, y no á la opuesta? ¿No habrá impulsado á Gn. Domicio la muerte de su padre, la de su tio, y el que se le despojase de su dignidad? ¿Habré persuadido á Trebacio, al cual ni siquiera hubiera osado hacer una leve indicacion? ¿á él, á quien la República debe tanto mas, cuanto que antepuso á la amistad la libertad del pueblo romano, y quiso mas bien destruir la tiranía que participar de ella? ¿O me habrá dado oidos L. Cimbro, cuando me sorprendió no poco que hubiese ejecutado tal cosa, y que se acordase de la patria, él que no se acuerda de los beneficios? ¿Qué diré de los dos Servilios, de los Casca, de los Aala? ¿Los creereis movidos mas por instigacion mia que por amor á la República? Seria largo mencionar á los demás, y es insigne para la República y glorioso para ellos, que hayan sido tantos.

»Pero, no se olvide que Antonio con su fina inteligencia, me ha echado en cara que Bruto, una vez inmolado César, habia alzado el puñal y pronunciado mi nombre, congratulándose conmigo de que se hubiese recobrado la libertad. ¿Por qué conmigo mas bien que con otro? Porque yo lo sabia. Quizá me nombrase por la circunstancia de que habiendo ejecutado una accion semejante á las que yo habia llevado á cabo, queria que atestiguase que competia conmigo en hechos gloriosos. Pero tú, modelo de necedad ¿no comprendes que si hay culpa en haber tramado la muerte de César, tambien la hay en haberse alegrado de ella? ¿Qué diferencia existe entre el que persuade y el que aprueba? ó ¿qué importa que no haya deseado se le inmolase, ó que me alegrase del hecho? ¿Quién, exceptuando los que tenian interés en su dominio, no habria querido que se ejecutase el hecho, ó lo ha desaprobado luego? Todos, pues, son delincuentes, en atencion á que todos los buenos, en cuanto les fue posible, mataron á César; á unos

faltó prudencia, á otros valor, á otros la ocasion; voluntad á ninguno.»

Ciceron no pudiera aprobar de un modo mas absoluto la muerte dada á César, y continúa sosteniendo que es preciso elegir entre creer héroes á los conjurados, ó reprobarlos como los peores de los hombres, por haber inmolado al gefe del Estado. Pero la segunda parte no podia admitirse, despues que el Senado de tantas maneras se habia mostrado favorable á los perpetradores de aquel hecho.

«Yo les escribiré, que si se les interroga sobre alguna de las cosas que me imputas, no lo nieguen. Porque ¡oh sumo Jove! ¿Ha habido nada mas grande, mas glorioso, mas recomendado al recuerdo eterno de los hombres, no solo en esta ciudad, sino en todo el mundo? En esta participacion de consejos, como en el caballo troyano, no me opongo á que se me incluya con los principales; antes bien te doy las gracias, sea cualquiera la intencion que te sirve de móvil.

»Despues de haber respondido á las imputaciones mas graves, paso á contestar á las demás. Me has echado en cara el campamento de Pompeyo, y todo aquel tiempo, en el cual, si mi consejo y autoridad hubieran valido, hoy te verias en el último extremo, nosotros seriamos libres, y la República no perdiera tantos capitanes y ejércitos. Confieso que, previendo los sucesos futuros, me atacó la misma melancolía que habria sobrevenido á todo buen ciudadano que hubiera previsto lo que yo. Me traspasaba el corazon, ¡oh padres conscriptos! la idea de que la República, salvada un dia por vuestros consejos y los mios, debiese sucumbir en cortos instantes; ni era tan escasa mi experiencia de las cosas, que decayese de ánimo por deseo de una vida que el dolor me arrebataria en caso de conservarla y cuya pérdida equivalia á verme libre de angustias. Queria sí, que viviesen aquellos egregios ciudadanos, luz de la República, flor de nobleza y juventud, pues entonces, aun siendo á costa de una paz comprada á precio muy subido (lo que siempre juzgué preferible á la guerra civil) tendriamos hoy todavía la república. Si se hubiera seguido mi dictámen, no me resistieran envalentonados con la confianza de la victoria, los mismos por cuya vida miraba, ni tú permanecieras en esta órden, ni tampoco en esta ciudad.

»Pero mis palabras, dicen, me enemistaban con Pompeyo. Ahora bien, á quién amó él mas que á mí? ¿Con quién tuvo mas conversaciones y consultas? Era verdaderamente admirable que continuasen amigos dos que disentian en el modo de considerar los negocios públicos. Yo veia lo que él pensaba, sucediéndole á él lo mismo respecto de mí; yo atendia primero á la salvacion de los ciudadanos, y luego al decoro, si era posible; él antes al decoro presente; nunca Pompeyo me nombró sino honrándome hasta el punto de decir que yo habia visto mejor que él, y él esperado mejor que yo. ¿Y osas molestarme en nombre de aquel, de quien confiesas que yo fui amigo y tu partidario? No hablaré de la guerra, en que fuiste tan afortunado, ni tampoco de las burlas que dices usé en el campamento. Aquel campamento abundaba á la verdad en ideas graves; pero los hombres, aun colocados en situaciones apuradas, si son hombres, gustan de recrear de vez en cuando el espíritu, y pues que igualmente me echas en cara la tristeza y los chistes, es señal de que fui moderado en ambas cosas....

»Pero, habiendo contestado ya bastante á las acusaciones, digamos algo del acusador: no todo, pues me conviene reservar alguna cosa nueva, por si hubiere que empeñar otras disputas. ¿Quiéres que empecemos desde la niñez? Paréceme oportuno comenzar por el principio. ¿Te acuerdas de que siendo niño hiciste bancarrota? Respondes que la culpa fue de tu padre, lo cual te concedo, en vista del amor filial que encierra semejante defensa; pero fue tu descaro el que te impulsó á sentarte entre los catorce, no obstante asignar la ley Roscia otro puesto á los fallidos, aun siendo por mala fortuna. Tomaste la toga viril, que en breve afeminaste; al principio prostituta vulgar, hasta que Curion te quitó de ese infame tráfico, y como si te hubiese dado la túnica, te tuvo en estable matrimonio. Ningun muchacho comprado para el deleite estuvo á disposicion de su amo tanto como tú á la de Curion. ¿Cuántas veces te echó tu padre de casa? ¿Cuántas apostó guardias para que no pusieses en ella el pié, mientras que tú, favorecido de la noche, estimulado por la lujuria y obligado por la recompensa ofrecida, te habias descolgado por la ventana?»

Y sigue enumerando acciones torpes de Antonio, que infaman á este, no menos que al pueblo ante el cual un orador grave osaba exponerlas. Luego ataca á Antonio en cuanto á la carrera de los empleos, deteniéndose especialmente en su tribunado.

«Durante este, habiendo César, cuando fué á España, dado la Italia para conculcarla á Antonio ¿cómo hacia sus viajes? ¿Cómo verifico la visita de los municipios? ¿Cuándo se han oido mayores iniquidades en la tierra, torpezas, infamias semejantes? El tribuno de la plebe era llevado en coche, precedido por lictores laureados entre los cuales se veia una actriz en litera descubierta. Los municipales que salian por necesidad á recibirlos de los pueblos, no saludaban á esta con el nombre con que se la conocia en el teatro, sino con el de Volumnia. Una carroza iba llena de rufianes; la madre renegada seguia á la amiga del hijo impuro, como si fuese una nuera. Fecundidad malhadada de la infeliz mujer! Antonio contaminó asi todos los municipios, las prefecturas, las colonias, la Italia entera.

»De sus demás hechos es peligroso y lúbrico hablar. Estuvo en la guerra; se hartó de la sangre de ciudadanos que militaban en diversos partidos; fue feliz, si felicidad puede haber en el delito.... Con esa gula que te caracteriza, con ese estómago, con esa robustez de gladiador que tienes, bebiste tanto vino en las bodas de Hipias, que al dia siguiente vomitaste en presencia del pueblo romano....

»Mas para no omitir la mas hermosa entre las empresas de Marco Antonio, hablemos de las Lupercales. ¡Oh Senadores! no lo disimula; se muestra conmovido, suda, se pone pálido. ¿Qué

defensa puede darse á tanta torpeza? Estaba sentado en los rostros tu colega, vestido de purpúrea toga, con la silla de oro y la guirnalda; subiste; te acercaste al asiento; y fuiste *luperco* hasta el punto de olvidarte de que eras cónsul. Mostraste la diadema, y sonó en todo el foro un gemido. ¿De dónde procedia la diadema? Pues no la habias recogido por el camino, sino que la trajiste de casa; asi el delito era premeditado. Tú le ceñias la diadema con sentimiento del pueblo, y él la rechazaba con aplauso. Asi, pues, solo tú, ¡oh perverso! aconsejando el reino, querias por señor al que tenias por colega. Trataste de ver hasta dónde llegaria la tolerancia del pueblo romano. Imploraste la piedad, y te postraste suplicando ¿el qué? Poder servir. Debieras suplicar por tí únicamente, ya que desde niño has vivido de manera que te es cómodo sufrir cualquier cosa; ni nosotros ni el pueblo romano te habiamos conferido tal mandato. ¡Insigne elocuencia la tuya cuando arengaste desnudo! ¿Puede darse cosa mas torpe? ¿mas digna de cualquier suplicio?

»El dia que siguió á la muerte de César ¡cómo huiste! ¡cómo temblaste! ¡cómo desesperaste de la vida, por la conciencia de los delitos cometidos, cuando la bondad de los que deseaban salvarte, te permitió volver ocultamente á tu casa. ¡Qué verdaderos salieron mis pronósticos de lo porvenir! Yo repetia á los que nos libertaron en el Capitolio, no queriendo dirigirme á tí para exhortarte á la defensa de la República, que hasta temia prometieses cuanto se te pidiera; y que, una vez pasado el miedo, volverias á ser el de antes....

»Faltando á toda fe, invadiste el fundo Casinate de Marco Varron, persona integérrima. ¿Con qué derecho? ¿Con qué cara? Aleja aquellas espadas que vemos, y oirás que tuvieron diferentes causas la lanza de César, y tu confianza y temeridad. Ahora bien ¿cuántos dias dedicaste á torpes orgias en aquella quinta? Desde la hora tercia se bebia, se jugaba, se vomitaba. ¡Oh infelices casos en tus manos! Varron consagró aquella quinta á los estudios, no á la lujuria; ¿y qué casas se decian, se pensaban y escribian allí? Los derechos del pueblo romano, los monumentos de los antepasados, todo género de sabiduría, de doctrina. Pero, desde que tú la habitaste (sin ser su dueño) resonó con voces de personas ébrias; los pavimentos nadaban en vino, de vino estaban bañadas las paredes; chicos ingénuos venales con meretrices se veian allí entre las madres de familia.»

Llegando luego, al término de tantas acusaciones, concluye de este modo: «¿Responderás á estas inculpaciones? ¿Y qué hallarás en tan larga oracion mia á que confies poder contestar? Pero dejemos aparte lo pasado. Defiende, si eres capaz, lo que está sucediendo en este momento en que hablo. ¿Por qué el Senado se mira ceñido de una corona de gente armada? ¿Por qué tus satélites me escuchan con ademan amenazador? ¿Por qué no están abiertas las puertas de la Concordia? ¿Por qué has traido al foro arqueros de todas naciones, y especialmente bárbaros Itureos? Dices que para protegerlo. Pero ¿no es mejor morir mil veces, que no poder vivir en la ciudad propia sin centinelas? Mas créelo; aquí se necesita estar protegido por la benevolencia de los ciudadanos, no por las armas. El pueblo romano te arrancará estas, y de cualquier modo que obres con nosotros, mientras uses de tales consejos, créeme, no podrás durar mucho tiempo. Dulce es el nombre de paz, saludable el tenerla; pero entre paz y servidumbre hay gran diferencia. La paz es una libertad tranquila; la servidumbre es el mayor mal de los males, y debe alejarse no solo con la guerra, sino hasta con la muerte. Si nuestros libertadores se sustrajeron de nuestra vista, nos dejaron, sin embargo, el ejemplo del hecho. Ejecutaron lo que ningun otro. Bruto persiguió á Tarquino, el cual fue rey cuando se podia ser rey en Roma; Casio y Melio Spurio, y Marco Manlio, por sospecha de que ambicionaban el reino, fueron inmolados; pero los héroes del Capitolio han sido los primeros en atacar con las espadas, no al que deseaba reinar, sino al que ya reinaba. Hecho por sí mismo insigne y divino, propuesto á la imitacion, habiendo conseguido tal gloria, que apenas parece poderse contener por el cielo. Pues aunque en la propia conciencia estuviese el fruto de tal hazaña, con todo no creo que ningun hombre mortal deba despreciar su inmortalidad. Pero si la alabanza no puede inducirte á ejecutar cosas justas ¿tampoco el miedo te impedirá ejecutar acciones torpísimas? ¿no temes los juicios? Si es por inocencia, mereces mi elogio; si por la violencia ¿no comprendes lo que amenaza al que de tal modo se rie de los juicios? Pues si no temes á los esforzados y egregios ciudadanos que alejas de tí por medio de las armas, tus mismos parciales, créeme, no te soportarán largo tiempo. Ahora bien ¿te parece gustoso vivir teniendo noche y dia los males que puedan causarte los tuyos? A no ser que los ligases á tí con beneficios, mas que César á los que le inmolaron; si es que en algo pudieses compararte á él. César tenia ingenio, juicio, memoria, literatura, atencion, meditacion, diligencia; ejecutó empresas calamitosas para la República, pero grandes; meditó muchos años reinar; efectuó su pensamiento á costa de gran fatiga y de grandes peligros; se atrajo á la ignorante multitud con espectáculos, monumentos, donativos y banquetes; á los suyos distribuia premios, á los contrarios les hacia esperar clemencia; acostumbró una ciudad, en otro tiempo libre, á la servidumbre, parte con el temor, parte con la paciencia. Eres comparable á él en el ansia de reinar, mas no en ninguna otra cosa. Entre los muchos males que causó á la República, resultó á esta un bien, pues enseñó al pueblo romano hasta qué punto debe confiar en un individuo; en manos de quién le conviene depositar su suerte, de quién le conviene guardarse. ¿No piensas en nada de esto? ¿No comprendes que á los hombres esforzados basta haber aprendido cuán hermoso, cuán digno de gratitud y de gloria es inmolar á un tirano? Y los que mataron á César, te soportarian á tí? De hoy en adelante, vive seguro de ello, se

correrá á porfía por tan honrosa senda, sin esperar la ocasion.

»Una vez siquiera ten consideracion á la República. ¡Oh Marco Antonio! piensa de quién has nacido, no con quién vives: dispon de mí lo que quieras; pero sé amigo de la República. En cuanto á mí, habiéndola defendido cuando era jóven, no la abandonaré ahora que soy viejo, y ya que despreció las espadas de Catilina, no me asustarán las tuyas. Antes bien, con gusto sacrificaria mi vida, si entendiera que muriendo yo se reanimaria la libertad de Roma. Pues si hace veinte años aseguré en este mismo templo, que no podia ser prematura la muerte de un varon consular, ¿con cuánta mayor razon lo diré de un viejo? Ademas de que, padres conscriptos, á mí especialmente me conviene desear la muerte, despues de terminadas las cosas á que dí feliz cima. Mi único deseo, al morir será dejar libre al pueblo romano; los Dioses inmortales no pudieran darme nada superior á esto; alcanzado lo cual, que cada uno sea tratado segun sus méritos para con la República.»

§ 2.

LUCANO.

Uno de los trozos mas elogiados de la *Farsalia* es el siguiente que refiere el paso del Rubicon:

Ya César á los Alpes se adelanta,
Contrario á Italia, ya en su pecho oculto,
Es tempestad y golfo empresa tanta,
Y el alma inunda en militar tumulto:
Tocando al Rubicon su altiva planta,
Con ejército fiel vió en sitio inculto
Y en sombras mudas, que la frente asoma
Hórrida imágen la funesta Roma.
Adornos viste lúgubres, sencillos,
Cándida la melena y desgreñada,
Que coronan murallas y castillos:
Luego exclama terrible y perturbada:
«A dónde ¡oh vos, de la impiedad caudillos!
¿Volveis mi insignia, mi rigor, mi espada?
Pueblo romano, os reconozca en esta
Ribera que pisais, y no en la opuesta.
«Al que armado me busca, el cristal puro
Le excluye destos márgenes estrechos,
Pues nadie aquí adelanta el pié seguro
Sin romper leyes y ultrajar derechos:
Ya cuanto mas te acercas á mi muro,
Atento César á ensanchar tus hechos
Me pierdes mas y encuentras en mis brazos
Lanzas por cetros, por coronas lazos.»
El estupendo asalto inopinado
Turbó al guerrero, congeló su ardiente
Sangre en heladas fibras, y erizado
Surtió el cabello en la cesárea frente;
Sin profanar el márgen venerado,
En sus afectos vaciló abstinente,
Hasta que ya, cual ciudadano, ó hijo,
A Roma vuelto y á sus Dioses dijo:
«¡Oh tú, que en el altar Capitolino
Eres, Jove, presidio á los Romanos!
¡Oh vos, Penates del que á Italia vino,
Donde á los Julios sucedió Troyanos!
¡Oh nuestro númen, Rómulo Quirino!
¡Oh tú, que en los alcázares albanos
Duplicas templo, oh Venerable Vesta,
Por quien la llama se eterniza honesta!
«¡Oh Roma, por deidad ya graduada!
Tu honor buscan pacíficas mis greyes;
Soy tu lealtad, y lo será mi espada;
A ilustrar vengo, no á ultrajar tus leyes:
Rindo á tus piés mi frente coronada
Con las diademas de sujetos reyes;
El que agraviare enemistad conmigo,
Este solo es tu agravio, es tu enemigo.»
Dijo, y ciñendo el corazon lo ardiente,
Mal contenido en límites de humano,
Rompió la guerra á un tiempo y la corriente,
Por ilícitos rumbos soberano:
En desiertos asi del Asia ausente
Divertido leon, si armada mano
Contraria advierte, incierto se retira,
Coligiendo feroz toda la ira.
Mas, cuando ya de estímulos herido,
Con propio azote, y erizadas greñas,
Fuego exaltando en íntimo bramido,
Encendió el aire, estremeció las peñas;
Aunque á su frente asalte el prevenido
Escuadron mauro que alojó en las breñas,
Y aunque mil astas le acometan juntas,
Se precipita á devorar las puntas.

(Traduccion de JÁUREGUI.)

¿Qué mezquina invencion es esta? ¿Es que se trata de un espectro, cuya imágen tiene poder en medio de tantas ambiciones? No se estaba entonces en siglos creyentes como los de Homero ó los de las Cruzadas, ni siquiera en aquellos en que Camoens hace aparecer el genio del mundo desconocido al osado Vasco. Todo era positivo y público; la religion se hallaba en decadencia, y ni la supersticion se habia propagado. Ademas ¿por qué representar vieja y canosa á aquella Roma, entonces en todo su vigor, y que acababa de vencer á la Galia, su mas terrible enemiga? ¿Por qué tristísima y gimiente? Cual la pintó Lucano debia excitar lástima, y no horror en el ánimo de César. Por otra parte, es impropio ver al dictador que prorumpe en una letanía de invocaciones á todos los Dioses, con las cuales no trata de aplacar la cólera de la irritada anciana, sino que implora su favor. Tambien, si no me equivoco, disiente el último símil, pues que el héroe, primero asustado y luego suplicante, á quien menos podia asemejarse era á un leon. Pero Lucano en este trozo queria recordar la escuela y la descripcion; como se advierte en los epítetos *gelidas alpes*, *ingentes motus*, *ingens imago*, *obscuram noctem* con el contraste de *clara*, *magnæ urbis*, *summi numinis*, *furialibus armis*, *parvi Rubiconis*, contradicho con el *tumidum per amnem*, si bien en seguida explica su hinchazon accidental.

El pasage mas insigne de la adulacion de Lucano se encuentra al principio de la *Farsalia*, donde dice á Neron que suba tarde al cielo, que determine qué Dios quiere ser allí, y que no se aproxime demasiado á ninguno de los po-

los, no sea que su gran peso haga perder al firmamento el equilibrio.

«Y tú, Neron, despues que hayas hecho la vela que al presente haces, y preferido el cielo te subieres á las estrellas pasados muchos años, serás allí recibido con gran regocijo de toda la corte celestial, ora quieras tener el cetro y señorío, ora quieras subir en el encendido carro de Febo, y rodear la tierra que estará muy leda y sin temor, aunque vea ser otro el sol; que cada uno de los Dioses te dejará su lugar y la natura toda dejará á tu arbitrio que elijas cuál Dios quieras ser y dónde quieras asentar la silla real del mundo. Mas tú no debes escoger la morada en la parte del Norte, ni en el otro Norte austral, hácia cuyo sitio está la region caliente del paso del sol: que no podrias desde aquellos lugares ver á tu Roma sino de través; y si tú te pusieres al un lado del cielo, el eje sobre que se gobierna hará sentimiento con tan gran peso: habiendo, pues, bien nivelado el peso del cielo, debes asentar en el medio. Y toda aquella parte del mundo esté desocupada y serena, y ningunas nubes se entrepongan que nos estorben de ver á César. Entonces el linage humano esté seguro á su placer, y dejadas las armas haga cada uno lo que le cumpliere, y ámense todas las naciones entre sí, y la paz extendida por todo el mundo cierre las puertas del guerreador Jano. Aunque, sin duda, desde luego te tengo yo por divino, y estando tu espíritu y favor en mi pecho, no querria embarazar á Apolo invocándole de dar sus respuestas en los oráculos, ni sacar á Baco de su morada de Nisa, que tú puedes darme calor suficiente para todo verso latino.»

(Traduccion de MARTIN LASO DE OROPESA*).*

El señor Nisard ha hecho un largo estudio de la *Farsalia* de Lucano (*Etudes des mœurs et de la politique sur les poétes de la décadence*), y nosotros vamos á trasladar aquí el epílogo, que observa aquel poema bajo el punto de vista en que acostumbramos las mas de las veces considerar á los autores, esto es, segun su manera de representar la civilizacion.

=¿Ha resumido Lucano la vida social y política de una época? De ningun modo. Declaro que el que no conociese mas que por la lectura de la *Farsalia* la guerra civil que colocó frente á frente á Pompeyo y á César, no tendria de ella ninguna idea, ó le estaria mejor no conocer nada como el que solo tuviese ideas falsas de los acontecimientos y de los hombres.

Primeramente, no siendo verdaderos los principales personages, segun mi opinion, ni bajo el aspecto histórico ni bajo el aspecto filosófico, ni como hombres que realmente hayan existido, ni como tipos generales de pasiones reales, y ademas siendo estos personages los únicos representantes auténticos de los intereses y las opiniones que agitaron su tiempo, resulta una mitad de época sumergida en la sombra, ó mas bien en una especie de crepúsculo vago y falso, lo que equivale á lo mismo en cuanto al efecto. Queda la segunda mitad, que la forman los acontecimientos; pero no habiendo verdad en los hombres, ¿como ha de haberla en los acontecimientos? Estos regulados, si se quiere, por una voluntad superior, y sometidos á leyes fatales, no son, bajo el punto de vista humano, sino la obra de los hombres, ó de un hombre que se sienta elevado por encima de todos sus contemporáneos. Sí pues los hombres son mal comprendidos ¿cómo ha de serlo mejor su obra? Y como una época social y política no es en suma otra cosa mas que el tiempo y el espacio en que se representa el drama de los hombres que preparan, consuman ó escriben los acontecimientos, ¿qué significado puede tener una época cuyas vicisitudes y cuyos hombres no haya podido caracterizar el historiador, el filósofo ó el poeta?

Pero, aun considerando los acontecimientos como provistos de una especie de existencia independiente de los hombres ¿qué luz esparce Lucano sobre los hechos tomados aisladamente y en su punto de vista mas abstracto? ¿Con ventaja de quién y de qué, contra quién y contra qué sucede la revolucion monárquica en la vieja Roma republicana? ¿Qué idea perece, cuál triunfa? ¿Qué habia de político, y qué de social en aquella revolucion? Si sucumbió la libertad, lo que puede discutirse hasta cierto punto ¿por qué y cómo sucumbió? ¿Estaba en las masas, ó únicamente en las clases? Si solo se encontraba en las castas, no era preferible su ruina, visto que la libertad de las castas es una opresion para las masas? ¿Qué parte cupo á la religion? ¿Habia aun una religion? ¿Qué pretendia la secta estóica? ¿Conservar? ¿Cambiar? ¿Qué importancia tenia en el Estado? ¿Cuáles eran los intereses privados de cada corporacion privilegiada? ¿Cuáles eran los del pueblo? ¿Habia una transaccion posible entre todos aquellos intereses? Gran problema, cuya solucion podria absolver y explicar á un tiempo la conducta de los que representaron los primeros papeles, y poner de su lado la justicia y los dioses, ¿Qué pensaba la muchedumbre, espectadora muda del destrozo que la gran ciudad universal hacia en sus propias entrañas? ¿Qué interés tomaba en todo aquello? ¿Quién era el candidato de la humanidad en el gran litigio de autoridad absoluta que se decidia en los campos de Farsalia? Ninguna de estas cosas (no dudo decirlo) tocó siquiera Lucano, ni aun las sospechó. Y sin embargo ¿cómo hablar de César y Pompeyo, sin investigar ó apuntar á lo menos todo esto? ¿Qué dice, pues, Lucano si nada dice de todas las cosas que constituian el fondo mismo de esta lucha? Profundizar aquella vasta é inagotable materia podia no ser en su época tarea segura ni á propósito para un poeta; pero indicarla, aludir á ella, deducir su moral, como lo verificó discretamente Tácito, que explica con esta frase tan profunda y tan inofensiva el paso de la república al imperio: *Augustus cuncta bellis civilibus fessa in imperium recepit* (1), no era obra de que podia prescindir

(1) *An.* lib. I. Esta frase es notable singularmente porque contiene una justificacion de la monarquía, hecha por un amigo de la libertad, confesion de un filósofo que engrandece todavía mas á César. *Cuncta*, es decir, todo, hombres y cosas. La guerra civil es

Lucano sino hallándose completamente privado de genio.

Sé que Caton juraba morir teniendo en sus brazos, sino la libertad, á lo menos su sombra; pero ¿cuál era, decid, la libertad de Caton? Sé que Pompeyo arrastraba en pos de sí las antiguas leyes republicanas (que, entre paréntesis, habia hollado), representadas por algun senador desterrado, que formaba parte de su séquito; pero ¿cuáles eran las leyes de Pompeyo? Sé que Bruto habla elocuentísimamente de las ruinas del mundo, en medio de las cuales permanece Caton inmóvil con su cabeza erguida; pero ¿de qué naturaleza eran estas ruinas?

De toda la revolucion que cambió los destinos de Roma y del mundo, Lucano se fijó solo en el momento del desenlace, en la pelea, esto es, en el instante menos filosófico y menos instructivo. El nudo principia y acaba al mismo tiempo, y como el desenlace es conocido de antemano, y ademas es horrible y deplorable como todas las catástrofes que terminan con mortandad en el campo de batalla, puede acaecer á Lucano que muchos no se tomen la molestia de abrir su poema, pues que no han de hallar en él sino lo que ya saben. Hay desenlaces tolerados á causa del nudo que los produce y por la curiosidad que dan las complicaciones de interés y de pasiones, y con todo, las mas de las veces se cierran los oidos ó los ojos en el momento de la crisis, porque tiene la doble desventaja de ser prevista y atroz. Ahora bien, el poema de Lucano es un desenlace sin nudo, una crisis verdaderamente física, durante la cual el espectador oculta la cabeza en su capa ó se marcha, ¿Qué significan tantas idas y vueltas por tierra y por mar? Desde que ha sonado la hora del combate, no queda casi nada que recoger á la filosofía, la cual, dejando el campo libre á la descripcion, se retira, y esto porque desde aquel instante todo está consumado. La batalla no tiene nada que enseñar al lector, ni acerca de los hombres, ni acerca de los acontecimientos pues aquellos han hecho ya sus pruebas y estos se han agotado. Las ideas que suscitan la lucha entre las fuerzas materiales, permanecen distantes del campo, en una altura, cada una detrás de la bandera que la representa aguardando su destino y sin poder ya para retardarlo ni aumentarlo. Á los primeros sonidos de la trompeta, el espíritu, la inteligencia, todo el mundo moral cesa, y la cuestion estriba en los brazos de los hombres, que se emplean en el servicio de las ideas, y hacen las revoluciones sin saberlo, á costa de un saqueo del dia siguiente; estriba en la fuerza numérica, en la calidad de las armas, en los licores espirituosos, en las promesas de ascensos, en lo que hay de menos inteligente y moral. Y entonces una guerra vale tanto como otra cualquiera; se reduce á sangre vertida, á moribundos y muertos: entreténgase con tal espectáculo el que quiera, para no ver nada nuevo; pero los entendimientos delicados que no se interesan sino en las verdaderas causas de la lucha, de los tratados, de los preliminares, abandonan el campo de batalla, ó bien se adormecen durante la carnicería, sin cuidarse mucho del método regularizador de aquel estrago ni si empezó por el flanco ó por la retaguardia; conocimientos agradables solo á la pequeñísima clase de los estratégicos.

En suma, ninguno de los caracteres esenciales de la epopeya se encuentra en el poema de Lucano; no resume la vida humana; no resume una época social y política, contentándose con dar algunas ideas vagas, controvertibles, cuando no son del todo falsas; no representa pasion alguna verdadera, universal ni individual; al contrario, la *Farsalia* está desprovista de todo género de pasion, pues Lucano no tenia ninguna.

En cuanto á la filosofía, á la ciencia del hombre, á la inteligencia de sus pasiones, de sus intereses, de sus inclinaciones, la *Farsalia* es una obra muerta; nada hay que aprender en ella. Por lo que respecta al estudio general de la revolucion consumada en las llanuras de Farsalia, en Alejandría, en Munda; á la inteligencia particular de los intereses que sostuvieron una lucha tan desesperada en aquellos campos, contra el genio de la nueva revolucion; al juicio de aquel gran conflicto, de sus últimas causas, de sus efectos, de la relacion fatal que existia entre las cosas y el carácter de los hombres, la *Farsalia* es una obra inexacta, mentirosa, á menudo calumniosa en sus consideraciones y poco cuerda en sus simpatías; y todo esto, segun mi dictámen, sin mala intencion, sin sombra siquiera de pasion personal. En la *Farsalia* no hay mayor odio que el que se advierte en nuestros discursos de retórica cuando apostrofamos á un tirano.

La idea de la *Farsalia* le ocurrió á Lucano como la idea de la *Tebaida* y de la *Aquileida* á Estacio, como la idea de la *Guerra púnica* á Silio Itálico, como la idea de la *Argonáutica* á Valerio Flaco, como en el siglo XVIII la idea de la *Enriada* á Voltaire. Solo despues de haber escrito la *Enriada*, imaginó Voltaire que esta fuese una obra de intencion filosófica, de tolerancia religiosa; la primera inspiracion habia sido del todo literaria. Voltaire buscaba un asunto de poema épico, y la *Enriada* se ofreció naturalmente á él. Mas tarde hizo de ella la mas importante predicacion de su gran mision filosófica en nuestra vieja Europa, pues que halló su ventaja en aparecer como un genio desde su salida del colegio hasta su muerte. El tiempo de Neron y el de Luis XV no eran propios para la epopeya, pues la epopeya no puede ser obra de un poeta que, colocado en una época de crítica y de escepticismo, se refiere con el estudio á una época de fe, y trata de ser aquella época misma mediante el modo de proceder del autor dramático, que procura convertirse por un momento en cada uno de sus personages. No es preciso que el poeta y el libro sean contemporáneos, que la fe de la época esté en el corazon del poeta; es preciso que esta semejanza nazca naturalmente por sí misma y no sea el resultado del esfuerzo á cada instante interrumpido de un erudito que aban-

a resistencia de lo pasado contra lo presente; una nacion, cansada de la guerra civil, quiere terminarla con lo pasado.

dona su siglo tantas horas al dia para irse á vivir á otro. La epopeya de Homero está toda en derredor suyo, no menos sobre su cabeza que á sus piés; la epopeya de Dante es contemporánea del poeta, atormenta toda su vida, le obliga á morir en el destierro; la epopeya de Shakspeare, escéptica, es hija del mayor y mas universal movimiento de escepticismo de las edades modernas. La obra, el poeta, el tiempo no forman sino una cosa sola. =

NUM. VII.

LITERATURA CHINA.

§ 1.

NOVELAS.

Mas adelante trataremos de la dramática de los Indios, Griegos, Latinos y tambien de la de los Chinos, singular como todo lo que pertenece á aquel pueblo. Fijándonos ahora en las novelas vamos á hablar mas largamente de la *Union afortunada*, acerca de la cual dijimos ya algo en la NARRACION, tomo II, trasladando el análisis hecho por Davis.

=La *Union afortunada* puede considerarse como un excelente ensayo de cuadros de costumbres. El interés, la viveza del enredo, el calor del diálogo, el carácter de los personages bien desarrollado y sostenido, la buena moral que contiene, todo contribuye á hacernos formar una opinion favorable del gusto de los Chinos. Los nombres de los personages aluden á la naturaleza de su disposicion. El héroe se llama Ti-chong-yu (*de hierro*), y la heroina Cui-ping-sin (*corazon de hielo*), esto es, casta, no indiferente ó fria, que es el significado que tendria entre nosotros. Ti-chong-yu es un jóven estudiante, cuya familia habita en una ciudad que dista de la capital 250 millas; dotado de hermosa presencia, pero de índole muy irritable, compensa sus defectos con una gran generosidad y una suma prontitud en hacer bien y socorrer á sus semejantes. Su padre es censor, y se distingue por su integridad y por la franqueza con que habla al emperador. Conocido el carácter impetuoso de su hijo, no le permite residir en Peking; habia querido casarle á los diez y seis años, mas lo difirió á instancias suyas. Por lo tanto, hasta la edad de veinte años continuó Ti-chong-yu dedicando su atencion á los estudios. Un dia al leer se encontró con la historia de un ministro, célebre en los anales chinos, que fue víctima de la virtuosa franqueza con que amonestaba á su soberano. Reflexionando sobre tal acontecimiento, le asaltó el temor de que sobreviniese igual desgracia á su padre, y en su inquietud resolvió dirigirse á la capital. Por el camino, en una aldea donde se habia detenido á pernoctar, oyó la relacion de un noble poderoso que habia robado su novia á un estudiante, y en el momento, como si se tratara de un asunto propio, se encargó de presentar al emperador una peticion sobre este objeto. Cuando nuestro héroe llegó á Peking, halló realizados todos sus temores. Habia desagradado al emperador el celo mostrado por el censor en la defensa de la causa de aquel mismo estudiante, causa que creia justa. Remitido el asunto al Consejo criminal, el reo hizo tanto con su riqueza y su influencia, que logró ser absuelto y persuadir al emperador de que el censor le habia engañado. El padre de Ti-chong-yu fue depuesto y reducido á prision. El héroe entró en la cárcel, y sorprendió agradablemente al autor de sus dias presentándole una memoria del estudiante, que justificaba la conducta observada por el censor. En seguida halló medio de que aquel documento llegase á manos del emperador, el cual se manifestó favorable, y le transmitió, conforme á la súplica, una órden secreta para prender al noble. Ti-ching-yu, armado de una maza de cobre, marchó al palacio del reo, y despues de una larga lucha logró prenderle, y libertar á la novia del estudiante. El censor fue repuesto y ascendió; el emperador castigó al noble y dispensó grandísimos elogios al valor y celo del jóven que habia sabido con tal acierto dar cima al negocio; pero á fin de que las alabanzas que se le prodigaban por todos no le envaneciesen, el padre le envió á hacer un viaje de instruccion á lo interior del imperio.

En un distrito de la provincia de Chan-tong habitaba un individuo del tribunal militar de Peking, el cual tenia una hija única, llamada Cui-ping-sin, y dotada de rara belleza y de admirables cualidades morales. El magistrado, habiendo muerto su esposa, confiaba á Cui-ping-sin el cuidado de sus heredades, siempre que los deberes de su empleo le obligaban á partir á la capital. Chu-yun, indigno hermano de este mandarin, que tenia tres hijos y una hija feísima, codiciaba mucho tiempo hacia sus bienes, los cuales le habrian tocado si se hubiese casado su sobrina; á conseguirlo, pues, dirigia

todos sus esfuerzos. Por un error cometido en el ejercicio de sus funciones, habia sido el mandarin confinado á Tartaria, y aprovechando su ausencia, Chu-yun se unió á un jóven libertino de noble familia, que deseaba casarse con Cui-ping-sin. Esta al principio trató de ganar tiempo, y luego consiguió persuadir al estúpido tio á que diese su propia hija en matrimonio al jóven señor, el cual se puso furioso al verse despreciado. Chu-yun pudo sin embargo calmarle, haciéndole una propuesta que revelaba toda la bajeza de su carácter, y le indicó el medio de poseer á Cui-ping-sin, tomarla por esposa y reducir á su propia mujer á la clase de concubina. Concertóse todo tan bien, que parecia imposible dejase la jóven de caer en las *fauces del dragon*. Aquí el interés crece, y debemos admirar el arte con que Cui-ping-sin supo desbaratar todos los planes astutos de los dos perseguidores. Pero estos no se cansaban, y formaron el proyecto de apoderarse de ella mientras volvia del sepulcro de su madre, donde habia ido á cumplir con los ritos de la estacion de otoño. Advertida á tiempo, cambió de trage, entró en la litera de una compañera, y llenando la suya de piedras, la cerró y partió. Llegó el jóven señor, y abrió la litera en presencia de los que le acompañaban, que soltaron la carcajada al verle así burlado. Pero, esta segunda desgracia, lejos de desanimar al incorregible libertino, aumentó por el contrario su atrevimiento. Cui-ping-sin encerrada en su casa, no recibia á ninguna persona extraña, y él no podia lisonjearse de que se apoderaria de ella á viva fuerza. Recurrió de consiguiente á la astucia, y haciendo llegar al objeto amado un falso decreto que revocaba el destierro de su padre, logró introducirse en la casa acompañado de una numerosa tropa de sirvientes. Cui-ping-sin, viéndose en sus manos, pidió que se la condujese ante el magistrado, el cual, hallándose ligado por los vínculos de la amistad y el parentesco al jóven señor, fácilmente condescendió con sus deseos.

Ti-chong-yu, á quien hemos dejado viajando, entraba en aquel momento en la ciudad. Al volver una esquina, encontró el acompañamiento, y chocó con él la litera en que iba Cui-ping-sin. Irritado, mostró con altivez su resentimiento; pero habiéndose excusado los conductores, estaba para marcharse, cuando oyó una voz de mujer, dulce y lastimera, que decia: *Me hacen violencia; vuestro valor me socorra.* Como un caballero andante, Ti-chong-yu se apoderó de toda la tropa y la llevó ante el magistrado, que habia sentenciado ya á favor del pariente y amigo. Golpeando en el gran tambor colocado á la puerta, penetró en el tribunal y habló de igual á igual con el juez, quien no obstante adjudicó á Cui-ping-sin al raptor. Furioso nuestro héroe, se dió entonces á conocer, y el magistrado tuvo que ordenar se dejase libre á la hija del mandarin. Ti-chong-yu se quedó sorprendido al ver la extraordinaria hermosura de aquella á quien habia salvado, y Cui-ping-sin, por su parte, le estaba sinceramente obligada por el reconocimiento. Entre tanto el raptor proyectó vengarse; sedujo algunos malos sacerdotes del monasterio buddístico, donde, segun el uso, momentáneamente habitaba nuestro héroe, y les indujo á envenenar el alimento que le diesen. Cui-ping-sin, que sabia de lo que aquel era capaz, tenia emisarios encargados de informarle de cuanto sucediera. Habiendo sabido que su libertador estaba enfermo, adoptó inmediatamente la resolucion de darle asilo en su casa, como único medio de salvarle la vida. Nuestro héroe consintió con dificultad, temiendo comprometerla. Como recobrase en breve la salud, estaba para salir, sin haber visto una sola vez á la jóven, porque en aquella coyuntura se habia observado rigurosamente el decoro chino, cuando su rival, cada vez mas furioso, envió á Chu-yun para que reprendiese á su sobrina y le manifestase lo impropio de su conducta. Cui-ping-sin se excusó con la urgencia del caso y con la gratitud que debia á su libertador. El tio partió despues de dejar apostada una persona que espiase todos sus pasos, y habiendo recibido de este las noticias mas favorables sobre el comportamiento de la jóven, de suerte que no era posible molestarla bajo tal concepto, meditó otras estratagemas.

Ti-chong-yu perfectamente curado, abandonó á la que podia considerar á su turno como libertadora, y se dirigió á su provincia para prepararse al próximo exámen público de los candidatos á los grados literarios. Aprovechóse de su ausencia el incansable perseguidor de Cui-ping-sin y consiguió atraer á su partido á un comisario imperial que acababa de llegar y á quien protegia su padre. El perverso magistrado le autorizó por escrito para casarse con la jóven en su propia casa, en fuerza de una disposicion particular de las leyes chinas. Entre tanto Cui-ping-sin, habiendo enviado secretamente un memorial al emperador, reclamó del comisario que la protegiese y librase del libertino que la traia asediada, y como aquel no la atendiese, le mostró copia de las quejas dirigidas contra él al emperador. Asustado el comisario se opuso á la celebracion del matrimonio y ella se apresuró á retirar el mensage. No tardó Ti-chong-yu en ser informado de cuanto sufria su amante, y volviendo sin demora á la provincia de Chang-tong, la protegió. Al verle llegar, los dos malvados le enviaron un astuto esclavo con un billete fingido de Cui-ping-sin, que le pedia una entrevista. Un mensage tan abiertamente contrario al carácter de la jóven, despertó en él sospechas, de modo que, amenazando al esclavo, le indujo á revelar el pérfido lazo que le tenian preparado sus enemigos. Estos no se desanimaron por ello, y su ingenio inventivo les sugirió una nueva astucia. El jóven señor se presentó en la casa de Ti-chong-yu, y como se le negase la entrada, segun esperaba, dejó una targeta. Ti-chon-yu se creyó en el deber de devolverle la visita, é introducido en su casa, se halló en medio de una numerosa reunion, á la cual tuvo á pesar suyo que agregarse. Habia concertado el señor con sus amigos que se suscitase alguna disputa, la cual diese lugar á arrojarse sobre el amante de Chin-ping-sin y maltratarle; pero este se

condujo con tal desenvoltura y valor, que se libró de la asechanza.

Posteriormente se le presentó la ocasion de dispensar un señalado servicio al padre de su amada, haciendo que se revocara su destierro y que se le repusiera en su destino. Entonces las dos familias determinaron contraer parentesco, mediante el casamiento de los dos amantes. Pero la sutileza de la escuela de Confucio, cuyos principios profesaban Cui-ping-sin y Ti-chong-yu, les inspiró escrúpulos recíprocos, y rehusaron al principio casarse por temor de que alguno dudara de la pureza y del desinterés que habian tenido en sus acciones; finalmente todo escrúpulo cesó. Sin embargo, en el momento que estaba para celebrarse el matrimonio, Chu-yun y su digno amigo acudieron á interponer nuevos obstáculos. En consideracion á la elevada categoría de ambas partes, el asunto se llevó ante el emperador, que castigó á los criminales, tributó elogios á la feliz pareja, y sancionó por sí mismo su union.=

§ 2.

LÍRICA.

ODAS DEL CHI-KING.

Miserias del género humano.

Cuando mucho granizo cae en esta estacion, es un portento. El dolor hiere mi alma cuando veo las obras de los pecadores, ¿pueden llegar á mas? Mirad á qué triste condicion estoy reducido; mi dolor se me aumenta á cada instante. Tened algun respeto á los cuidados que me tomo; la melancolía me mata, y estoy obligado á ocultarla.

He recibido la vida de mis padres; ¿me la han dado solo para que la oprimiesen tantos males? No puedo avanzar ni retroceder. Los hombres ejercitan sus lenguas en adularse ó en destruirse, y si me muestro afectado de ello, estoy expuesto á sus burlas.

Mi corazon se llena de amargura con el espectáculo de tal miseria; los mas inocentes son los mas dignos de lástima. ¿De dónde esperarán socorro? ¿Dónde se detendrán estos cuervos? ¿Cuál será su presa?

Observad esa gran selva, llena de madera, buena únicamente para quemar. El pueblo, agoviado por tantos males, mira al cielo y parece dudar de la Providencia. Pero llegada la hora de ejecutar sus mandamientos, ninguno podrá oponerse á ellos. El Ser Supremo es único soberano; cuando castiga es justo, y nadie puede acusarle de obrar por ira.

Sin embargo, los impios observan como bajo lo que es alto, y como alto lo que es bajo. ¿Cuándo terminarán sus excesos? Llaman sabios á los viejos, y les dicen riéndose: *Explicadnos nuestros sueños.* Están cubiertos de pecados, y se creen sin mancha. ¿Cómo distinguir entre los cuervos al macho de la hembra?

Cuando pienso en el Señor del universo, en su grandeza y en su justicia, me humillo ante él, y tiemblo al figurarme que voy á oir sus reprensiones. No obstante, mis palabras parten todas del fondo del corazon, y están conformes con la razon. Los malvados tienen lenguas de serpiente para destrozar á los hombres honrados, y sin embargo viven tranquilos.

Mira esa vasta campiña, abundante solo en malas yerbas, que han brotado de su seno. El cielo parece mofarse de mí, como si yo nada fuese, y exige una cuenta exacta, como si yo hubiese expuesto aun alguna cosa á la envidia de los enemigos. ¿Tengo bastante fuerza para librarme de ellos?

Mi corazon está sumergido en la tristeza, angustiado por el dolor. ¿De dónde provienen, pues, los males de nuestro tiempo? El incendio se extiende cada vez mas, y es imposible extinguirlo. Desgraciada Pao-ssee (1), tú encendiste el fuego que nos devora.

Pensad continuamente en la última hora. El camino que seguís es oscuro, resbaladizo, peligroso. Tirais de un carro lleno de riquezas, ¿qué haceis? ¡ay de mí! Dejais que se rompan los lados del carro, dejais perecer vuestras riquezas, y cuando todo está perdido, pedís socorro.

No rompais los lados del carro, fijad los ojos en las ruedas, velad sobre vuestra gente, no dejeis que se pierda tan precioso tesoro, no os expongais donde haya peligro. Pero ¡ay! ¡que mis palabras se las lleva el viento! Ni siquiera se piensa en lo que digo.

Los malvados creen estar bien escondidos; pero son á manera de los peces encerrados en un vivero; aunque se sumerjan en el agua, se les ve como si estuviesen en la orilla. ¡Mi afliccion es infinita al ver su miseria!

Pasan los dias en la alegría; hacen que se les sirvan exquisitos vinos y delicados manjares; sus banquetes no tienen fin; reunen compañeros de disolucion; no hablan sino de nupcias y placeres. Considerad que me he quedado solo, y obligado á ocultar hasta las lágrimas.

El mas pequeño gusanillo tiene su boca, el mas vil insecto encuentra con qué alimentarse, y el pueblo hoy se muere de hambre y de miseria. ¡Oh cielo, que justamente nos envias estos males! mira cómo los perversos nadan en la abundancia, y compadécete de los justos, reducidos á una extrema necesidad.

Alabanza de Ven-wang.

El cielo ha hecho esta excelsa montaña, y Tai-wang la ha convertido en un desierto. Este daño fue culpa suya; pero Ven-wang le devolvió su honor antiguo. El camino que aquel habia emprendido está lleno de peligros; la senda que sigue Ven-wang es recta y fácil. Posteridad de un rey sabio, conserva sin desmedro la felicidad que él te ha proporcionado.

Al mismo.

El que es solo rey y señor supremo, abate su

(1) Pao see, hija de Yen Wang, fue causa de graves infortunios, cuya naturaleza no se explica en los libros sagrados; es quizá un resto de la tradicion de Eva. En esta oda el principio es espléndido, lo demás humilde, y quizá tenga mas de sermon que de poesía. Sin embargo, no le falta riqueza de imágenes, y se conserva bien en el tono medio, por ejemplo de la oda. *Rectus, Licini, vivis.*

magestad hasta cuidar de las cosas de la tierra (1). Atento siempre al verdadero bien del mundo, tiende la vista por su superficie. Ve dos pueblos que abandonaron sus leyes, y no por eso el Altísimo los abandona; al contrario, los examina; los espera, busca por todas partes un hombre segun su corazon, y él mismo quiere dilatar su imperio. Fijo en esta idea, dirige la vista con amor hácia Occidente: allí debe habitar, y reinar en compañía de este nuevo rey.

Arranca primero las malas yerbas, y cuida las buenas; poda las ramas exuberantes de los árboles, y les da un buen arreglo; arranca las cañas y cultiva la morera (2). El Señor quiere devolver á los hombres su antigua virtud; todos los enemigos huirán ante ellos. El cielo quiere elegir un igual (3); no ha habido nunca voluntad mas absoluta que la suya.

El Señor observa esta santa montaña, mansion de paz; en ella no crece ninguna de las maderas de que se fabrican armas; reino eterno, donde se ven solo árboles, cuyas hojas no caen nunca. Es la obra del Altísimo; él colocó al menor en el puesto del primogénito (4); solo Ven-wang sabe amar con el corazon á sus hermanos; en ello funda la felicidad y la gloria. El Señor le colmó de sus bienes y le dió por recompensa al universo.

El Señor penetra en el corazon de Ven-wang, y descubre allí una virtud secreta é inexplicable, cuyo perfume se extiende por todas partes. ¡Oh maravillosa union de sus dones mas preciosos! El entendimiento para regularizarlo todo, la sabiduría para esparcir en todo claridad, la ciencia para instruir, el consejo para gobernar, la piedad y la dulzura para conciliar el amor, la fuerza y la magestad para hacerse temer; ademas una gracia que le atrae los corazones; virtudes siempre constantes é incapaces de experimentar cambio; dotes dispensadas por el Altísimo, felicidad que ha concedido á sus descendientes.

El Señor dijo á Ven-wang:—Cuando el corazon no es recto, los deseos son desarreglados y no se puede salvar el universo. Tales defectos no hallarán cabida en tí. Sube, pues, el primero á la montaña, para que los demás te sigan. Mira esos rebeldes, indóciles á su Señor, que creyéndose superiores á los hombres los tiranizan. Armate de mi cólera, despliega tus estandartes, dispon los ejércitos, restablece la paz, asegura la felicidad de tu imperio, y cumple lo que de tí espera el mundo.

Inmediatamente Ven-wang, sin dejar la corte, sube á la cima de la montaña.—Volved á vuestras cavernas, espíritus rebeldes; esta es la montaña del Señor; no podeis entrar en ella. Estos manantiales son las aguas puras donde acuden á beber los súbditos de Ven-wang; estos placeres no se han hecho para nosotros. Ven-wang eligió esta montaña; él mismo abrió estos límpidos arroyos; allí deben reunirse todos los pueblos fieles, allí los reyes.

El Señor dijo á Ven-wang:—Yo amo una virtud pura y sencilla como la tuya; no es ruidosa, no esparce gran brillo exterior, no es molesta ni altanera; se diria que no posees doctrina é ingenio sino para conformarte con mis órdenes. Conoces á tu enemigo: reune contra él todas las fuerzas, dispon tus máquinas de guerra, tus carros; vé y destruye al tirano, arrójale del trono que usurpó. Carros armados, no os atropelleis; excelsas murallas, no temais; Ven-wang no procede con precipitacion, su cólera no respira mas que paz, pone al cielo por testigo de la bondad de su corazon, quisiera que se rindiesen sin combatir, y está pronto á perdonar á los mas culpados. Lejos de atraerle el desprecio tanta bondad, nunca ha parecido mas digno de amor. Pero si no se cede á tales muestras de generosidad, sus carros llegan con estrépito; en vano el tirano confia en la elevacion y fuerza de sus murallas; Ven-wang le ataca, le combate, triunfa, destruye el cruel imperio, y esta justicia no le hace odioso; por el contrario, el mundo no se muestra nunca mas dispuesto que entonces á someterse á sus leyes.

Consejos á un rey.

Grande y supremo Señor, tú eres el soberano dueño del mundo; pero ¡cuán severa es tu magestad y cuán rigurosos tus mandatos! El cielo da á todos los pueblos la vida y el ser; pero no conviene fiarse demasiado de su liberalidad y clemencia. Sé que empieza siempre como padre; mas no sé si acabará como juez.

Ven-wang exclama:—¡Ay de mí! Rey del mundo, sois cruel, y vuestros ministros son tígres y lobos; sois avaro, y vuestros ministros sanguijuelas. Permitis á vuestro lado tales personas, las elevais á los primeros grados, y porque obligásteis al cielo á que os infundiese el espíritu de vértigo, someteis vuestros súbditos á esos perversos.

Ven-wang exclama:—¡Ay de mí! rey del mundo, apenas quereis llamar junto á vos algun sabio, los malvados juran arruinarle, y esparcen mil falsos rumores para cubrir con pretextos especiosos su odio. Les dais oido, los amais. ¿Cómo habeis alojado en vuestro palacio una caterva de ladrones? Por eso llueven las imprecaciones de vuestro pueblo.

Ven-wang exclama:—¡Ay de mí! rey del mundo, os conducís con vuestros súbditos como fieras hambrientas; haceis consistir toda vuestra habilidad en buscar consejeros aun peores que vos; no aplicándoos á la práctica de la virtud, permaneceis sin apoyo, y no siendo vuestra vida sino mentira, solo teneis por favoritos á gente que os engaña.

Ven-wang exclama:—¡Ay de mí! rey del

(1) Este principio recuerda el

Cœlo tonantem credidimus Jovem
Regnare,

con que Horacio preludia las alabanzas de Augusto.

(2) La Biblia abunda en estas imágenes alegóricas. Y Manzoni, describiendo los efectos del nacimiento de Cristo, dice:

De la mansion etérea
Brota una fuente y baja,
Y por el valle lóbrego
Vívida se derrama;
Destilan miel los troncos,
Y do creció la zarza
Vése crecer la flor.

(3) Tambien Horacio dice á Júpiter: *Tu secundo Cæsare regnes.*

(4) *Et erunt novissimi primi.*

mundo, las murmuraciones de vuestro pueblo son como el chirrido de las cigarras, y la cólera fermenta en medio de su corazon. Se acerca para vos la última de las desgracias, y no temeis. La peste está en el seno del imperio, y se propaga hasta los bárbaros mas distantes.

Ven-wang exclama:—¡Ay de mí! rey del mundo, no debeis acusar de vuestros males al cielo, sino á vos mismo. No habeis querido escuchar á los prudentes ancianos; los habeis alejado; pero, aunque no teneis ya cerca de vos á esos hombres respetables, teneis aun las leyes. ¿Por qué no las seguís, para desviar los azotes que os amenazan?

Ven-wang exclama:—¡Ay de mí! rey del mundo, se dice, y con demasiada verdad: lo que ha matado á este árbol no es el haberle arrancado las ramas ni quitado las hojas, sino el estar podrida la raiz. Así como vos debeis contemplaros en los reyes que os han precedido y que se os parecian, así un dia servireis vos de ejemplo á los que os sucedan. Cuanto mas envejece el mundo, mas ejemplos famosos tiene para instruirse, y no por eso se vuelve mejor.

Consejos á un rey.

Un exterior grave y magestuoso es como el palacio donde reside la virtud; pero dicen, y dicen bien: Hoy los mas ignorantes saben lo suficiente para ver los defectos agenos, y los mas instruidos no ven sus propios defectos.

El que no exige de los demás cosas superiores á sus fuerzas, puede instruir al universo, y el verdadero sabio hace del corazon del hombre lo que mas le agrada. No formeis designios en que entre el mínimo interés. Dad órdenes tan buenas, que no os veais obligado á cambiarlas. Que vuestro aire de probidad y de virtud muestre que poseeis ambas cosas, á fin de que sirvais de modelo á todo el pueblo.

Pero ¡ay! estas lecciones no están ya en uso; todo va al revés, estamos como sepultados en vergonzosa embriaguez, y porque la embriaguez agrada, no se piensa ya en el buen arreglo, no se estudian las máximas de los antiguos reyes para hacer revivir su sabia administracion.

Decis que el augusto cielo no os protege ya; pero él ama á los que siguen abiertamente la virtud: estais en medio de la corriente; así, temed que os arrastre. Velad de continuo sobre las mas pequeñas cosas, observando con exactitud la hora de la salida y de la puesta del sol, y cuidando de que vuestra casa esté siempre limpia. Vuestro ejemplo hará que el pueblo sea diligente; y con tener los carros, los caballos, los soldados, las armas en buen estado, evitareis la guerra, y alejareis á los bárbaros.

Perfeccionad vuestro pueblo, y sed el primero en observar las leyes que le deis; así os ahorrareis muchos disgustos. Principalmente pesad vuestras órdenes, y cuidad mucho de vuestro exterior: entonces todo estará tranquilo, todo bien. Se puede quitar una mancha de un diamante á fuerza de pulimentarlo; pero si vuestras palabras han pecado en lo mas mínimo, no hay medio de borrar la falta.

Hablad, pues, siempre con reserva, y no digais: *No es mas que una palabra.* Pensad que esa palabra, una vez proferida, no puede retirarse, y que si no refrenais la lengua, cometereis mil errores. Las palabras llenas de sabiduría son como la virtud, y no quedan sin recompensa; por su medio ayudais á vuestros amigos, y todos los pueblos que son vuestros hijos se vuelven virtuosos, siguiendo de edad en edad vuestras máximas.

Cuando esteis con amigos sabios, componeos de modo que en vuestra persona no aparezca nada que no sea dulce y amable; en la familiaridad no se os escape nada que no sea arreglado; ni en lo mas secreto de vuestra casa os propaseis á ejecutar ningun acto vergonzoso; no digais: *Nadie me ve*, pues existe un espíritu inteligente que todo lo percibe, que viene cuando menos se piensa, y por lo tanto debemos ejercer una vigilancia continua sobre nosotros mismos.

Vuestra virtud no debe ser comun, sino llegar á la mas alta perfeccion: regulad tan bien vuestros movimientos, que no salgais nunca del camino recto: no salveis los límites que la virtud os prescribe, y evitad cuanto sea capaz de ofenderla: proponeos como un modelo, que pueda sin temor imitarse. El proverbio dice: *Se vuelve una manzana por un albérchigo*; no recogereis sino lo que sembrásteis. Quien os diga lo contrario os engaña; equivale a buscar cuernos en la frente de un cordero recien nacido.

Una rama de árbol sencilla y flexible toma cualquier forma que se le dé: un sabio posee la humildad, fundamento sólido de todas las virtudes. Habladle de las hermosas máximas de la antigüedad, y pronto las adopta y procura ponerlas en práctica. Al contrario, el necio imagina que se le engaña, y no quiere creer nada. De este modo, cada uno sigue su inclinacion.

Hijo mio, decis que ignorais el bien y el mal: no pretendo arrastraros á la virtud por fuerza, sino dándoos pruebas sensibles de cuanto os digo. No adquirireis la sabiduría con oir meramente mis lecciones; necesitais ademas practicarlas de corazon. Reconocer, como lo haceis, vuestra incapacidad, es una excelente disposicion para encontraros pronto en estado de instruir á los otros, pues desde el momento en que uno no está lleno de sí ni inflado de vano orgullo, lo que aprende por la mañana, lo pone en práctica antes de que el dia concluya.

El supremo Tien distingue claramente el bien y el mal; odia á los soberbios y ama á los humildes. No hay instante en que yo no pueda ofender al Tien; de consiguiente ¿cómo disfrutar un momento de alegría en esta miserable vida? Pasa como un sueño, y la muerte sobreviene antes de despertar; de ahí procede mi dolor. Nada olvido para instruirme, y vos apenas me escuchais; en vez de amar mis lecciones ¿os parecen quizá demasiado ásperas? Decís que no os hallais en la edad de ser tan sabio; pero si no abrazais ahora la virtud, ¿cómo alcanzarla en la caduca vejez?

¡Oh hijo mio! no os anuncio mas que las

grandes verdades de los reyes antiguos. Si acogeis mis consejos, no tendreis nunca de qué arrepentiros. El cielo está irritado; vos temeis que estalle contra vos y vuestro pueblo: en los pasados siglos encontrareis famosos ejemplos de su manera de obrar. El Señor no se aparta jamás de las sendas que le son propias. Estad firmemente persuadido, que el no entrar pronto en el camino de la virtud que os he señalado, será como atraer sobre vuestro imperio las mas terribles desgracias.

La ruina del género humano.

Levanto los ojos al cielo y parece de bronce. Nuestros infortunios duran hace largo tiempo; el mundo está arruinado: el pecado se difunde por todas partes como un veneno mortífero; las redes de la culpa se hallan tendidas en todas direcciones, y no hay apariencia de cura.

Poseíamos campos fértiles, la mujer nos los robó: todo estaba sometido á nosotros, la mujer nos sumió en la esclavitud. Ella aborrece la inocencia y aun el delito.

El marido prudente eleva las murallas que forman el recinto; pero la mujer, que lo quiere saber todo, las derriba. ¡Oh cuán astuta! Es un ave de voz funesta; demasiada lengua tuvo. Es una escala por donde bajaron todos nuestros males. Nuestra ruina no procede del cielo; fue causada por la mujer. Los que prestan atento oido á las lecciones de la sabiduría, son semejantes á esta infeliz.

Ella arruinó al género humano.

Escogeré ahora otras breves composiciones de varios géneros.

—Vino sin gorro ni quitasol, y se va en carruage con caballos y tren: siempre es el mismo; ¡pero qué diferencia de acogida!

El vino alegra cuando se bebe entre los amigos; los versos son el deleite de una sociedad íntima; pero, no siendo con los amigos, la poesía y el vino son fuentes de amargura.

No me digais que un grande hombre nunca llora; un grande hombre llora, pero sus lágrimas son furtivas.

(De las *Dos primas.*)

—¡Feliz el sabio que en el valle donde vive solitario, goza oyendo tocar los platillos! Solo en su lecho, exclama al despertarse: *Jamás, lo juro, me olvidaré de la dicha que experimento.*

¡Feliz el sabio que en el declive de la montaña goza oyendo tocar los platillos! Solo en su lecho, canta al despertarse: *Jamás, lo juro, iré con mis apetitos mas allá de lo que poseo.*

¡Feliz el sabio que en la colina donde habita, goza oyendo tocar los platillos! Solo en su lecho, al despertarse reposa y jura que jamás descubrirá al vulgo el motivo de su alegría.

(*Libro de los versos*, V, 2.)

Las siguientes composiciones son de Kaokiti, poeta muy antiguo:

—La escarcha cayó sobre las flores: ¿quién extenderá un pabellon para resguardar su tejido delicado y oloroso? Mis versos andan errantes á lo lejos buscando el reino de la primavera; mi alma contristada enamora á media noche á la luna suspendida sobre la aldea: en mi melancolía pido á las nubes una compañera; en mi abandono busco un alma en que desahogar la mia. En la primavera recorreré los deliciosos paises Lo-Que; á la caida de las hojas me encerraré para entregarme á los estudios.

Rubíes dignos de adornar un trono ¿quién es el que os siembra en todos los puntos del país de Nanking? Mientras el docto reposa en medio de los montes cubiertos de nieve, una hermosa viene aquí á vagar á la claridad de la luna. En la rígida estacion, la flauta es su único consuelo: en la primavera huella la vasta alfombra de perfumado almicle. ¿Qué amante no se complace en hacer resonar graciosas canciones, cuando el viento de Oriente viene á jugar en esta melancólica soledad?

(Nótese que el viento, el sol, el huésped, la habitacion de Oriente indican siempre el amor y el matrimonio.)

Este es el tiempo en que el ambiente es mas ligero, en que la lluvia es mas suave; una mañana cambia en ramas los vástagos que brotan de un arbusto. Mis sentimientos vuelan en versos ligeros, como esta niebla que colora los arcos del puente, como estas ramas, cuya sombra tiembla al soplo de la primavera. Infeliz del que se afana en extraer el oro de las entrañas de la tierra! La nieve que hace poco llenaba el cielo, era un buen asunto para la meditacion. Si la paloma viajera pregunta el número de mis pensamientos, sepa que seria mas fácil contar las capas de seda que cuelgan de esta planta.

La que sigue alude á una jóven *de virginidad ya en sazon.*

—La primavera vuelve á sembrar nuestros caminos de flores purpúreas, y las doncellas acuden en tropel á contemplarlas. Cada año ve las flores abrirse y marchitarse. Pero una doncella calla cuando las mira; calla, porque las flores despiertan en ella un pensamiento que, oculto á todos, turba la calma de su corazon. Recuerda que la curruca suspira en la luna nueva. Ya los cabellos de sus sienes compiten con el esplendor de las flores: en otro tiempo se lamentaba del precoz rigor del viento de otoño; al presente, su cuerpo no está ya tan ligero. ¡Ay de mí! esa basquiña de un rojo subido como el de la granada, no iguala ya la frescura de la flor del albérchigo: pasa los meses y los años gimiendo sola, y va repetidas veces al espejo para buscar su imágen de otra época. Las muchachas vecinas evitan su compañía: sola, abandonada á sí misma, no despierta ya sino piedad.—

Adios á la golondrina.

—El citiso con sus doradas ramas aguarda el nido que debe acoger á una feliz pareja; guiará hasta él un tortuoso sendero cubierto de guijarros; el moribundo follaje añade su sombra á

la espesura de los enverjados. Pero ya el ardiente céfiro cubre de flores la tierra. ¡Pájaro de negra pluma, nada consuela tu dolor! Mas ¡ay! no llores tanto al pensar en tu país natal. Aunque quisieran ceñirte de un doble muro desde lo alto de la galería perfumada de estos arbustos, tú, excitado por el deseo, te lanzarias al misterioso retiro donde te aguarda tu compañera.—

—Cinco cúspides se elevan unidas entre sí como los dedos de una mano: son un apoyo para la ciudad de Yan, una muralla á medio camino del cielo. De noche, esta mano se lava en el rio de la lana (*vía láctea*) y coge las estrellas del modio (*la osa mayor*); de dia toca el azul del cielo y juega con el humo de las nubes. La lluvia cesó, y en el espacio se muestran los retoños de jaspe; la luna se eleva como una perla brillante suspendida en la palma de esta mano. No se sabe si es el brazo que el grande espíritu extiende á lo lejos, del otro lado de los mares, contando los reinos del imperio del Medio.—

Como corolario añado el principio de la relacion que un chino hizo de su viaje á Londres en 1813.

—Mas allá del mar, á la extremidad Noroeste, hay un reino llamado Ying-lun. El país es frio; se goza acercándose al fuego; las casas son tan altas, que se pueden desde ellas coger las estrellas. Los espíritus son rectos, observadores de los ritos y respetuosos; los corazones inclinados al estudio de los libros sagrados. Profesan particular enemistad á los Fo-lang-sse, y entre ellos jamás reposan el escudo y la lanza. Las colinas y los campos presentan una vegetacion abundante; las llanuras que los dividen semejan á una ceja pintada. Los hombres tratan con respeto á las mujeres; estas son dignas del país por la hermosura de sus facciones. Las jóvenes tienen un rostro que compite en el color con el encarnado de las flores; las gracias de las bellas se parecen al jaspe blanco. En todos tiempos el amor ha engendrado allí pasiones enérgicas; los esposos gustan de prestarse mutuo apoyo.

§ 3.

ELOCUENCIA.

El emperador Cang-hi mandó formar una coleccion de los decretos é instrucciones de varios emperadores, referentes á la manera de gobernar y á la represion de los abusos; como tambien de los discursos de los mejores ministros, y á cada trozo añadió alguna breve reflexion con el pincel rojo, esto es, de su propia mano. El misionero P. Herview hizo la traduccion, la cual basta para convencer que á la China no le falta elocuencia; solo que la diferencia de costumbres y la extrañeza de las expresiones nos detienen á cada paso y nos obligan á meditar para entenderlas, disminuyéndose asi el efecto. He elegido aquellas instrucciones en que abundan menos las cosas especiales, y que sirven al mismo tiempo de apoyo á lo que se ha expuesto en la NARRACION.

I.

Poco despues que Tsin-schi-hoang, rey de Tsin, fue nombrado emperador, se pretendió excluir de los empleos á los que no hubiesen nacido en Tsin. Li-ssee, del país de Tsu, que habia ayudado á Tsin-schi-hoang en su exaltacion al Imperio, le hizo esta advertencia en favor de los extranjeros.

Gran príncipe, vuestro súbdito ha llegado á entender que se ha dirigido á los tribunales supremos una órden para separar de los empleos á los extranjeros. Séame permitido haceros en el particular una humildísima advertencia. Uno de vuestros abuelos se condujo de distinto modo: deseoso de tener buenos empleados, admitió á cuantos pudo encontrar, viniesen de donde vinieran... y le sirvieron tan bien, que, siendo dueño de veinte Estados, terminó su glorioso reinado conquistando á Si-yong. Hiao-Kong vió bajo su reinado un prodigioso cambio; las costumbres se reformaron, el reino se pobló etc. (Sigue una serie de ejemplos, pues que como veremos constantemente, todos los argumentos de los Chinos se reducen á demostrar que han obrado asi tambien sus antepasados). Lo que hicieron los cuatro príncipes, vuestros antecesores, lo hicieron valiéndose de extranjeros.

Ademas, séame lícito preguntar qué perjuicio ha recibido vuestro Estado de los extranjeros de que se ha valido. ¿No es, al contrario, evidente, que si los príncipes de que he hablado hubiesen excluido á los extranjeros, como se les quiere excluir hoy, ni su Estado habria alcanzado tanta prosperidad, ni el nombre de Tsin tanta fama? Fuera de que siempre que considero lo que sirve á vuestra magestad, veo piedras preciosas del monte Kuan, joyas de Sing y de Ho, diamantes de Lung: las armas que llevais, los caballos que montais, hasta las banderas y los tambores tienen por adorno ó por materia cosas venidas del exterior. ¿Por qué os servís de ellas?

Si basta no haber nacido en Tsin para ser excluido de los empleos, sin atender al mérito ni á la fidelidad de la persona, paréceme que se deberian arrojar de palacio los diamantes, los muebles de marfil, las vajillas de oro; paréceme impropio que figuren en él las bellezas de Ching y de Uei. Si en vuestra corte no debe encontrarse nada que sea extranjero, ¿por qué se os ofrecen todos los dias sartas de perlas y de otras cosas que adornan la cabeza de la reina? ¿Por qué esa gente, enemiga de lo que viene de afuera, no empieza la reforma desterrando lo que constituye su hermosura, y hasta la misma reina Tchao? etc.

(El emperador Cang-hi anota este pasage del modo siguiente):

En lo antiguo todo el que tenia prudencia é ingenio era estimado. Los príncipes atraian á esas personas con donativos, y las empleaban siempre, con tal que quisiesen aceptar sus cargos: se guardaban bien de echarlas ni rechazarlas, porque no hubiesen nacido en el país. Apro-

vecharse de los ingenios que se encuentren, es una máxima del sabio. Li-ssee, autor de este escrito, era malo en el fondo; pero esta no es razon para despreciar lo que dijo de bueno!

II.

El emperador Ven-ti, de la dinastía de los Han, deroga la ley que prohibia censurar al gobierno (*).

. . . . . .

III.

El mismo Ven-ti ordena que le sean presentadas personas de mérito y de probidad segura.

El gran Yu puso extraordinaria diligencia en proporcionarse personas de virtud y de mérito, que le ayudasen a gobernar bien. Las órdenes que dió al efecto, no solo fueron publicadas en todo el imperio, sino tambien conocidas á mucha distancia, y puede decirse que solo se ignoraron en los paises á donde no van ni barcas, ni carros, ni hombres. Todos, próximos y remotos, consideraban un placer y un deber comunicarle sus conocimientos. Asi aquel príncipe no cometió ningun error y fundó una dinastía que prosperó largo tiempo.

Kao-ti en estos últimos tiempos se valió casi del mismo medio para fundar la nuestra. Despues de libertar al imperio de los males que le aquejaban, su primer cuidado fue rodearse en lo posible de personas de mérito. Empleó todas las que encontró, y nada recomendó tanto como que le ayudasen á gobernar bien. Asi, con el poderoso auxilio de Tien y de la fortuna de su casa, tranquilo poseedor de este vasto Estado, hizo sentir á todas las naciones vecinas los efectos de sus bondades. De él, como sabeis, vino á mis manos este imperio. Tampoco ignorais (os lo he advertido á menudo) que para sostener su peso, no tengo la suficiente virtud ni doctrina.

Lo cual me ha inducido á publicar hoy esta nueva declaracion, por la que intimo á todas las personas de categoría, desde los príncipes hasta los simples magistrados, que busquen para mí sugetos de mérito; algunos de ellos con mucha práctica del mundo, otros instruidos en los negocios del Estado; pero principalmente que tengan la rectitud y la firmeza necesarias para advertirme con libertad lo que crean reprensible. Quisiera muchos en cada género, para que supliesen mi falta de capacidad. Entre tanto vos, que teneis ya el grado de ta-fu (uno de los primeros cargos del imperio), ayudadme lo mejor que podais.

Lo que importa esencialmente examinar, es: 1.° mis faltas diarias y mis defectos personales; 2.° los defectos del actual gobierno; 3.° las injusticias de los magistrados; 4.° las necesidades de los pueblos. Dad vuestro dictámen sobre estos puntos en una relacion determinada; yo la leeré, y veré de este modo si vuestro celo en ayudarme va hasta donde debe. Juzgaré si este celo es verdadero; si al principio, en el cuerpo y al fin de vuestra relacion, hablais libremente sin perdonar mi persona. Cuidado con lo que haceis, Ta-fu: no se trata de cosas leves; el asunto es serio. Dedicad toda la atencion posible á desempeñar como se debe lo que os recomiendo.

IV.

A Vu-te (siglo y medio antes de J. C.), llegaban frecuentes quejas sobre el excesivo lujo y el abandono de agricultura. Un dia, volviéndose á Tong-Tang-so, le dijo: «Quisiera reformar mis pueblos; sugiéreme los medios, exponme como conviene conducirse.» Tong-Tang-so respondió por escrito: «Príncipe: yo os podria proponer los ejemplos de Yao, Chun, Yu, Tang, etc.; pero estos felices reinados han pasado hace largo tiempo. ¿A qué remontarse tanto? Voy á detenerme en épocas mas cercanas, voy á presentaros ejemplos domésticos; os propongo el de Ven-ti: su reinado está tan cercano á nosotros, que alguno de nuestros ancianos tuvo la dicha de verle. Ahora bien, Ven-ti, elevado á la dignidad de Tien-tse (hijo del cielo) como vos, poseyendo el vasto imperio que vos poseeis, llevaba vestidos sencillos sin ningun adorno, y de tejido grosero; su calzado era de cuero mal adobado; una correa ordinaria le servia de cinturon. Sus armas no tenian nada de esmeradas; se sentaba en una estera comun; en sus habitaciones no habia muebles preciosos; constituian su adorno y riqueza mochilas llenas de escritos útiles que se le presentaban, y su persona estaba adornada de sabiduría y de virtud. Todo el imperio, atraido por tan excelentes ejemplos, procuraba imitarlos.

Hoy es muy distinto. Vuestra magestad se cree estrecha en el vasto recinto de un palacio que es una gran ciudad; emprende un sin número de nuevas construcciones y da á cada una nombres especiosos. A la izquierda está el palacio de Yong Oang, á la derecha el de Schingming; en general, el palacio tiene mil ó dos mil puertas. En los aposentos interiores, sus mujeres están llenas de diamantes, perlas y otros adornos preciosos; los caballos soberbiamente enjaezados; los perros tienen collares de gran valor; hasta la madera y la arcilla haceis cubrir de adornos; prueba de ello los carros de comedia, cuyas evoluciones os divierten, y en los que todo es brillantes, todo riqueza y esmero. Aquí mandais fundir y elevar campanas de cien mil libras; allí tambores que dejan atrás al trueno; y todo se vuelve comedias, sinfonías, bailes de las hijas de Ching. Obrar asi francamente, llevar á tal exceso el lujo, y querer al mismo tiempo inspirar á los súbditos la frugalidad, la modestia, la templanza, el cultivo de los campos, es pretender un imposible.

Si, pues, vuestra magestad me consulta formalmente, si quiere seguir mi consejo ó á lo menos saber mi dictámen, este es, que vuestra magestad recoja todo ese conjunto de inútiles ador-

(*) Sin duda debemos á la censura austriaca la supresion de las consideraciones de Ven-ti. Hubiéramos querido ponerlas en este lugar; pero no hemos hallado la obra del P. Herview. *(N. del T.)*

nos, lo exponga en una encrucijada ó le prenda fuego, para dar á conocer al imperio que se ha desengañado. Empezando asi, podrá llegar á ser otro Yao, otro Chun. Hay ciertos puntos esenciales, dice el Y-King, que, bien observados, arrastran lo demás tras de sí.

V.

Discurso de Vang-heng á Ven-ti, para excitarle á la templanza y á la moralidad.

En los tiempos antiguos todas las cosas estaban sujetas á ciertas reglas; en el palacio del emperador las mujeres no excedian de nueve, ni los caballos de ocho; las paredes estaban limpias y bien enjalbegadas, pero sin adornos; la madera era brillante y lustrosa, pero sin grabados. La misma sencillez se observaba en sus carros y en todos los muebles. Su parque tenia pocos *lis* de extension, y toda clase de personas podia entrar en él. El diezmo de lo que producian las tierras era su única renta: cada familia suministraba al año tres jornadas de hombre, sin ningun otro servicio: cien leguas de país formaban la posesion del emperador, y del territorio restante recibia el diezmo. Todas las familias vivian cómodamente, y con hermosas odas se celebraba á porfía tan venturosa época.

En tiempos muy próximos á los nuestros, se vió á nuestros abuelos Kao-tseu, Yao-wen é Yao-king imitar los ejemplos de la antigüedad. Sus mujeres no pasaban de diez, ni sus caballos de ciento. El emperador Yao-wen se acercó mas que ninguno á la sencillez antigua; llevaba los vestidos de tela humilde y grosera; el calzado de cuero mal adobado; en sus muebles no se vió nunca oro, plata, ni grabados. Desde entonces las cosas han cambiado mucho. No solo cada emperador se ha excedido en gastos á sus predecesores, sino que el lujo se ha propagado á todas las clases del imperio; se compite en la magnificencia del trage, en lo pulido del calzado, en lo hermoso de la espada y sable; en suma, cada cual emplea libremente lo que era propio solo del príncipe. Cuando el emperador se presenta á dar audiencia ó asiste á alguna ceremonia, sino se le conoce de antemano, cuesta trabajo distinguirle; lo que es, no cabe duda, un gran desórden, y lo peor es que no se advierta.

En otro tiempo Chao-King, príncipe de Lu, al exponerle los deberes del emperador para inspirarle el respeto debido al soberano, decia: *¿Qué hago yo en contrario?* Unicamente él no veia su conducta. ¡Cuántos le imitan hoy! Cada magistrado presume igualar al superior, y el mismo emperador pasa mas allá de los límites que la razon prescribe. El mal es grande, y puede considerarse ya como inveterado. Si hay remedio á tan gran plaga, solo vos, ¡oh príncipe! estais en posicion de aplicarlo; si la antigüedad es capaz de revivir, será impulsada por vuestros ejemplos. Digo si la antigüedad es capaz de revivir, pues, segun mis escasos conocimientos, paréceme imposible restituir las cosas al estado que tenian antiguamente; pero á lo menos conviene aproximarse cuanto sea dable.

Respecto de vuestro palacio, está construido y no depende de vos tocarlo; mas en otras muchas cosas hallareis que reformar, si asi os place. Un tiempo las telas y los vestidos para la corte se trabajaban en el reino de Tsi: al efecto, se enviaban tres oficiales, y bastaba con ellos, pues las telas y los vestidos subian apenas á diez fardos. Hoy ocupan en el mismo reino oficiales y operarios sin número. Este solo gasto llega anualmente á algunas docenas de *uan* (un *uan* equivale á diez mil onzas de plata). En Schu, en Chang-han se trabajan para la corte objetos de oro y plata, y el coste anual asciende á 500 *uan*. Quinientos *uan* se necesitan todos los años para mantener en vuestra corte los intendentes de vuestras obras, y los operarios que empleais vos ó la reina: en vuestras caballerizas teneis cerca de dos mil caballos, que consumen mucho grano. De la reina (lo he visto muchas veces) salen á menudo mesas no solo ricas y bien servidas, sino cargadas de vajillas de oro y plata, que regala al tercero, al cuarto, y frecuentemente á personas que no merecen tal honor. ¿A cuánto suben los gastos de la reina? No sé la cifra exacta, pero sí que es enorme. Entre tanto el pueblo yace en la miseria; muchos de vuestros pobres súbditos se desmayan de hambre; muchos en las sepulturas son devorados por los perros, mientras que vuestras caballerizas están llenas de caballos alimentados con grano, gordos y briosos los mas, de suerte que para disminuir su gordura ó para domarlos, es preciso cansarlos un poco todos los dias. ¿Deben marchar asi las cosas bajo un príncipe que Tieu, al colocarle en el trono, designó como padre y madre de los pueblos? ¿Tien está, pues, ciego?

En el reinado de Vu-ti empezaron propiamente los gastos excesivos (en la dinastía de los Han). El recogió en todo el imperio cuantas hermosas doncellas pudo, y llenó de ellas su palacio; se contaron hasta mil. Bajo Chao-ti, jóven y débil, Ho-cang gozaba de completa autoridad, Ho-cang no conocia ni razon ni consideraciones. Despues de aglomerar inútilmente en la córte el oro, la plata y las joyas, se proporcionó una curiosa coleccion de pájaros, peces, tortugas, bueyes, caballos, monstruos, tigres, hasta leopardos y otras fieras, todas para los viveros y para formar un serrallo en el palacio, que sirviese de distraccion á las mujeres. Lo cual, ademas de ser indecente, se oponia á la voluntad de Tien, y, segun mi opinion, no obstante las aseveraciones de Ho-cang, era poco conforme con las órdenes que Vu-ti le habia dejado á su muerte.

Desde entonces el mal fue en aumento. En tiempo de Suen-ti hubo competencia sobre quien tendria mas mujeres; un tal Schu-eu las tuvo á centenares, y lo mismo todos los ricos. Dentro de las casas no se veia mas que multitud de mujeres ocupadas solo en deplorar su suerte y en hacer mil imprecaciones; fuera, multitud de hombres enteramente inútiles. Por ejemplo, un oficial de mediana riqueza mantenia para su recreo unas cuantas docenas de cómicos, y el pueblo sufria, muchos morian, pudiendo decirse que se trataba de poblar las sepulturas y despoblar el universo. El mal empezó por la corte,

pero se generalizó. Todos miran como ley el seguir lo que ha estado de moda durante muchos reinados. A tal estado han venido las cosas, y no me es posible pensar en ello sin un vivo dolor.

Suplico á vuestra magestad que se traslade un poco mas allá de los últimos reinados, que examine con atencion é imite la laudable economía de algunos de sus antecesores, que cercene dos terceras partes de los gastos de su corte, en muebles, vestidos y equipajes. El número de los hijos que podeis esperar, no depende del gran numero de las mujeres. Escoged entre estas unas veinte de las mas virtuosas, y dejad libres á las otras para que busquen maridos. ¿En épocas de miseria y esterilidad como la presente, no son indispensables las economías que he indicado? ¿No os dolereis de los males públicos, pensando eficazmente en aliviarlos? ¿No correspondereis á los designios de Tien? Tien, cuando crea los reyes, lo hace para el bien de los pueblos; su intencion no es poner á un hombre en situacion de divertirse como mejor le plazca. «No presumais »demasiado,» «dice el Chu-king á los que reinan, »de lo que Tien ha hecho en favor vuestro. Pue»den sobrevenir terribles cambios. Reinar como »se debe no es cosa fácil. Schang-ti (el empera»dor supremo) os examina de cerca. No dividais »vuestro corazon.»

VI.

Yuen-ching, cuando ejercia el cargo de censor, presentó al emperador este discurso.

Nuestros antiguos reyes, estableciendo para el bien comun, varios empleos, pretendian que cada cual desempeñase el suyo con exactitud y fidelidad, y que si alguno faltaba, fuese exonerado y hasta se le castigase con la muerte. Hoy, entre todos los funcionarios públicos de vuestro imperio, nosotros los censores somos sin duda los que mas inútilmente ocupamos un puesto en vuestra corte, y recibimos mas gratuitamente el estipendio. No acontecia asi en el reinado de Tai-tsong. Este príncipe, honor de vuestra casa, tenia por censores á Wang-kuei y á Oei-ching; estaban casi siempre á su lado, aun en tiempo de recreo, y se valia de ellos hasta el punto de no concertar ninguna empresa ni dar ninguna órden sin oir antes su dictámen. ¿A dónde no llegaria, pues, la penetracion de aquel príncipe, auxiliado por la sabiduría de dos hombres tan eminentes? Nada hay mejor ordenado que las determinaciones adoptadas durante aquella gloriosa época; nada mejor concebido que las declaraciones y los decretos que se publicaban. Tai-tsong obrando de este modo con sus censores, temia aun hacer poco. Cuando los tres primeros órdenes del Estado se reunian para deliberar sobre la guerra, queria que un censor asistiese y le informase de todo. Los grandes funcionarios, que son los ojos, los oidos, los brazos del soberano, tenian entonces en Tai-tsong, no solo un gefe atento, sino tambien un buen padre que se atraia su afecto mediante la benéfica ternura con que los trataba, animándolos á servirle sin la mas leve desconfianza. En los consejos se desechaba libremente lo que se proponia de malo, aunque procediera del príncipe, y se abrazaban con ardor las indicaciones que parecian buenas. De este modo el buen éxito era tan infalible, que en menos de cuatro años se vió un órden admirable en todo el imperio, y los gefes de los bárbaros, nuestros vecinos, acudieron espontáneamente con sus tropas á escoltar á nuestro emperador. ¿Y cuál fue el origen de tan rápida felicidad? ¿La fuerza de las armas? No, sino la libre entrada que el príncipe concedia á los que deseaban llegar hasta él, la manera como recibia los consejos, y el celo de sus empleados, en especial de sus censores, en dárselos buenos.

¡Cuánto han cambiado hoy las cosas! Las funciones de los censores se reducen á servir de comparsa en ciertas ceremonías. Pero ¿cuál es su deber, segun la institucion? Observar atentamente al príncipe, y lo que puede escapársele ó en su conducta personal o en su gobierno, para advertírselo; proponer abiertamente en audiencia plena los puntos capitales y esenciales, y cualquier otro en particular por escrito y bajo sello. Desde algunos años á esta parte, ya no asisten á las audiencias ni á los consejos como antes, no observan ya la conducta regulada por los escritos.

¿A qué se reduce el empleo de censor? Publicado que sea un nuevo decreto, una vez hecho algun establecimiento extraordinario, si á los censores no les parece bien, pueden por escrito y bajo sello presentar los inconvenientes y proponer su dictámen. ¡Ay de mí! exclamo cuando pienso en ello; aun en los tiempos en que se tenia la libertad de discurrir con el príncipe sobre los negocios y de sugerirle precauciones contra los peligros futuros; cuando en los consejos y reuniones particulares se trabajaba con el príncipe para el buen gobierno del Estado, habia no obstante dificultad en conseguir que la autoridad suprema abandonase una idea ya adoptada, y en sostenerse á su lado contra el artificio y la calumnia; ¿como, pues, por una simple advertencia y algunos avisos dados en secreto bajo sello, es posible hacer que se revoquen decretos públicos, que se anulen cosas establecidas, y atraerse de parte del príncipe una de esas honrosas declaraciones, de que habia tantos ejemplos en lo antiguo y que hoy son tan raras? No, no es de esperar. Esto parece actualmente tan poco asequible, que el que hace advertencias ó da avisos acerca del gobierno, es mirado como un aventurero ó como un intrigante. Siendo tal la situacion de los negocios, á pesar de mi escaso mérito no puedo menos de avergonzarme de ocupar tan inútilmente el puesto que durante el reinado de Tai-tsong ocupaban Wang-kuei y Oei-ching. Si vuestra magestad me mira á mí y á mis colegas como gente incapaz de ayudarle é indigna de acercársele, tampoco merecemos ocupar en su corte la categoría de censores; debe, pues, abolirse nuestro ministerio y expulsársenos.

Si vuestra magestad me ha conferido este cargo para poderle ser útil, si con tal objeto me continúa el estipendio y los honores de censor, le suplico me permita desempeñar sus mas esenciales funciones. Antes los primeros censores

entraban en el consejo privado como los primeros ministros; ademas de que los primeros censores estaban frecuentemente al lado del príncipe, este los llamaba de vez en cuando con órden expresa, los recibia siempre con un aire de bondad tal, que les daba la confianza de que sus dictámenes serian bien acogidos. Si place á vuestra magestad restituir las cosas á aquel estado, por lo que á mí toca me esforzaré en corresponder á su bondad y llenar dignamente las funciones de mi empleo; le expondré mis débiles observaciones, y quizá sea tan dichoso que presente alguna buena en concepto de vuestra magestad. Una vez experimentado lo que propongo, si vuestra magestad no encuentra en ello mas que cosas frívolas y de poca importancia, le queda el arbitrio de castigarme y hacerme morir en los suplicios. Me será menos duro abandonar de ese modo el puesto de censor, que ocuparlo cual lo ocupo al presente.

VII.

Discurso de Sche-Kié.

Bajo esta dinastía todo se vuelve impuestos, aduanas, prohibiciones. Todo lo excesivo es perjudicial. Las hay en las montañas y en los valles, en los rios y en los mares, sobre la sal y el hierro, sobre el vino y el té, sobre los lienzos y las sedas, en los tránsitos y en los mercados, en los arroyos y en los puentes. Respecto de estas y otras muchas cosas, veo donde quiera escrito: *Se prohibe*, etc. Y mientras que hay sumo rigor para que se observen estas prohibiciones, por otra parte veo que los hijos se olvidan de su padre, que el pueblo se sustrae de la autoridad del príncipe, que los hombres dejan la azada y el arado, que las mujeres abandonan las manufacturas de las telas, que se aumenta en los artesanos la aficion á las frivolidades, que los mercaderes trafican en perlas y otras futilidades, que las personas estudiosas descuidan la doctrina de los libros antiguos, cuya suma es la caridad y la justicia, que las supersticiones y los abusos se convierten en costumbres, comunicándose la corrupcion hasta al estilo, pues está de moda una vana ostentacion, que infinitos individuos recorren las calles, llevando una vida viciosa, que muchos magistrados pierden el tiempo en fiestas, que gran número de personas gasta en vestirse mas de lo que les permite su condicion, que las fábricas son cada dia mas suntuosas, que la fuerza y el poder oprimen á la debilidad y la inocencia, que los grandes funcionarios se dejan corromper por regalos y sus subalternos saquean al pueblo: veo todo esto, y no veo que se piense en prohibirlo ni impedirlo eficazmente.

Sin embargo, segun la idea de nuestros antepasados, idea sana y verdadera, el hijo que abandona á su padre comete un delito personal, ó causa un general trastorno y siempre un gran desórden; el sustraerse un súbdito de la autoridad, es una rebelion; el abandonar los hombres el cultivo de los campos y cesar las mujeres en las labores de las telas, equivale á tener hambre y ocasionarla á otros; el refinarse los operarios en el uso de vanos adornos, el traficar los mercaderes en futilidades, el descuidar los literatos la caridad y la justicia, es como dejar, cada cual en su género, lo esencial y mas culminante. Establecer la supersticion en la China es introducir la barbarie en el imperio; dar boga al estilo florido, equivale á sepultar nuestro king. Que tantos ociosos circulen por las calles; que los magistrados pierdan el tiempo en fiestas, es abandonar los negocios domésticos y públicos. Si el lujo reina en los edificios y en los vestidos, las condiciones no tardan en confundirse; si la fuerza y el poder no son bastante reprimidos, los débiles y los pobres gimen en la opresion. Si los grandes funcionarios se corrompen con regalos y los pequeños viven del robo, perece la equidad, perece la justicia. ¿Qué clase de sabiduría es la que no trata de prohibir, mejor dicho, de impedir eficazmente tan graves males, y al mismo tiempo se empeña en hacer observar con rigor no sé cuantas prohibiciones sobre las cosas que son mas necesarias á los hombres? ¿Es este el gobierno de nuestros abuelos? Si alguno me preguntare qué es lo que se necesita para restaurar aquel sabio gobierno, mi respuesta se reducirá á dos palabras: impedir lo que está permitido hacer, y dejar que se haga lo que está prohibido. Tal era el gobierno de nuestros abuelos.

VIII.

Discurso de Se-ma-kuang, famoso historiador, al emperador Ing-tsong, con motivo de calamidades públicas.

Desde que vuestra magestad ocupa el trono, ¡cuántos fenómenos extraordinarios! ¡cuántas calamidades públicas! Han aparecido manchas negras en el sol; se han sucedido inundaciones y sequías; el verano último empezaron á caer grandes lluvias que no concluyeron hasta despues del otoño; al Sudeste de vuestra corte, en el territorio de mas de diez ciudades, se han visto las casas grandes y pequeñas ó sumergidas por las aguas ó trasladadas á las puntas de los árboles (1). ¡Cuántas familias arruinadas! ¡Cuántos infelices en todas partes y de todas edades! El hijo separado del padre, y ambos agoviados con el peso de su miseria. Los padres venden á sus hijos y los maridos á sus mujeres, por un precio mas bajo que el asignado á los mas abyectos animales. En Hiu y en Ping la carestía ha sido tan grande, que se ha visto á los parientes mas próximos comerse uno á otro (2). Al lluvioso otoño sucedió un invierno, no frio y seco como convenia, sino húmedo y templado, como suele ser la primavera. Las plantas y los árboles germinaron fuera de estacion; luego han sobrevenido vientos muy rígidos en primavera. Finalmente, en este verano las enfermedades contagiosas han causado estragos en mas de cien lugares; en las casas no habia mas que enfermos, en las calles sepulturas. En el otoño los granos parecian los mas hermosos del mundo; la

(1) Porque son de madera y bambú.
(2) Téngase presente que en la China se cree que las calamidades sobrevienen siempre por culpa de los príncipes reinantes.

gente empezaba á respirar con la esperanza de una abundante cosecha; pero, en el momento de la siega cayó una lluvia tan extraordinaria, que en un dia y una noche los rios y los arroyos se desbordaron, refluyendo los primeros contra su su curso; torrentes impetuosos se llevaron tras sí los puentes mas elevados, cubrieron altas colinas, convirtieron la campiña en un vasto mar y echaron á perder toda la cosecha.

En vuestra capital no fue menor la desolacion; la inundacion destruyó todas las barreras, rompió las puertas y las paredes; los tribunales de los magistrados, los graneros públicos, las habitaciones del pueblo y de los soldados, todo padeció. Muchos perecieron, ú oprimidos bajo las ruinas de las casas, ó sumergidos en las aguas. Tales calamidades son indudablemente de las mas extraordinarias, y no sé que se hayan visto iguales hace muchos siglos. ¿Cómo no han aterrado á vuestra magestad? ¿Cómo vuestra magestad no piensa en examinar sériamente lo que pueda haber contribuido á atraer tan graves males? Mi celo me ha hecho pensar en ello, y creo que por vuestra parte han contribuido á su realizacion tres causas.

La primera, vuestra conducta con la emperatriz madre. Esta princesa, llena de bondad, prudencia y virtud, se constituyó en madre vuestra adoptándoos y destinándoos el imperio, de acuerdo con Yin-tsong. Apenas entrásteis en palacio, os prodigó siempre los cuidados de una madre. Habiendo muerto Yin-tsong y estando vos enfermo, se la vió de rodillas delante del cuarto del emperador, golpear el suelo con la frente, hasta el punto de herirse, pidiendo de corazon al cielo vuestro restablecimiento.

Despues de esto, ¿cómo, dando oido á malas lenguas, que se empeñaron en indisponeros con ella, os dejásteis persuadir de que esta princesa no ha tenido siempre hácia vos sentimientos de buena madre? Y aunque fuese cierto, ¿es permitido á un hijo rebelarse contra sus padres, tributándoles amor y respeto solo á medida que estime que ha sido tratado bien ó mal? ¿Quién ha oido nunca tales máximas?

Una contraria, mucho mas sólida y comunmente admitida es esta; la tradicion dice: *Un gran beneficio debe hacer olvidar las pequeñas razones de queja.* Ahora bien, el emperador que os precedió, os ha sacado del gobierno de una provincia, que tambien á él le debíais, para elevaros al trono y haceros señor de todo el imperio. ¿Qué ha exigido de vos en recompensa de un don tan grande? Que cuidáseis de la emperatriz, su esposa, y de las princesas, sus hijas. Pero apenas aquel príncipe espiró, aun antes de ser sepultado, afligísteis á la emperatriz; relegásteis las princesas á remotas estancias, donde no parecísteis casi nunca; y abandonásteis la madre y las princesas á la discrecion, mejor dicho, á la negligencia, de personas de humilde nacimiento.

Permitid que discurra sobre este hecho, deduciendo de lo pequeño lo grande. Imaginaos un hombre vulgar, que vive en unas cuantas pértigas de tierra con su esposa y algunas hijas tenidas de ella. Viéndose entrada en años y sin varones, adopta á un jóven de su familia, y le constituye heredero. Este, señor de la heredad, no bien el padre ha cerrado los ojos, dispone arbitrariamente de sus bienes segun le place, sin consideracion á la madre ni cuidado de las hermanas, que por mas que sufren, suspiran, gimen y se quejan, le encuentran insensible á todo. ¿Qué concepto creis que el vecindario formará de semejante hijo? ¿Qué pensarán de él? ¿Qué dirán? Tal proceder desacreditaria á un campesino en su tierra; ¿qué esperará de una conducta mucho mas injusta un emperador, en quien están fijos los ojos de todos sus súbditos? ¿Cómo ha de conciliarse el amor de estos?

En segundo lugar, el difunto emperador, de trato fácil y bueno por naturaleza, contradijo siempre de mala gana á sus empleados. En los últimos años de su reinado, padeciendo del pecho, se descargó de todos los cuidados administrativos, encomendándolos casi enteramente á alguno de sus oficiales. Por desgracia la eleccion no fue siempre cual debia ser; á menudo se vieron la intriga y el interés preferidos al mérito y la virtud. A pesar del empeño que pusieron los autores de esta injusticia en ocultar sus manejos, solo lograron engañar al vulgo poco atento y menos instruido. Las personas prudentes gimieron; mas, no sabiendo á quién acudir, atendido el estado del príncipe, guardaron silencio. Su consuelo era que un príncipe jóven, como vos, al subir al trono, examinaria todo por sí mismo, se instruiria de todo cuidadosamente, y mantendria con vigor la suprema autoridad; esperaban que entonces las personas ineptas serian removidas de sus destinos, y ascendidas las que lo mereciesen; que la equidad sola regularia los castigos y las recompensas; en suma, que la corte y el imperio mudarian de aspecto con vuestra sabia conducta.

Esto se esperaba, y aun no se ha visto. Ya, desde que empezásteis á reinar, parecíais fatigado bajo el peso de los negocios, como Yin-tsong oprimido por la enfermedad en los últimos años del suyo. Habeis abandonado mas que él la decision de los asuntos á algunos empleados, y casi se diria que temeis ver claro en su manera de proceder. Se os han presentado infinitos memoriales, algunos de grande importancia, y os habeis desentendido de ellos. So pretexto de dejar marchar las cosas como antiguamente, no examinais nada á fondo, y mientras se vela con asiduidad sobre fruslerías, yace en completo olvido lo prineipal.

En los cargos públicos hay oficiales del todo indignos, personas sin mérito ni virtud; vos las conoceis, y no teniendo suficiente valor para separarlas, las dejais estar. En el imperio no faltan individuos que reunen á grandes talentos mucha sabiduría y probidad; lo sabeis, los conoceis y sin embargo no contais con ellos. Un partido es peligroso, se halla sujeto á graves inconvenientes; os los muestra, convenís en ello, y no obstante permitis que se adopte. Otro partido es bueno; lo sabeis, os hicieron palpar sus ventajas, y sin embargo no habeis osado declararos y decir: *Quiero que se adopte.* Aquellos de quienes os servís conocen semejante debilidad y se aprove-

chan, ó mas bien abusan de ella. Mas despóticos de lo que podian ser á fines del último reinado, son asimismo mas atrevidos. Su capricho ó su interés deciden de todo; promover á las personas mas ineptas y absolver á los criminales, no es para ellos vergonzoso; en una palabra, á todo se lanzan, y la moderacion les es desconocida. Así gobernais el imperio: ¿es esto corresponder dignamente á lo que de vos se aguardaba?

En tercer lugar, vos poseeis excelentes cualidades naturales; pero ¿sois mas rico en esta parte que Yao, Chun, Yu y Ching-tong? Proponiéndose por modelo á estos, convendria ver de aumentar tan buen fondo, aprovechando la prudencia de los sabios. Vos no lo haceis: diré mas ¿teneis siquiera algun objeto? ¿Habeis tomado una resolucion? A pesar de cuanto se os diga para persuadiros del mal, no quereis destruir este. No: los soldados mas valientes no defienden con mayor obstinacion un puesto en que el enemigo los asedia, que vos vuestro sentimiento. Los argumentos que se os oponen no hallan en vos cabida. Obrar así, segun las máximas de nuestros sabios, no es reunir muchos arroyos para formar con ellos un gran mar. Un príncipe sabio oye todo, pesa todo sin prevencion: examinando diversas proposiciones, no dice: *Esta es mia, esta de otro: esta me fue sugerida antes; aquella ha venido despues.* Tales diferencias no le hacen inclinarse á un lado ó á otro; busca la mejor y basta. Ahora bien, ¿cómo distinguiria la mejor el que se dejase llevar de semejantes preocupaciones?

El Chu-king dice: «Si alguno manifiesta un »dictámen contrario á vuestras inclinaciones é »ideas, es para vos un título de presumirle bueno »y de pesar con mayor cuidado la utilidad y las »ventajas. Si otro coincide con vuestras intencio»nes, es preciso prestar mas atencion á las ra»zones en contra.» Si, al revés de lo que preceptúan tales máximas, no oyendo con placer ni abrazando con alegría sino lo que armoniza con vuestras ideas, desechais todo lo demás, y hasta os irritais, el efecto natural es que los aduladores se coloquen en primer término y las personas probas se retiren. ¿Es este el medio de proporcionar la felicidad á vuestros súbditos y de ilustrar el reino? Vuestra dinastía, siguiendo el ejemplo de las precedentes, estableció censores, que fuesen los oidos y los ojos del príncipe, á fin de que ni los ministros ni otras personas osasen ocultarle nada de lo que le importa conocer. Todos los asuntos que vienen á la corte pasan por mano de los ministros: ellos deliberan, deciden, y si agrada al príncipe, promulgan su decision. Si acaece que un censor, cumpliendo con el deber de su empleo, hace advertencias sobre lo que aquellos deciden y os expone sus motivos, vuestra magestad, en vez de examinar por sí su memorial, lo entrega á las personas cuya decision se censura, remitiéndose al juicio de estas últimas. ¿Dónde se encontrarán individuos de bastante rectitud para reconocer que lo que otro propone es mejor que lo que ellos han resuelto ya de antemano? Aun es mas difícil hallar quien confiese que se ha equivocado y que la censura es justa. Vuestra magestad con esa conducta lo que gana es que se le mire como un príncipe enemigo de los consejos, y que trata de alejarlos; vuestros empleados ganan el ser señores absolutos y tranquilos depositarios de la autoridad suprema.

Los tres puntos que he tocado no son cosas secretas; todos los saben; no hay empleado fiel y celoso que no lamente sus consecuencias. Pero se teme excitar vuestra cólera, ó el resentimiento de las personas interesadas, que no es quizá menos terrible. De consiguiente, nadie se atreve á chistar, y la melancolía, la desolacion, la indignacion reinan en el corazon de vuestros buenos súbditos. Cuanto mas comprimidos se hallan estos sentimientos, mayor es su existencia, y no me admiro de que atraigan estas intemperies de estaciones. Yo me atrevo á hablar así para suplicaros no olvideis que si los hombres os están sometidos, vos lo estais á Tien, y para pediros que correspondais á los designios del cielo y á los deseos de los súbditos. De ningun modo lo conseguireis mejor que remediando eficazmente los tres puntos referidos. Llenad respecto de la emperatriz los deberes de buen hijo, esmerándoos en darla gusto y tenerla contenta y dichosa. Mostráos bondadoso con las princesas, vuestras hermanas, observando sus necesidades, y colocadlas cuando sea tiempo. No abandoneis á otros el ejercicio de la autoridad suprema, que solo á vos incumbe; al elegir los empleados, distinguid el verdadero mérito; en las recompensas y en los castigos atended únicamente ó la grandeza de los servicios y á la gravedad de las culpas. Cerrad vuestra puerta á los aduladores; alejad á los que han obtenido empleos; dejad el paso libre á los consejos; oid sin prevencion todos los que se os den y seguid con valor y constancia los que sean mas saludables.

Por lo demás, no basta decir de palabra que quereis de hoy en adelante mudar de conducta; es preciso mostrarlo con hechos, y que estos procedan de una resolucion firme y sincera. Nada resiste á tal sinceridad cuando es perfecta; hasta las piedras y los metales han cedido á ella muchas veces ¿cómo resistirian los hombres? Pero si os faltare, las apariencias no producirán ningun resultado. No; ni aun moveriais al menor de vuestros súbditos; y mucho menos pudiérais esperar mover á Tien. «No os forjeis ilusiones »(dice el Chu-King) con decir: *El está demasiado por encima de nosotros.* A pesar de lo »elevado que se halle Tien, nos oye y nos ve »de cerca. Apenas han brotado nuestros senti»mientos en el fondo del corazon, y ya Tien los »conoce.» ¿Necesita presentarse á vuestros ojos bajo figura humana, ó herir vuestros oidos con el sonido de una voz sensible? Conozco cuán poco valgo y cuán poco útil os soy; pero no me creo por eso dispensado de deciros mi sentir y de exponeros mis débiles observaciones. Toca á vuestra magestad examinarlas despacio y formar juicio de ellas.

IX.

Discurso de un mandarin sobre el tercer decreto.

El emperador os manda (1) observar la union

(1) En este caso, como en los demás, el criterio de la ley en China, es la voluntad del príncipe.

en las aldeas, para tener distantes de ellas las disputas y los litigios: oid atentamente la explicacion que paso á haceros de este decreto.

A todos los que residen en un mismo lugar, parientes ó no, se les considera habitantes de aquel pueblo. Allí vivís, con parientes ó amigos, con personas mas viejas que vos, y con vuestros condiscípulos. Si salís de casa, no podeis menos de veros unos á otros; por la mañana, por la tarde, á todas horas os encontrais. A esta reunion de familias en un mismo sitio, doy el nombre de aldea. En una aldea hay, pues, ricos y pobres, individuos mas viejos que vos, mas jóvenes y de igual edad que vos. Sea vuestra primera máxima, que no debeis valeros del aprecio que gozais para haceros temer; que no os es lícito emplear astucias ni tender lazos á vuestros vecinos; que debeis absteneros enteramente de hablar con desprecio de vuestro prójimo, de ostentar vuestras dotes, de tratar de enriqueceros á costa agena. Un antiguo ha observado sábiamente, que donde hay viejos y jóvenes, estos deben respetar á aquellos, y sin mirar si son ricos ó pobres, sabios ó ignorantes, considerar tan solo el número de los años. Si encontrándoos con comodidades despreciais á los pobres, si siendo pobres contemplais con ojos envidiosos, á los ricos, las disensiones serán eternas. «¡Cómo! (dirá el rico) »¿no quereis ceder ante mí? Pues os aplastaré.» En efecto, si poseeis campos ó casas, él aspirará á quitároslas; usará de la violencia para usurpar vuestro predio; vuestras mujeres é hijos no estarán seguros con tal acreedor; si no le pagais, os los robará bajo el especioso pretexto de una justa compensacion; ora en un momento de cólera, mandará á vuestras campiñas sus bueyes y caballos, los cuales echarán á perder las tierras recien sembradas; ora, en el calor del vino, se abandonará á tales excesos, que los hombres de bien no podrán evitar sus insultos. Los vecinos, perdida la paciencia, y dando rienda á su cólera, acudirán á los que viven de las discordias agenas, para intentar un litis formal; aquellos espíritus malignos y astutos no dejarán de agrandar las cosas, para empeñarlos en una causa ruidosa; de un pequeño estanque harán un mar borrascoso que eleve las olas hasta las nubes; una bagatela se convertirá en un negocio de Estado. Entre tanto la causa se llevará ante los tribunales, y los gastos que irrogare tendrán tales consecuencias, que los litigantes se resentirán de ellos por toda la vida. Si mientras viajais, la casualidad hace que topeis con uno de vuestra aldea, apenas le conozcais, experimentad un placer tal que á ninguno ceda; habitad gustoso en su compañía; profesaos mutuo afecto, como si fuéseis verdaderos hermanos. Ahora bien, ¿de dónde proviene, que cuando residís en un mismo lugar, en vez de conservar la paz y la buena armonía, suscitais contiendas y esparcís la discordia?

No hableis nunca mal de los otros, y disfrutareis de paz; no tengais altercados con nadie, ceded de buen grado á los demás, tened suficiente paciencia para sufrir las contradicciones, y todo temor de que se os ultraje ó insulte será vano. Cuando hay desavenencia entre dos, si se interpusiesen personas caritativas con objeto de apaciguarlos; cuando se enciende el fuego de la discordia en una familia, si los vecinos acudiesen á apagar con el pié las primeras chispas; cuando uno se enfurece, si hubiera quien le llamase á parte y procurase con dulzura templar su cólera; aquel incendio que parecia amenazar al cielo se extinguiria pronto, y el gravísimo litigio que se queria llevar al tribunal de los grandes, terminaria con la misma facilidad con que se deshace un pedazo de hielo ó se quita del tejado una teja. Pero, si se interpone un busca-pleitos, semejante á una piedra grande que al caer despedaza con su peso todo lo que encuentra, con sus perniciosos consejos os meterá en litigios que ocasionen vuestra completa ruina. Y ya que hemos hablado de las funestas consecuencias de las disputas y los pleitos, oid atentamente lo que me resta que deciros en el particular.

Una vez llevada la causa ante el mandarin, vos ó el adversario habreis de sucumbir necesariamente; temiendo que la desgracia sea vuestra, y estando dispuestos á ceder, buscareis en todas partes apoyo y proteccion; procurareis adquirir el favor de los amigos del mandarin, y será menester pagar los pasos que dieren por vos; deseareis atraer á vuestro partido y conciliaros la benevolencia de todos los jueces, y ¡cuántas comidas os será preciso darles! ¿Podreis sostener estos gastos? Pero si, por desgracia, caeis en manos de un juez malvado, el cual para arruinaros reviste las apariencias de la equidad y la justicia, habreis interesado en vano á vuestro favor á los que gozan de su amistad y aprecio. Inútilmente los que se sientan en el tribunal, almas venales y sanguijuelas del pueblo, se declararán por vos: despues de los grandes gastos que habreis hecho para oprimir al adversario y que ha hecho este para evitar vuestras persecuciones, ambos tendreis que entrar en un arreglo. Si os negais á ello, si condenados por un tribunal inferior apelais al superior, la sutileza y la astucia haciendo circular por los tribunales continuamente libelos, respuestas, reclamaciones, demorarán el litis años y mas años; sufrirán los testigos, serán envueltos en él muchas personas; quién irá á la cárcel, quién será castigado por la justicia, y antes que salga la sentencia, muchas familias se verán reducidas á vergonzosa mendicidad. Concluid de cuanto he dicho, que si tuviéseis una montaña de cobre y minas de oro, apenas bastarian á tantos gastos, y que si vuestro cuerpo fuese de hierro, no podria resistir las fatigas que habrian de sobreveniros.

Por lo tanto el emperador, lleno de piedad hácia su pueblo, os prohibe los litigios, y lleva su bondad hasta daros instrucciones á fin de que inmediatamente corteis las disputas que se originen entre vosotros; quiere que vivais en buena armonía con todos. Para conseguir esto, conviene que respeteis á los ancianos, que honreis la virtud, que condescendais con los ricos y os lastimeis de los pobres, que no os tomeis la molestia de apuntar todo aquello que no os parezca segun el órden. ¿Sospechais que alguno haya querido esparcir alguna mala voz acerca

de vosotros? No os apresureis á vengaros: ¿hay entre vosotros libertinos? Tratad con buenos modales y dulzura de persuadirlos á que cambien de vida. Durante los males comunes, que vuestra union aparezca en la premura con que acusais á socorreros mutuamente.

Quiero daros otro consejo no menos importante. ¿Sois ricos? No os glorieis de comer bien, ni de usar vestidos fastuosos. ¿Gozais estimacion y autoridad? No abuseis de ellos para oprimir á los débiles y á los que carecen de protectores. Os pido que seais modestos en la prosperidad, activos y solícitos en el cumplimiento de vuestros deberes; deseo que, agenos á la ambicion, sepais contentaros con poco; que os señaleis por la dulzura y la moderacion; que sobre todo economiceis la hacienda y el tiempo. Pensad en aquellos años que sobrevienen de cuando en cuando, y en que las enfermedades populares, juntas con la escasez de granos, llevan la desolacion á todas partes; vuestro deber entonces es tener compasion de vuestros conciudadanos y aliviar su miseria con vuestro sobrante. Este punto merece toda vuestra atencion y os interesa sobre manera, pues asi vuestros colonos se os mantendrán fieles, los campos no quedarán abandonados, los vecinos amarán vuestra dicha, vuestros intereses serán los de todos, y ademas el cielo por sendas desconocidas os protegerá y colmará de bienes.

Hablemos ahora á los artesanos y á los que ejercen oficios mecánicos. Aunque por las leyes inmutables de una causa superior hayan nacido en la pobreza y en la humillacion, su bienestar consiste en vivir segun su estado, en no fastidiarse de la pobreza ni envidiar sus riquezas á los ricos. Esta moral será para ellos fuente de paz y de consuelo; á un hombre honrado es siempre propicia la fortuna; la virtud sólida y verdadera no puede permanecer mucho tiempo ignorada.

Conoceis ya las intenciones del emperador; pensad en corresponder á ellas. Si lo hiciéreis, como no lo dudo, obtendreis ventajas grandísimas; llevareis el consuelo al paternal corazon de su magestad, no volverán á verse discusiones entre vosotros, ahorrareis á los mandarines el multiplicar las sentencias y los suplicios, proporcionareis la paz y la tranquilidad al imperio. Cuando esteis de vuelta en vuestras casas, poneos con firme propósito á practicar tan útil doctrina.

NUM. VIII.

LITERATURA CRISTIANA.

LIBROS APOCRIFOS.

Se refiere á la Narracion, lib. VI, cap. 33.

En las manos del vulgo circula un libro titulado los *Siete viajes de Jesucristo*, que seria de desear se quitase de en medio como muchos otros, por los infinitos cuentos de que sobrecarga á la verdad; pero que los curiosos pueden leer con gusto á causa de la multitud de particularidades que da sobre la vida del Redentor, descendiendo á las mas minuciosas é interiores. Sin duda el autor no fue un impostor, sino que las sacó de las tradiciones mas ó menos seguras, y en especial de los evangelios apócrifos que tuvieron orígen en los primeros siglos. En otro lugar (1) hemos hablado de su número, y referido tambien algunas de las tradiciones que contienen sobre Cristo y su madre. La herejía inventó algunas que sirviesen de apoyo al error; otras nacieron de una piedad poco previsora; háylas tambien que pueden estar fundadas en la virtud; las mas resultaron de la curiosidad que naturalmente existia de conocer en sus pormenores todo lo referente á la vida del Salvador; mientras que el Evangelio, no escrito para recrear sino para enseñar, conserva una economía que lo distingue de todas las demás vidas de los fundadores de religiones.

Las bellas artes han acudido á menudo á los libros apócrifos; á ellos se deben insignes pinturas y esculturas, como tambien poesías, novelas y dramas, especialmente en el tiempo en que las Cruzadas, estimulando la fantasía y asociando á las leyendas cristianas ideas orientales, suministraron nuevo pasto á la devocion poco ilustrada. El Evangelio de la muerte de la Vírgen fue la fuente en que bebieron muchos predicadores y pintores.

La fe popular no se contentó con rodear de ficciones y maravillas la vida de Cristo y de María, sino que cada apóstol, cada confesor tuvo su aureola, tanto mas radiante, cuanto menos mezclada habia estado su vida con los sucesos auténticos del Evangelio. La riqueza y libre desarrollo de estas otras leyendas se muestran cual debia esperarse de hombres que en la juventud habian conocido quizá á sus héroes, los cuales al fin eran simples mortales, y no el Mesías ni la Vírgen, elegida por su madre *ab eterno*. El campo ademas era mas vasto, el tema mas fecundo, pues en las vidas de los apóstoles habia algo de prodigioso; empresas atrevidas, predicaciones intrépidas, sostenidas por muchos y señalados milagros, viajes peligrosos, misiones lejanas á las islas del mar y á las tierras bárbaras. San Andrés recorre el Asia Superior; San Pablo evangeliza ciudades llenas de estudiantes y retóricos. San Mateo entra hasta en la Etiopía, San Felipe en la Escitia, San Bartolomé en las Indias, mas allá de los sitios que visitó Alejandro. Aun en el seno del Imperio, en Jerusalen, Atenas, Roma, ¡qué maravillas no herian los ojos! La fe del Crucificado que penetraba al mismo tiempo en el tugurio del pobre y en el palacio de los Césares, triunfando en el Sanhedrin y en el Areópago; la bienaventurada Vírgen que humildemente desapareció en el retiro, desde que la gloria de su hijo fue ensalzada; Pablo gobernando las Iglesias de Europa y Asia, y viviendo con el trabajo de sus manos; Pedro, grosero pescador que marchó á Roma á disputar con un sofista armado de las sutilezas griegas y de los prestigios orientales, y venció en la lucha. ¡Cuántas emociones!

Estas leyendas forman en efecto una interesante coleccion de memorias sobre los tiempos de la propagacion evangélica; si la historia positiva está en ellas algo alterada, la historia moral adquiere notable realce con rasgos llenos de atractivo y de verdad. Inmenso es su número; se refieren á cada personage evangélico, y relatan sus viajes y sus virtudes. Elegiremos algunos trozos que nos muestren su índole.

Abdías escribió una *Historia certaminis apostolici*, que como narracion no resiste la crítica; pero que revela las costumbres, las pasiones y el estado social. Quizá no sea mas que una coleccion, indudablemente antigua, de tradiciones aun mas antiguas sobre los doce apóstoles, mas ó menos interesantes. De la vida de San Andrés tomamos el siguiente episodio:

—Vivia en Patrás con su esposo una mujer llamada Trofima, que antes de casarse habia sido concubina del procónsul. Cuando el apóstol San Andrés llegó, era ya cristiana, y por lo mismo iba á menudo al palacio del procónsul, donde Andrés introducia á los neófitos. La frecuencia de estas visitas desagradó á su marido, el

(1) NARRACION, t. II.

cual fue á ver á la mujer del procónsul y le dijo: «Trofima es concubina de vuestro esposo: la ha casado conmigo con el fin único de poseerla mas cómodamente.» Al oir estas palabras la mujer del procónsul se siente abrasar de zelos. «Ahora comprendo (exclama) por qué mi esposo me olvida hasta el punto de no verle hace seis meses.» «Sin duda ama á alguna esclava.» Dicho esto, llama al procurador imperial y le da órden de prender á Trofima y ponerla como meretriz en un lupanar. El procurador obedece, y arroja á Trofima en un burdel.

Entre tanto Lesbio (que asi se llamaba el procónsul) ignorante del caso, y no viendo volver á Trofima, preguntaba á todos qué era de ella; pero nadie satisfacia su curiosidad. Ella, en cuanto se vió encerrada en aquel lugar vergonzoso, se arrodilló y no cesaba de orar. Cuando los libertinos querian acercársele, les oponia el Santo Evangelio que llevaba en el seno, é inmediatamente se ponian pálidos y perdian su atrevimiento. Pero uno, mas procaz y temerario, la atacó con tal violencia, que los vestidos fueron desgarrados y el Evangelio cayó al suelo. «¡Dios »mio! (exclamó Trofima consternada y temblando) no permitais que mi cuerpo sea contamina»do, tú que me inspiraste el amor á la castidad!» Al momento un ángel se interpuso entre ella y el jóven, que cayó muerto. Esta vision tranquilizó á la piadosa neófita de tal modo, que no temió ya verse abandonada por el cielo, y habiéndose puesto á orar, pidió y obtuvo la resurreccion del jóven que habia intentado violarla. Aquel accidente atrajo á toda la ciudad á la casa donde la tenian presa.

Mientras acontecia esto, la mujer del procónsul iba al baño con el procurador imperial; pero no bien entraron en él, cuando se les apareció un demonio negro y á su vista ambos cayeron sin vida. La multitud que acudió, lanzaba grandes voces en torno del sitio donde habia sucedido el hecho, y algunos volaron á informar al procónsul y al santo apóstol de uno y otro accidente. El bienaventurado Andrés tomó de aquí motivo para decir al pueblo: «Ved, amigos mios, á don»de conduce el demonio: esta mujer expuso á »Trofima á la disolucion, y el cielo no ha tarda»do en castigar tal iniquidad; la matrona, auto»ra de este delito, ha sido herida en union de su »cómplice.»

En esto llega la nodriza de la mujer del procónsul, llevada en brazos á causa de su mucha edad. Al ver el cadáver de su hija de leche lanza grandes gritos, se arranca los vestidos, y volviéndose al apóstol bendito exclama: «Sabemos »que eres el amigo de Dios, y que nada se niega »á tu súplica. Lastímate, pues, de mi vejez, y »devuélveme á la que es mi único amor.» Conmovido por su llanto el bienaventurado Andrés, preguntó al procónsul: ¿Deseas que resucite?—«No quiera Dios (respondió) que resucite la que »está manchada con tan grave culpa.—No digas »eso (replicó severamente el Apóstol); está es»crito: *Sed misericordiosos, si quereis alcanzar »misericordia.*» Hablando asi, mandó traer el cadáver de la mujer del procónsul, y dijo: «Oh, »Señor! resucitad esta mujer, á fin de que este »pueblo sepa que sois el verdadero Dios, y que »no quereis la muerte del pecador.» Volviéndose luego al cuerpo: «Mujer, levántate (dijo)» E inmediatamente la mujer del procónsul se levantó. Pero, en cuanto vió la multitud, bajó los ojos, inclinó la cabeza y empezó á llorar á lágrima viva. «Mujer (añadió el Apóstol), ve, vuelve á tu »casa, y ruega en silencio al Señor, que te dará »fuerza.—No podré (repuso la infeliz sollozando) »si antes no me reconciliais con Trofima, á quien »tanto mal he hecho.—Vé en paz (le dijo el »Apóstol); Trofima es cristiana, y en vez de re»cordar el mal que le has hecho, da gracias al »cielo por tu resurreccion.» Pero, como Calixta insistiese, Trofima fue conducida á aquel sitio, y ambas se abrazaron ante todo el pueblo, que admiró mucho mas el poder del Dios de los Cristianos, multiplicándose de este modo las conversiones.—

En la vida de San Pedro se lee:

—El apóstol bendito, despues de difundir la luz por el Asia, habia venido á Roma, donde labraba con gran celo la viña del padre de familia. Entre tanto se acercaba la vejez. Un dia, pues, tomando de la mano al sacerdote Clemente, se levantó en la reunion de los fieles, y dijo: «Oidme, hermanos, pues el Señor Dios que me »envió, ha puesto su palabra en mi boca. El dia »de mi muerte se acerca. He elegido por mi su»cesor á Clemente. Le ordenaré obispo, y á él »solo entregaré esta cátedra de doctrina y de »exhortacion, porque Clemente ha sido desde el »principio y hasta hoy el compañero de mis »fatigas, y ha soportado con valor todas mis ten»taciones sin sucumbir jamás. Le he hallado »siempre pio, amigo de los hombres, casto, apli»cado al estudio, sóbrio, benévolo, justo, pa»ciente, llevando con paciencia las injurias de »aquellos mismos á quienes instruia en la pa»labra del Señor. Por eso le entregué la facul»tad de atar y desatar que me confió el Señor, á »fin de que todo lo que él ate ó desate en esta »tierra, lo sea tambien en el cielo.»—

Magestuosa y patética á la par es la muerte del Santo. A instancias de los suyos, resuelve sustraerse de la persecucion:

—Habiendo sobrevenido la noche, el Apóstol, despues de celebrar los santos misterios, abrazó á sus hermanos y partió solo. Estaba á la puerta de la ciudad, cuando vió que Cristo salia á recibirle. San Pedro arrodillándose ante él, le dijo: «¡Oh Señor! ¿á dónde vais?—Voy á Roma »(respondió el Señor) para ser allí crucificado »nuevamente.» (Fuera de Roma se muestra todavía una capilla construida donde se verificó este encuentro, y la llaman: *Domine quod vadis*). El Apóstol comprendió que queria hablar del dolor que experimenta en cada uno de los miembros de su Iglesia. Volvió, pues, á la ciudad, y habiéndole cogido los guardias, fue condenado en seguida al suplicio de la cruz. El pueblo, sabedor de la sentencia, acudió al lugar del suplicio en tan gran número, que la plaza no bastaba á contener las personas de ambos sexos y de todas clases que en alta voz exclamaban: «¿Por qué »matais á Pedro? ¿Cuál es su delito? ¿Ha come»tido alguno contra la ciudad? La ley prohibe

»condenar á un inocente. Temblad no sea que »Cristo castigue su muerte y que todos nosotros »perezcamos.» Pero el bienaventurado Pedro calmó el furor de la multitud, por temor de que se entregase á alguna violencia contra el príncipe. «Romanos (les dijo) que creeis en Cristo y »esperais en él, tened prudencia y pensad en los »consuelos que os ha dispensado mediante las »maravillas que ejecutó por mi mano. Aguardad, »pues, en paz su venida y las recompensas que »dará á cada uno segun sus obras. Lo que veis »hacer con él, no os escandalice: ¿el discípulo »seria mas que el maestro? Sabed que yo acele»ro el momento en que, libre de la carne, veré »al Señor Dios mio.» Despues con mas fuerza, añadió: «Pero ¿por qué tardo en acercarme á esa »cruz? Verdugos, aquí teneis mi cuerpo. Señor, »mi alma se lanza á vos.» Dicho esto, se dirigió á la cruz, y rogó que se la colocase en sentido contrario «para que el discípulo no fuese cruci»ficado como el maestro.» Cuando los verdugos le hubieron clavado en el madero ignominioso, exclamó: «¡Oh inefable y profundo misterio de »la cruz! ¡Oh vínculo de inseparable amor! Este »es el árbol de la vida, en que fue inmolado el »cuerpo del Salvador. Pero aquí, en este ma»dero, fue crucificada tambien la muerte, y su »cautividad libertó al mundo. ¡Incomparable »gracia de la cruz! ¡Amor invencible de la cruz! »¡Gracias, oh Señor, Dios vivo! Gracias os doy »con la voz, el corazon y el espíritu; con el es»píritu que os ama, que os proclama, que os in»voca, que os teme; con el espíritu que os com»prende y os ve. Sois todo para mí, y yo estoy »todo en vos, ¡oh Señor! Señor bueno, verda»dero, hijo de Dios; sois Dios con el Padre y el »Espíritu Santo, en la eternidad de los siglos.» Cuando todo el pueblo á una voz respondió *Amen*, el Apóstol exhaló el espíritu.

Otra historia de grande interés es la de Tecla, en la que figura como principal personage San Pablo (publicada por Man. Grabe, en el tom. I del *Spicilegium Patrum primi sæculi*, Oxford 1698). Vamos á presentar el análisis hecho por Saint-Marc-Girardin.

—San Pablo, habiendo partido de Antioquía, se dirigia á Iconio acompañado de Demas y Hermógenes, hombres hipócritas y envidiosos, cuyo único objeto era tratar de perder á su maestro.

En casi todas las vidas de los santos de aquella época interviene algun discípulo pérfido que representa el papel del Judas de la Pasion; esta especie de personage no puede considerarse, sin embargo, como una mera imitacion del Evangelio, sino que es tambien, digámoslo así, una indicacion, una memoria de los peligros de traicion que acompañaban en aquella época á la predicacion de la fe cristiana.

Vivia en Iconio un cristiano llamado Onesíforo, el cual, noticioso de que San Pablo debia visitar aquella ciudad, le salió á recibir con su mujer y sus dos hijos. Corrian por el camino que conducia á Antioquía, y de tiempo en tiempo se detenian á observar todos los peregrinos que encontraban, cuando al fin vieron adelantarse á un hombre de baja estatura, con la cabeza calva, espesas cejas y nariz aguileña: era San Pablo. Le conocieron por estas señales, que un tal Tito, cristiano de Antioquía les habia indicado, y principalmente por la serenidad de su semblante, lleno de la gracia del Señor, que parecia ora de ángel, ora de hombre.

«Salud» dijo Onesíforo «Salud, ¡oh siervo del Dios que bendice;» y San Pablo le respondió: «La gracia del Señor sea contigo y con toda tu casa.» La envidia se apoderó de Demas y Hermógenes: «¿Y nosotros, observaron con humilde hipocresía, no somos asimismo siervos del Dios que bendice? ¿Por qué no nos decís tambien salud?—Si igualmente sois siervos de Dios, respondió Onesíforo, sed los bienvenidos, y venid conmigo á reposar en mi casa.» Y apenas San Pablo entró en la casa, fue grande la alegría de toda la familia; todos se postraron y oraron. Despues de la cena San Pablo exclamó:

«Bienaventurados los que tienen el corazon puro, pues que verán á Dios: bienaventurados los que viven castos y sin mancha, porque serán los templos de Dios.

»Bienaventurados los que oyen con temeroso respeto la palabra de Dios, porque serán consolados: bienaventurados los que conservan la pureza del bautismo, porque reposarán en el seno del Padre: bienaventurados los que conocen á Jesucristo, porque habitarán en la luz.

»Bienaventurados especialmente los cuerpos y las almas de las vírgenes, porque ellas agradarán á Dios, y no perderán el precio de su castidad.»

Asi habló San Pablo en la casa de Onesíforo.

No sé si me engaño; pero me parece que esta escena de cristiana hospitalidad tiene una gracia, un encanto particular. Son casi las antiguas costumbres de Homero; la misma ansia de recibir á un huésped; mas aquí no se trata de un huésped vulgar, que venga en nombre de Júpiter á sentarse en el hogar; se trata de un siervo del Dios que bendice, se trata de un apóstol: ved, de consiguiente, con qué solicitud acude toda la familia á recibirle. Ulises dice á Nausícaa: «Los dioses te concedan cuanto pueda desear tu corazon: marido, hijos y una sola voluntad en dos almas.» Estos son los votos del mundo, los votos del paganismo. ¿Qué dice al contrario el santo huésped de Onesíforo? «La gracia de Dios sea contigo y con toda tu casa.» Tal es el espíritu de la nueva fe.

El mismo contraste se advierte en los deseos y en las ideas de felicidad.

«¡Tres veces feliz el padre y la madre veneranda, tres veces felices los hermanos que sienten ensancharse su corazon y brillar con una alegría pura al ver tomar parte en la danza á tan gracioso vástago! Pero, sobre todo feliz el que pueda un dia llevarte á su casa, cargado de regalos nupciales.»

Tales eran los votos que hacia doce siglos, y sin duda mucho tiempo antes, abrian los corazones de las doncellas á los ruegos de los suplicantes; tales eran las palabras que las obligaban á detenerse, que tranquilizaban su timidez, cuando iban á huir trémulas al acercarse un extranjero. ¿Es este el lenguaje del huésped de Onesíforo? No: «Bienaventuradas,» exclama,

«las vírgenes que conservan su castidad.» Y sin embargo, con estas severas palabras, con esta absoluta negacion de las costumbres antiguas, y hasta de los impulsos de la naturaleza, logra atraerse el corazon de las mujeres y de las doncellas de Iconio.

Mientras San Pablo predicaba en casa de Onesíforo, una jóven, llamada Tecla, prometida en matrimonio á un mancebo llamado Tamiris, escuchaba de dia y noche, estando á la ventana de su casa, los discursos del apóstol acerca de Dios, de la caridad, de la fe en Jesucristo, de la oracion. No habia visto aun á San Pablo; solo habia oido su voz, y ya se sentia dominada por la fe nueva.

Teoclia, su madre, viendo que no queria alejarse de la ventana, envió á buscar á Tamiris, el cual acudió lleno de alegría creyendo que iba á unirse al fin á su prometida. «Tamiris» le dijo Teoclia, «Voy á comunicaros una novedad. Hace tres dias que Tecla no deja la ventana ni para comer ni para beber; la elocuencia de ese extranjero que habita en casa de Onesíforo y sus perniciosos discursos, son los que la tienen hechizada. Ella, que era tan modesta y reservada, no conoce ya ningun respeto, y solo de él se cuida. Es un hombre que seduce á toda la ciudad de Iconio, y en cuanto á mi hija Tecla, la doy ya por perdida. Todas las mujeres y todos los jóvenes van á oirle, y les enseña que no hay mas que un Dios y que es preciso vivir en la castidad.»

Tamiris se dirigió á la habitacion de Tecla, y la encontró como absorta en éxtasis. «Tecla» le dijo con acento tímido y amoroso; «Tecla, mi querida esposa ¿por qué estás asi inmóvil, con los ojos bajos? Mirame; soy tu Tamiris.» La madre añadió: «Amada hija, responde, dime: ¿qué idea se te ha fijado en la mente?» Y lloraban ambos con el dolor de haber perdido el uno su esposa, y la otra su hija, y los esclavos tambien lloraban, temiendo que les arrebatasen su jóven ama. Pero Tecla no parecia notar esta dolorosa escena, y tenia los ojos y el espíritu enteramente vueltos á la parte donde estaba San Pablo. Desesperado Tamiris, dejó á su prometida, y salió: en aquel momento salian tambien dos hombres de la casa de Onesíforo, y Tamiris se adelantó hácia ellos: «¿Quién es» les preguntó «el hombre que está en esa casa, que extravía los entendimientos de los jóvenes y de las doncellas, y prohibe los matrimonios? Decidmelo; yo os recompensaré: soy una de las principales personas de Iconio.»

Aquellos dos individuos eran Demas y Hermógenes: le contestaron sin rodeos que el extranjero á quien aludia era un cristiano, y que convenia conducirle ante el prefecto de la ciudad, para que le castigase segun el decreto del emperador. Tamiris, en cuanto concluyeron de hablar, corrió á casa de Onesíforo con una multitud de gente armada de palos, y prendió á San Pablo, diciéndole: «Tú seduces toda la ciudad de Iconio, y en especial á Tecla, mi prometida, que no quiere ya casarse conmigo. Inmediatamente, sígueme al tribunal.» Y el pueblo á una voz gritaba: «Llevad preso al brujo; llevad preso al mágico que no quiere que las jóvenes se casen.»

Véase un testimonio ingénuo del efecto que debia producir la doctrina de la virginidad, tan inculcada por los primeros padres de la Iglesia: excitaba maravilla é ira al mundo antiguo que casi no tenia indicio de ella, introducia el desórden en las familias, y desunia á los desposados. Pero, guardémonos de censurarla demasiado, pues que aquella doctrina contribuyó mucho á dar al cristianismo un vigor saludable, un impulso vehemente. Es sabido que la religion adquiere fuerza á medida de los sacrificios que impone, de modo que parece que el corazon humano posee un instinto que le advierte no haber verdaderamente religion donde no hay algun fatigoso deber que cumplir. El hombre reconoce una ley divina en la pena que le cuesta la obediencia.

La doctrina de la virginidad ha producido otros benéficos efectos; es la que, entre todas las ideas del cristianismo, ha contribuido mas á la emancipacion de las mujeres. Antes de ser anunciada, la mujer no podia tratar con el hombre de igual á igual: ¿ni cómo habia de considerar el hombre libre su igual á la mujer, cuando esta no era libre en ninguna parte, cuando en cualquier condicion que la viese, doncella ó esposa, la veia dependiente? El cristianismo, haciendo del nombre ó del estado de vírgen una condicion nueva para las mujeres, les cambió todo, pues desde el momento en que hubo para las mujeres un género de vida independiente y libre, desde el momento en que pudieron tener un grado en la sociedad cristiana, y no depender sino de sí mismas, pudieron tambien tratar con el hombre de igual á igual; asi, la doctrina de la virginidad, que parecia debiera ser funesta al matrimonio, le dió mas fuerza, y le añadió nueva grandeza, pues desde entonces fue una alianza entre iguales.

San Pablo estaba preso en Iconio. Cuando llegó la noche, Tecla se quitó los pendientes, y los dió al portero de la casa para que le abriera la puerta; en seguida se dirigió á la cárcel, y seduciendo al carcelero con el regalo de un espejo de plata, se introdujo cerca de San Pablo. Estaba postrada á los piés del Apóstol, besaba sus cadenas, le oia hablar de las grandezas de Dios, y su fe se enardecia viendo con qué ánimo San Pablo soportaba los padecimientos por amor de Dios.

Entre tanto Tamiris, Teoclia y sus esclavas recorrian la ciudad en busca de Tecla. Despues de largas indagaciones, lograron averiguar que se habia trasladado á la prision, y sin demora impusieron de todo al prefecto, el cual mandó comparecer á San Pablo ante su tribunal. Tecla se quedó en la cárcel, y se postró en el sitió donde San Pablo le habia hablado; pero pronto fue llamada tambien al tribunal, presentándose en él llena de júbilo. «¿Por qué» le preguntó el prefecto «no os casais con Tamiris vuestro prometido, segun la costumbre y la ley de Iconio?» Tecla no respondió nada, y permaneció inmóvil sin apartar los ojos de San Pablo. Entonces el pueblo grito: «Es un brujo, condenadle á muer-

te;» y Teoclia, irritada contra su hija, gritaba que era preciso condenarla á ella tambien.

El prefecto ordenó que San Pablo fuese azotado con varas y expulsado de Iconio, y condenó á Tecla á ser quemada en medio del circo. Luego salió del tribunal para trasladarse al teatro, donde todo el pueblo le siguió, ávido de presenciar aquel terrible espectáculo. Tecla, semejante á una cordera del desierto que busca á su pastor, fijaba los ojos en la muchedumbre para ver allí á San Pablo, y en efecto, le vió, ó mas bien divisó al mismo Cristo bajo la figura de Pablo. «San Pablo» dijo para sí «viene á contemplarme, como si desconfiara de mi valor en medio de los padecimientos;» y volviéndole á mirar fijamente, advirtió que subia al cielo. Entre tanto el pueblo llevaba leña y estopa para quemar á Tecla, la cual hizo la señal de la cruz, se despojó de sus vestidos y permaneció desnuda sobre la hoguera: tan hermosa estaba que el presidente de los juegos lloró al verla próxima á morir. Entonces el pueblo aplicó el combustible á la leña, que ardió por todos lados. Tamiris no se movió, y Tecla iba á perecer, cuando de repente un terremoto sacudió la tierra, y se levantó un violento huracan que derribó la hoguera, apagó la llama y dejó á Tecla sana é intacta.

Mientras esto pasaba, San Pablo se mantenia oculto en un sepulcro en el camino de Iconio á Dafne, con Onesíforo, su mujer y sus hijos, y todos ayunaban y oraban. Despues de muchos dias de ayuno, los niños dijeron á San Pablo: «Padre, nos morimos de hambre, y no tenemos con qué comprar un pan.» Y asi era en efecto, pues Onesíforo lo habia dejado todo por seguir á San Pablo. Oido lo cual por el Apóstol, se quitó de encima la túnica, y dijo á uno de los niños: «Vé, hijo mio, compra pan y tráenoslo.» El niño volvia con el pan, cuando encontró á Tecla: «¿A dónde vais, Tecla?» le dijo. «Voy á buscar á San Pablo» respondió; «el Señor me ha salvado del fuego.»—«Pues bien» replicó el niño «venid conmigo, y os conduciré á él; hace seis dias que está lleno de angustia por vos, y que ora y ayuna.»

Tecla y el niño entraron en el sepulcro, y hallándose reunidos de este modo todos los fieles secuaces del Apóstol, se sentaron á la mesa con grande alegría. Los pobrecillos no tenian mas que cinco panes, algunas legumbres y agua; pero estaban contentos con la obra de Cristo y la salvacion de Tecla, la cual dijo á San Pablo: «Sal ahora, y te seguiré á todas partes;» pero San Pablo le contestó: «El siglo es perverso, y tú hermosa, y debes temer los inicuos ataques de los hombres mundanos.—No, no: dame el bautismo de Cristo, y no temeré ninguna otra prueba.»

A la exposicion de estas escenas domésticas, narradas con tanta ingenuidad y sencillez, sucede la relacion de nuevos peligros. Tecla es condenada en Antioquía á ser expuesta á las fieras, y entonces el relato se impregna de aquel doble carácter de maravilloso, por un lado, y de verdad en la representacion de las costumbres, por el otro.

Tecla, cuando supo su sentencia, no pidió mas gracia que la de ser preservada hasta la muerte de todo ultraje. Entonces el juez preguntó si habia alguna mujer que quisiera acogerla en su casa, y una viuda rica llamada Trisina, que hacia poco habia perdido su hija, se ofreció á custodiarla, y la trató con materna solicitud. Una noche se le apareció á Trisina su hija, y le dijo: «Madre mia, tratad á Tecla, esa santa sierva de Cristo, como si fuese vuestra hija; tratadla como á mí en otro tiempo, y decidle que ruegue por mí.»

Trisina asustada y llorando fué á ver á Tecla y le dijo: «Mi hija se me ha aparecido y me ha mandado que os trate como si fuéseis hija mia, y que os diga que roguéis á Dios por ella.» Entonces Tecla se arrodilló y oró de este modo: «Dios mio, señor del cielo y de la tierra, conceded á la hija de esta mujer el reposo y la vida eterna: os lo suplico con toda mi alma;» y durante la oracion de Tecla, Trisina gritaba llorando: «¡Oh inicua sentencia! ¡Oh delito! ¡Ser condenada á las fieras una mujer como esta!»

El dia señalado, á la hora del alba, vinieron los soldados á casa de Trisina y le dijeron: «El pueblo espera, entregadnos la culpada.» Pero Trisina se desató á llorar, y entre sollozos decia: «¿No hay, pues, ninguno que me ayude? Soy una pobre viuda, no tengo ya marido que me defienda, ni hija que me consuele. ¡Oh Dios de Tecla, Dios de mi hija, protege á tu sierva.» Entre tanto los soldados llevaban a Tecla al circo, y Trisina la seguia exclamando: «¡Ay de mí! he conducido mi hija al sepulcro, y ahora es fuerza que conduzca á Tecla a ser devorada por las fieras.»

En el circo habia un ruido espantoso; se oian los ahullidos de las fieras y los clamores del pueblo que gritaba: «¡Traed la culpada, la culpada!» Pero las mujeres despedian hondos suspiros, sollozaban, lloraban y exclamaban: «¡Oh cruel espectáculo! ¡Oh inicua sentencia! Esta ciudad será arruinada á causa de sus injusticias. ¡Condenadnos á todas, matadnos á todas!»

Tecla estaba en medio del circo, sin mas ropa alrededor de su cuerpo que el ceñidor. De repente una leona se lanzó furiosa de la cárcel; pero al ver á Tecla se detuvo, se amansó, se echó á sus piés, y empezó a lamérselos suavemente. Las mujeres exhalaron gritos de alegría. Avalanzóse un oso contra Tecla; pero la leona combatió con él y le mató. Vino en seguida un leon, y tambien con él luchó la leona y le mató, aunque no sin caer muerta junto con su enemigo. Otras fieras se lanzaron furiosas contra la vírgen, pero todas apenas la veian, se amansaban. En vista de esto las mujeres, ébrias de alegría, maravilladas, arrojaban flores, gritaban con entusiasmo, esparcian perfumes, de suerte que el circo se llenó de olores deliciosos. El prefecto, atónito, confuso, llamó á Tecla á su tribunal y le dijo: «¿Quién sois, pues? ¿Cuál es vuestra naturaleza? ¿Por qué ninguna de las fieras os ha tocado?—Soy una sierva del Dios vivo «respondió Tecla; «creo en Jesucristo, hijo de Dios: ved por qué no me ha tocado ninguna fiera.»

El prefecto, conmovido al oir estas palabras,

BIBLIOTECA PÚBLICA SORIA

hizo traer vestidos, y mandó á Tecla que se los pusiese: ella obedeció y dijo: «Aquel Dios que me ha vestido cuando estaba desnuda en medio de las fieras, os vista á vos el dia del juicio con la túnica de la salud.—Id: sois libre «repuso el prefecto, «porque sois la sierva de Dios.» Entonces todas las mujeres se agolparon en derredor de ella, gritando en coro: «No hay mas que un Dios, el Dios que adora Tecla, el Dios que ha salvado á Tecla;» y la condujeron en triunfo á casa de Trisina.

No fue esta la última prueba de Tecla. Habiéndose aumentado la fama de su santidad, fijó su retiro cerca de Seleucia sobre un monte, en una caverna, donde enseñaba la fe nueva y curaba á los enfermos. De todos los lugares circunvecinos se dirigian al monte donde habitaba Tecla muchos enfermos y poseidos, los cuales quedaban curados con solo aproximarse á su caverna. De consiguiente los médicos de Seleucia no tenian que hacer, pues nadie los consultaba; y llenos de ira y de envidia, decidieron la ruina de Tecla. «Es una vírgen, decian, que se ha consagrado á Diana; la diosa la ama por haber conservado la castidad, y la concede cuanto pide. Enviemos hombres que la despojen de su honra, y en cuanto haya perdido la virginidad, Diana no acogerá sus súplicas en favor de los enfermos.» En efecto, enviaron al monte algunos miserables completamente ébrios, que se habian apoderado ya de Tecla, cuando esta, desasiéndose con toda su fuerza, gritó: «¡Sálvame, sálvame, Dios mio!» En el momento se oyó una voz bajada del cielo: «No temas nada, Tecla, y mira,» Tecla miró, y vió abrirse la roca que formaba la caverna, hasta poder dar entrada á una persona; y la vírgen se lanzó al través de aquella abertura, que inmediatamente volvió á cerrarse, sin que fuese posible distinguir la parte en que se habia hendido la piedra.—Tambien los demás que representaron un papel en el sublime drama de la Redencion, tuvieron en la tradicion oral una historia, que despues fue completada y recopilada, ya en los conventos, ya en el tiempo de las Cruzadas. Asi, la pecadora de Magdalo, á la que se perdonó mucho, porque amó mucho, fue confundida con la hermana de Marta y de Lázaro, y con la que acompañó á la Vírgen al Calvario; y porque á sus errores siguió una grande expiacion, se contó que se habia retirado á una gruta de Provenza, entregándose á todos los rigores, á toda la devocion que podia sugerirle su penitente amor. Se escribieron asimismo historias de Marta, de Longinos, de la Verónica, de Pilatos, y ya hemos hablado de ellas en la NARRACION.

NUM. IX.

LITERATURA PERSA.

§ 1.

EL SHAH-NAMEH.

Se refiere á la Narracion, lib. III, cap. 1, lib. X, cap. 22.

De Abul Kasem Mansur Firdussi, que murió á la edad de ciento cuatro años, el 1020 de la era cristiana, y de su poema *Shah-nameh* en sesenta mil dísticos que contiene la historia de Persia, hemos hablado largamente en el texto y citado algunos episodios. Transcribiremos ahora algunos mas.

Sam y su hijo que nació con canas.

—Siete dias estuvieron sin atreverse á anunciar á Sam, hijo de Neriman (1), el nacimiento de semejante hijo, y todo el harem lloraba alrededor de la cuna del recien nacido; pero nadie osaba decir á Sam que su hermosa mujer habia dado á luz una criatura con las señales de la vejez. Por último, una nodriza, que tenia el atrevimiento de un leon, se presentó valerosamente al héroe y le notició que era padre.

«¡Felicidad y gloria al héroe Sam! ¡Arránquese »el corazon al que medite algo contra su perso»na! Dios ha accedido á tu peticion; ha satis»fecho el deseo de tu alma. ¡Oh príncipe, ávido »de gloria! detrás del velo del gineceo te ha na»cido un niño, hermoso como la luna, jóven hé»roe de corazon de leon, que ya muestra, á pe»sar de su pequeñez, alma valerosa. Su cuerpo »es plata sin liga, su mejilla, fúlgida como un »paraiso. En vano buscarias en sus miembros un »defecto; solo que tiene cabellos de viejo. Con»téntate con el don que te ha enviado el cielo, »y sé digno de él; que tu alma no sea ingrata, »ni doliente tu corazon.»

El héroe saltó del trono, corrió al harem para ver aquella florida primavera; pero en cuanto divisó las canas en la cabeza de su hijo, su corazon perdió toda esperanza en este mundo. Su orgullo irritado le excitó una violenta cólera, y salió del carril de la justicia y de la verdadera ciencia; levantó la frente contra el cielo y desafió al Todopoderoso. «¡Oh tú que no conoces »decadencia ni mutacion! ¿qué bien puede re»sultarte del tremendo golpe con que tu voluntad »me hiere? Aunque hubiese cometido alguna »enorme culpa, aunque hubiese seguido la reli»gion de Arimanes, el creador del mundo, podia »misericordioso hacer que la expiase en secreto, »sin divulgar mi vergüenza.»

De este modo expresaba su profundo dolor y la sangre le hervia en las venas: «¿Qué he de »responder ahora á mis enemigos, cuando á la »vista de este triste vástago, vengan á interro»garme? ¿Ha nacido de algun demonio maléfico, »es un leopardo de dos colores ó una desri? En »particular y en público los sátrapas se reiran de »mí; y yo, por oprobio, huiré de la beldad del »Iram, diré adios á aquellas comarcas.»

Despues de exhalar asi su cólera, torció el rostro, maldiciendo su fortuna. Por órden suya el niño fue llevado y expuesto en un país remoto, donde se eleva la montaña Alburz, próxima al sol y muy distante de los hombres. Allí tenia su nido un simurgo (2) alejado de toda criatura humana, y allí abandonaron al infante y volvieron, y pasó largo tiempo.

¡Pobre niño inocente, rechazado como cosa vil por su implacable padre! ¿Sabia él siquiera qué venia á ser lo blanco ni lo negro? Aun está mamando y ya su padre le aborrece; mientras es fama que una leona dijo á su cria ya crecida: «Aunque te hubiera dado la sangre de mi cora»zon, no exigiria gratitud alguna; porque tu vi»da es mi corazon, y me lo arrancarias sepa»rándote de mí.» Abandonado de aquella suerte el pobre niño, no podia hacer mas que chuparse las puntas de los dedos y exhalar vagidos.

El simurgo que tenia allí sus polluelos, voló fuera del nido, y desde lo alto vió una criaturita que gritaba: la tierra no le prestaba mas seguridad y auxilio que un mar hirviente; una dura roca era su cuna; el suelo su nodriza; su cuerpo carecia de vestidos; sus labios de leche, y en

(1) Primer ministro del rey Minosic, sexto de la estirpa de los Pisdadianos, y príncipe hereditario del Sedjestan.

(2) O el Treinta-pájaros, gran volátil, famoso en las poesías persas.

torno de él la naturaleza estaba triste y desolada, y el sol abrasador. ¡Si sus padres hubiesen sido tigres, de seguro encontrara una defensa!

Dios puso la piedad en el corazon del simurgo, y no le inspiró la idea de comérsele. El ave bajó de las nubes, le cogió entre sus garras, y arrebatándole de la abrasada roca, le llevó al monte Alburz donde tenia su nido, y le colocó delante de sus polluelos, á fin de que, sin consideracion á sus llantos y gritos, se le comiesen. Pero Dios les inspiró misericordia, porque la vida de aquel niño era necesaria. Una voz sonó: «¡oh simurgo, »ave afortunada, ten cuidado de este tierno niño; »de él saldrán héroes valientes y fuertes, como leo»nes furibundos. Nosotros le depositamos en esta »montaña: espera los acontecimientos, que el »tiempo madurará.»

El simurgo y sus polluelos contemplaron aquel niño que derramaba lágrimas de sangre. Pero ¡oh portento! sintieron lástima y quedaron admirados de la hermosura de su rostro. El ave eligió la presa que creyó mas delicada, para que el nuevo huésped chupase su sangre en vez de leche.

De este modo permaneció el niño oculto largo tiempo.—Cuando creció, su estatura era igual al ciprés, emblema de la libertad: su pecho parecia una montaña de plata, y tenia la cintura flexible como una caña. Las caravanas que pasaban junto á aquella montaña, le conocieron por los cabellos canos, y se habló de él, pues que ni el mal ni el bien permanecen ignorados, llegando hasta Sam la fama de este mancebo glorioso y fatal.....

Una noche, cuando ya estaba adormecida la llaga de su corazon, las vicisitudes de la fortuna turbaron el sueño de Sam. Vió venir presuroso de los climas de la India un hombre montado en un caballo árabe, y el soberbio ginete, perfecto héroe, se acercó á Sam, le dió noticias de su hijo y le reveló la grandeza de este poderoso vástago. No bien despertó Sam, llamó á los mubedes (sacerdotes) y conferenció con ellos sobre el sueño que habia tenido y las nuevas de que habian sido portadoras las caravanas. «¿Cuál es vuestra intencion?» les preguntó. «Puede vuestro espíritu conocer si este niño vive aun, ó si murió del frio y del sol de Tamuz.»

Jóvenes y viejos abrieron al mismo tiempo la boca, y dijeron al héroe: «El que se ha mos»trado ingrato con el Omnipotente, no acer»tará á conocer lo mejor de las cosas. Tigres y »leones en la tierra y en medio de las rocas, pe»ces y cocodrilos en el fondo de las aguas, to»dos cuidan de sus crias, todos envian á Dios el »homenage de su reconocimiento. Tú rompiste »la alianza que Dios hacia contigo, enviándote »un don precioso, y arrojaste lejos de tí aquel »inocente. Sus cabellos canos, causa para tí de »dolor ¿cómo habian de deshonrar un cuerpo »tan perfecto? Guárdate de decir que ha muer»to; levántate, prepárate á correr en su busca, »pues ni hielos ni llamas pueden nada contra »el que Dios protege. Dirige al Señor humil»des excusas; él distribuye el bien y guia á los »hombres.»

Al dia siguiente corrió llorando á la montaña de Alburz; y cuando la noche esparció sus tinieblas, invocó el sueño, que acudió rápido como el pensamiento.....

Al despertar, convocó á los sabios, hizo montar á caballo á los gefes del ejército, y se encaminó precipitadamente en busca de su hijo al punto donde le habia mandado exponer. Vió una montaña que toca con su cima las Pléyades, como si quisiera abatirlas. En un pico de tal manera elevado sobre el Chenan (constelacion de Júpiter) que no teme las influencias de este astro, el simurgo habia elevado columnas de madera de sándalo, de ébano, de aloe, enlazados entre sí. Sam contemplaba la roca, el ave terrible, el prodigioso nido; asilo cuya cúspide tocaba la constelacion de Simak (la espiga) y no tenia que temer de los hombres ni de los elementos. Un jóven parecido á Sam estaba allí de pié, y se paseaba. A tal vista Sam arrastró por el suelo su faz, y dió gracias al Creador por haber formado semejante ave en aquellas montañas; y reconoció que Dios es el potente, el benéfico, el justo, el altísimo, que domina todo lo que está mas elevado.

Buscó un camino para llegar á aquella montaña, y medio de que subiesen á ella los animales. «¡Oh Dios! (exclamaba) que eres supe»rior á toda elevacion y al entendimiento de los »sabios, que eres mas alto que el sol y la luna; »me postro ante tí suplicante, y el temor abis»ma mi alma. Si ese jóven no fue dominado al »nacer por Arimanes, suministra á tu esclavo »medio de subir á esa montaña; no rechaces á »tu siervo cargado de pecados; devuélveme el »hijo que yo rechacé.»

La oracion fue bien acogida en el cielo. El simurgo, viendo desde la cima á Sam y su gente, comprendió que iban á recobrar el mancebo, no á atacarle. Entonces dijo al hijo de Sam: «Tú conociste la afliccion en mi morada: »te he servido de padre y de nodriza: te he »dado el nombre de Destan Zend (*Injusticia »viviente*) porque tu padre te trató con injusti»cia: cuando hayas dejado estos lugares, haz »que te llamen siempre asi. Tu padre, ¡oh cla»rísimo entre los héroes! está al pié de esta »montaña; yo te conduciré hasta él.»

Los ojos del jóven se llenaron de lágrimas, y el alma de dolor. Respondió al simurgo palabras llenas de la sabiduría de los tiempos antiguos. Pocos hombres habia visto; pero el simurgo le habia enseñado el arte de los discursos. Invocó el auxilio de Dios, y contestó al simurgo del modo siguiente: «¿Estás, pues, harto de tu »compañero? Sin embargo, tu feliz morada es »mi trono, y tus alas el esplendor de mi corona. »Despues de Dios, á tí deben elevarse mis agra»decidos votos: por tí han sido fáciles para mí »las mas árduas empresas.»

El simurgo replicó: «Si vieras delante el tro»no y la corona, la diadema de los Cayanianos, »quizá esta morada dejaria de agradarte. Vé y »experimenta las vicisitudes de la fortuna; no »quiero alejarte de las batallas, y sí conducirte »al imperio. Me es dulce tenerte por compañero, »pero á tí te conviene partir. Lleva contigo una »de mis plumas, y fia siempre en mi socorro.

»En cualquier apuro que te veas, cualquiera »cosa que se diga de tí, arroja esta pluma al »fuego, é inmediatamente verás mi gloria, por»que yo te crié bajo mis alas, y sin el menor »daño te traeré á este asilo. No olvides á tu »maestro, cuyo corazon se despedaza á causa »del afecto que te profesa.»

Tranquilizándole con estas palabras, se levanta y hendiendo las nubes con él sobre las alas, en un momento le trasladó junto á su padre. Este, viendo el cuerpo de su hijo, robusto como el de un elefante, y sus mejillas frescas como la primavera, lloró, inclinó la frente ante el simurgo, y dirigió votos al Criador. «¡Oh reina »de las aves! Concédate el Dios justo gloria, »poder, fuerza; á tí que eres sosten de los »infelices, generoso dispensador de la justicia. »Quien te quiera mal permanezca siempre mise»rable, y dure eternamente tu fuerza.»

El simurgo desplegó el vuelo, y los ojos de Sam y de su gente no se apartaban de él. Despues el príncipe examinó al jóven, y le halló digno de la corona de los Cayanianos: fuerza de leon, aspecto de sol, corazon de caballero, mano ávida de la espada, cejas negras, ojos como pez, labios de coral, mejillas como de sangre: excepto los cabellos canos, ningun defecto tenia. El corazon de Sam gustó la felicidad del paraiso, y despues de mil bendiciones exclamó: «¡Oh hijo! »muéstrame cariño, olvida lo pasado, y que el »amor haga arder tu corazon por mí. Soy el úl»timo de los esclavos de Dios. Desde que te en»contré, prometí al cielo no tenerte rencor, y »obrar conforme á tus deseos.»

Puso sobre sus hombros un manto de caballero, y se alejó de la montaña: pidió su caballo y el trage digno de Cosroes, y el ejército rodeó á Sam, lleno de alegría y de satisfaccion. Algunos subidos sobre la cabeza de los elefantes, tocaban el tambor, y una banda numerosa como una montaña azul, tañia timbales y trompas, campanas de oro y cascabeles indios. Los guerreros lanzaron un grito, y marcharon en triunfo hácia la ciudad llevando un ginete mas entre ellos.....

Zoak y su padre.

Vivia en el desierto de los caballeros armados de lanza un gran rey y hombre virtuoso, que se humillaba en el temor del Señor del universo. Tenia por nombre Mardus, y era justo y generoso á maravilla: tenia animales de leche, mil por cada especie; cabras, camellos y ovejas, que confiaba á sus pastores; caballos árabes, que parecian otras tantas Peris (1); novillas, y á cuantos pedian la leche, se la daba solícito. Este hombre piadoso tenia un hijo, al que amaba con extremo, y que era ambicioso, valiente, ligero é irreflexivo; Zoak era su nombre. Tambien le llamaban Peiverasp, en pelvi (2) porque poseia diez mil caballos árabes, con el freno de oro, muy famosos. Casi constantemente, de dia y noche, estaba á caballo para adquirir poder, no para hacer ningun daño.

(1) Las Peris son genios de la mitología persa.
(2) *Peiver* en esta lengua es número, é importa diez mil.

Un dia Eblis (3) entró en su palacio bajo la figura de un hombre de bien, desvió el corazon del príncipe del buen sendero, y el jóven prestó oido á sus discursos. Las palabras de Eblis le parecieron dulces; no sospechando en él mala intencion, le abandonó su espíritu, su corazon, su alma pura, y esparció polvo sobre su cabeza. Eblis, viendo que habia entregado el corazon al viento, sintió inmensa alegría; dirigió muchos discursos con moderacion y suavidad á aquel jóven desprovisto de juicio, y le dijo: «Sé mu»chas cosas que solo yo puedo enseñar.» El jóven respondió: «Dilas, y sin demora; instrú»yeme, hombre de los buenos consejos.»

Eblis le exigió que ante todo jurase, y que luego le revelaria la palabra de verdad. El jóven, de corazon sencillo, hizo lo que el otro queria y prestó el juramento. «No revelaré tu secreto; »obedeceré todo lo que me mandes.» Entonces Eblis empezó asi: «¿Por qué ha de haber en el »palacio mas dueño que tú, oh ilustre señor? »¿De qué sirve un padre cuando tiene un hijo de »tus circunstancias? Atiende á mi consejo: La »vida del anciano se prolongará aun largo »tiempo; y *entre tanto* permanecerás en la oscu»ridad. Toma su poderoso trono; á tí pertenece »ocuparlo, y si te decides á seguir mi consejo, »serás gran rey en la tierra.»

Al oir Zoak estas palabras, se puso á pensar; su corazon retrocedió ante la idea de verter la sangre de su padre, y dijo á Eblis: «No puede »ser; aconséjame otra cosa, pues eso es imposi»ble.» Y Eblis: «Si no ejecutas mi mandato, si »te entibias en el cumplimiento de tu promesa »y de la fe jurada, tu juramento y el vínculo »que á mí te une, permanecerán siempre adhe»ridos á tu cuello; serás siempre un ente vil »y tu padre continuará en la cima de los ho»nores.»

De este modo envolvió en sus redes la cabeza del árabe, y le indujo á obedecerle. Zoak le preguntó qué camino seguiria, y ofreció no separarse un ápice de sus indicaciones. Eblis le dijo: «Yo te prepararé los medios; elevaré tu »cabeza hasta el sol; no necesitas mas que guar»dar silencio. No he menester ayuda; lo dispon»dré todo como conviene: en cuanto á tí, guár»date de chistar.»

Tenia el rey en el recinto de su palacio un jardin que alegraba su corazon; acostumbraba levantarse antes de amanecer, á fin de prepararse para la oracion y lavarse secretamente en el jardin la cabeza y el cuerpo, sin que ni un solo esclavo le llevase la antorcha. El vil Deva pervertido, abrió en este sendero un profundo foso, cubrió el precipicio con vástagos, y esparció tierra encima. Llegó la noche, y el gefe de los Arabes, aquel príncipe poderoso y glorioso, se dirigió al jardin: al acercarse al sitio donde estaba el foso, su estrella perdió el color, y él cayó en el precipicio, quedando destrozado lastimosamente. Asi pereció el hombre piadoso y honrado; nunca habia tratado con dureza á

(3) La palabra *Eblis*, que emplea Firdusi en este relato para indicar el genio del mal, en vez de la palabra *Arimanes* que usan por lo comun, nos induce á creer que esta tradicion pasó por un musulman intermedio antes de llegar á él.

su hijo por ninguna accion, fuese buena ó mala; le habia criado con esmero y amor; estaba satisfecho de él y le daba riquezas. El desgraciado y perverso hijo no quiso corresponder á su afecto, *como hubiera debido*, aunque no le moviese á ello sino la vergüenza, y fue cómplice de la muerte de su padre. He oido decir á un sabio que ningun hijo por malvado que sea y aunque exceda en ferocidad al leon, se atreve á derramar la sangre de su padre. Si hay solucion para este enigma, la madre es quien podrá aclarar el misterio á la persona que trate de investigarlo. Asi el vil, el criminal Zoak se apoderó del trono de su padre, colocó en su cabeza la corona de los Arabes, y gobernó su pueblo en el bien y en el mal.

Eblis, viendo conseguido su intento, urdió un nuevo proyecto, y dijo á Zoak: «En cuanto »has vuelto el corazon hácia mí, he satisfecho »todos tus deseos, y si quieres obligarte otra »vez por juramento, si quieres obedecerme y »seguir mis indicaciones, el mundo entero será »tu reino; los animales salvajes, las aves y los »peces te pertenecerán.» Dicho esto, preparó algo nuevo é imaginó otra astucia maravillosa.

Eblis se presenta como cocinero.

Tomando el aspecto de un jóven de buen discurso, inteligente y puro de cuerpo, se presentó á Zoak con respetuosas palabras, y le dijo: «¿Puedo esperar que el rey me sea favorable? »Soy un cocinero de fama.» Zoak le oyó, le acogió perfectamente, le señaló un puesto donde trabajar y mandó le entregasen las llaves de la cocina de un poderoso Destur. En aquellos tiempos los manjares eran poco variados, pues que no se comia carne; de cuanto produce la tierra, solo los vegetales servian de alimento (1).

Entonces Arimanes, el genio de los funestos designios, consultando consigo mismo, determinó matar animales. Queria que Zoak comiese toda clase de carne, asi de aves como de cuadrúpedos, y le condujo á ello por grados. Para infundirle valor, le alimentaba con sangre como á un leon, obedecia á la menor de sus palabras, y su corazon era esclavo de las órdenes de Zoak. Empezó por prepararle yemas de huevo, que le dieron salud vigorosa en poco tiempo; y el afortunado rey mostró á Arimanes su agradecimiento, no hallando nada mas apetitoso que este manjar.

Eblis, el engañador, le dijo: «Pueda el rey »que lleva alta la cabeza vivir eternamente. »Mañana le cocinaré un guiso, que le nutrirá »con un alimento perfecto.» Y se marchó, pasando toda la noche en pensar en el guiso que le serviria al dia siguiente. Este dia, cuando la cúpula azul condujo al mundo el rubí de color de rosa, Eblis cocinó un guiso de perdiz y faisanes plateados, y se lo presentó con el corazon lleno de esperanza. El rey de los Arabes se puso á comer y abandonó el espíritu imprudente á su propension por Eblis, que al tercero dia le sirvió pájaros y cordero mezclados. El cuarto dia, cuando preparó los cubiertos, habia condimentado el lomo de una ternera con azafran, agua de rosa, vino viejo y almizcle puro. El rey extendió las manos y comió de ella; y admirando la inteligencia de aquel hombre, le dijo: «Si »deseas alguna cosa, pídemela, hombre de bien.» El cocinero le respondió: «¡Oh rey! ¡Ojalá vi»vas contento y poderoso eternamente! Mi co»razon no respira mas que amor hácia tí, y verte »es todo lo que desea mi alma. Una cosa tan »solo quiero pedir al rey, aunque sea honor de»masiado grande y superior á mi categoría; y »es que me permita besarle los hombros, y acer»car á ellos los ojos y el rostro.» Zoak, oyendo estas palabras, no sospechó en él ninguna intencion secreta, y le dijo: «Hágase segun lo »solicitas; quizá de ello resulte algun honor á »tu nombre.» Permitiósele, pues, besarle en los hombros, como si fuese un amigo. Arimanes le besó, y desapareció de la tierra; no ha habido criatura humana que haya visto jamás semejante maravilla.

En el momento surgió una serpiente negra de cada hombro de Zoak, el cual quedó aterrado, y buscó toda clase de remedios, acudiendo por último á cortarlas; pero (¡oh el mayor de los asombros!) las dos serpientes negras se reprodujeron, como dos ramas de árbol, sobre los hombros del rey. Llamó los médicos mas sabios, cada uno expresó á su vez lo que pensaba del fenómeno, y emplearon todo género de sortilegios; pero inútilmente. El astuto Eblis se presentó luego de improviso ante Zoak bajo la figura de un médico y le dijo: «Era cosa inevitable; »*deja las serpientes* y no las cortes mientras »haya vida en ellas. Prepárales algun alimento, »y dales de comer para que se tranquilicen; »es el único remedio que debes emplear. No les »des mas que sesos humanos: puede ser que »este alimento las haga morir.» ¿Cuál podia ser el objeto del gefe de los feroces Devas? ¿A qué aspiraba con tal consejo, sino á disponer en secreto un medio de despoblar el mundo?

Muerte de Chemchid.

Desde entonces grandes tumultos agitaron el Iran, y en todas partes no hubo mas que combates y discordias; el dia brillaba puro, y se oscureció; los hombres rompieron los vínculos que los unian á Chemchid, la gracia de Dios se retiró de él, y cayó en la tiranía y en la demencia. Donde quiera surgieron reyes; en todos los confines se mostraron grandes del imperio, que reunieron ejércitos y se prepararon para el combate, pues habian arrancado de su corazon el amor á Chemchid. De repente salió del Iran un ejercito, y se dirigió al país de los Arabes. Habian oido decir que allí habia un hombre terrible, con rostro de serpiente, y los guerreros de Iran, que querian un rey, fijaron la vista en Zoak. Le tributaron homenage como á su señor, y le dieron el título de rey del Iran. El hombre de rostro de serpiente fué al Iran, rápido como el viento, para ceñirse la corona; y reunió un ejército procedente de todas las provincias del Iran y de la Arabia. Dirigió sus miras al trono

(1) En el Asia Occidental se atribuye á Nemrod el haber introducido la costumbre de comer la carne de los animales. Véase *Chron. Pasch.* I, pág. 61, y Dindorf. No es este el único punto de semejanza que ofrecen las tradiciones acerca de Zoak y Nemrod.

de Chemchid, y tomó el mundo como hubiera tomado un anillo para el dedo.

La fortuna abandonó á Chemchid, y perseguido de cerca por el nuevo rey, huyó y le dejó el trono, el poder, la tierra, el tesoro y el ejército; desapareció, y el mundo se volvió negro para él desde que hubo abandonado su trono y su diadema.

Por espacio de cien años nadie le vió; habia desaparecido de los ojos de los hombres; pero en el centésimo año este rey infiel de pura doctrina se presentó un dia en la playa del mar de la China. Zoak le cogió desprevenido, y sin concederle largo plazo, le hizo serrar por la mitad, y libró al mundo de él y del miedo que infundia. Chemchid se habia librado por algun tiempo del hálito de la serpiente; pero al cabo no logró evitarlo.

Asi desapareció su trono real, y el destino conculcó su poder como yerba seca. ¿Quién le excedia en grandeza en el trono del rey? Pero ¿qué fruto sacó de tantos cuidados? Siete años habian pasado sobre él, trayéndole todo género de felicidades y de miserias. ¿De qué sirve una larga vida, pues que el mundo no revela jamás al hombre el secreto *de su suerte*? Le alimenta con miel y azúcar, y no llegan á su oido mas que sonidos suaves; pero, en el momento en que el hombre se jacta de que el mundo le ha colmado de favores, y de que siempre le mirará con ojos amorosos; en el momento mismo en que se siente lisonjeado y acariciado, cuando ha revelado sus secretos al mundo, entonces este cambia de papel y le traspasa el corazon. Mi espíritu está cansado de este mundo transitorio. ¡Oh Dios mio! líbrame pronto de semejante peso.

Zoak reina mil años.

Zoak (1), habiéndose apoderado del trono de los reyes, permaneció en él mil años; el mundo entero se sometió á él, y pasó largo tiempo de este modo. Las costumbres de los hombres de bien desaparecieron, y los deseos de los malvados se realizaron. La virtud era despreciada, la magia enaltecida; la rectitud estaba oculta; el vicio se presentaba á la descubierta. Los Devas eran poderosos en el mal, y nadie se atrevia á hablar de una accion buena sino en secreto. Se sacaron del palacio de Chemchid dos mujeres inocentes, trémulas como hojas de álamo, hijas ambas de aquel rey. Eran como la corona para la cabeza de las mujeres. Chebrinaz se llamaba una de estas mujeres veladas; la otra Arnevaz, y su rostro era como el de la luna. Fueron conducidas al palacio de Zoak, y entregadas á la libre disposicion de este *monstruo* de la cabeza de serpiente, que las educó en la senda de la impiedad, y les enseñó la perversidad y la magia. Ni él podia enseñar otra cosa mas que amor al mal, ruina, muerte é incendio.

El cocinero introducia todas las noches en el palacio del rey dos jóvenes, ya de humilde, ya de noble cuna, á fin de preparar el remedio de Zoak. Les asesinaba, les quitaba luego los sesos y se los daba á las serpientes para que se los comieran. Sucedió que en el país del rey habia dos hombres honrados, dos hombres nobles de la estirpe de los Parsos; llamábase uno Irmail el puro, y el otro Guirmail el prudente. Estos, encontrándose un dia juntos, hablaron de todas las cosas asi grandes como pequeñas, del rey injusto, de su ejército y de las horribles costumbres dignas de él. El uno dijo: «Nosotros debe»riamos, mediante el arte del cocinero introdu»cirnos cerca del rey, y aplicar nuestro ingenio »á hallar modo de salvar cada dia á uno de esos »dos hombres á quienes se priva de la vida.» Decididos á ello, aprendieron el arte del cocinero, y lograron preparar buenos manjares. Entonces estos dos hombres echaron sobre sí el cuidado de la cocina del rey con una alegría secreta, y cuando llegó la hora de verter la sangre *de las víctimas* y despojarlos de la dulce vida, fueron conducidos á prisa y con malos tratamientos ante los cocineros dos hombres en la flor de la juventud, de que se habian apoderado los guardias del rey, ejecutores de sus órdenes. El corazon de los cocineros estaba lleno de dolor, sus ojos llenos de sangre, su cabeza llena del deseo de venganza. Mataron uno, pues no habia otro recurso; en seguida tomaron los sesos de un carnero y los mezclaron con los del hombre. Al otro lo dejaron vivo y le protegieron, diciéndole: «Procura salvarte secretamente; no te detengas »en ninguna ciudad habitada; el desierto y la »montaña sean tu parte del mundo.» En vez de su cabeza tomaron la cabeza vil del animal é hicieron un guiso para las serpientes. De este modo se salvaban treinta jóvenes cada mes, y cuando los cocineros hubieron reunido doscientos, les dieron algunas cabras y carneros, sin que los jóvenes supiesen de quién procedia el regalo, y los enviaron al desierto.

De ellos nació la actual raza de los Curdos, que no conocen residencia fija, habitan en tiendas y no tienen en el corazon temor de Dios. La conducta de Zoak era tal, que cuando se le antojaba elegia á uno de sus guerreros y le daba muerte, diciéndole: «Tú has hecho alianza con »los Devas.» Y si habia alguna doncella famosa por su hermosura, oculta con el velo, pura y sin mancha, la convertia en esclava suya. En él no se encontraban ni virtudes de rey, ni ley, ni fe.

Zoak ve en sueño á Feridun.

Cuando le quedaban aun cuarenta años de vida, Dios le hizo ver lo que sigue: Dormia en las altas horas de la noche en el palacio de los reyes, con Arnevaz al lado; de repente vió salir al mismo tiempo del árbol real tres hombres de armas, dos ancianos y en medio uno mas jóven, de estatura semejante á un ciprés, de aspecto de rey; el cinturon y el porte eran propios de un príncipe; empuñaba una maza hecha figurando una cabeza de buey. Dirigióse á Zoak para trabar combate con él, y le dió con la maza en la frente; luego el jóven guerrero le ató de piés á cabeza con una correa, le apretó ambas manos

(1) Los Persas han querido, segun su costumbre, reunir á la familia de los Kajumarots la dinastía árabe representada por Zoak en la tradicion épica. Esta genealogía se encuentra en el *Mojdmel-oul-Tewarikh*, ms. de la Bibl. del rey, f. 18 v.

hasta ponérselas duras como la piedra, y aplicó un yugo (1) sobre el cuello de Zoak. Llenóle de oprobio, de tormentos, de calor y de dolores, esparció por su cabeza tierra y polvo, y le condujo hácia el monte Dermavand, corriendo y arrastrándole en pos de sí al través de la multitud.

El malvado Zoak se revolcaba trémulo en el sueño, y levantando de improviso la cabeza, exhaló un grito que hizo estremecer el palacio de las cien columnas. *Sus mujeres*, ante el sol, saltaron del lecho al oir el tremendo grito del señor poderoso, y Arnevaz dijo á Zoak: «¡Oh »rey! ¿qué te ha sucedido? Estas durmiendo en »tu palacio con toda seguridad, ¿qué has visto? »¿qué se te ha aparecido? Todo lo que existe te »obedece; los animales salvajes, los Devas, los »hombres son tus custodios; la tierra con sus »siete Kischweres (2) es tuya; todo, desde el »firmamento hasta el fondo de los mares (3) te »pertenece. ¿Qué te ha sucedido, para que sal»tes aterrorizado del lecho? Dínoslo, ¡oh señor »del mundo!» Y el rey contestó: «Este sueño »debe permanecer secreto, pues si lo revelase, »vuestro corazon desesperaria de mi vida.» Arnevaz dijo al rey poderoso: «Es preciso que nos »confies ese secreto, pues quizá le hallemos un »remedio, no habiendo mal que no lo tenga.» Entonces el rey les refirió su sueño. La hermosa respondió de este modo al rey: «No descuides »esto, y trata de ponerle remedio. Tu trono es el »sello de la fortuna; el mundo es espléndido por »la grandeza de tu destino; tienes el mundo bajo »el anillo de tu dedo; las fieras, las aves, los »hombres, los Devas y las Peris. Reune de todos »paises los numerosos sabios y astrólogos, refie»re todo á los mobedes, examina todo, esfuér»zate en penetrar este misterio. Descubre quién »es ese cuya mano te amenaza, si es hombre, »Deva ó Peri, y cuando lo sepas, piensa inmedia»tamente en el remedio. No te dejes abatir por el »miedo del mal que pudieran causarte tus ene»migos.» El rey, lleno de prudencia, aprobó el consejo, cuyos fundamentos echara aquel ciprés plateado.

El mundo, sumergido en la noche, estaba negro como ala de cuervo; de repente la luz surgió sobre las montañas, como si el sol hubiese esparcido rubies en el azul del firmamento. Por todas partes se veian mobedes elocuentes, prudentes y sabios; el rey los acogió cerca de sí oriundos de todos los paises, y con el corazon destrozado les refirió su sueño. Los convocó y reunió en un lugar extenso y les pidió auxilio contra el dolor. «Dadme pronto un consejo, dijo, »dirigid mi espíritu hácia la luz.» Los interrogó en secreto para conocer el porvenir, bueno ó malo, que le aguardaba, diciendo: «¿Cómo »acabará este tiempo para mí? ¿De quién será »esta corona, este trono y esta diadema? Es pre»ciso que me reveleis tal misterio, ó renunciad »á la vida.» Los labios de los mobedes se secaron, sus mejillas se pusieron pálidas, sus lenguas abundaron en discursos y sus corazones en dolor. Dijeron entre sí: «Si le descubrimos lo »que debe acontecer, su alma no resistirá, y »sin embargo su vida es inestimable; si no le »revelamos su porvenir, tendremos que renun»ciar á vivir.» Asi pasaron tres dias sin que ninguno se atreviese á dar un dictámen. Al cuarto dia el rey montó en cólera contra los mobedes que debian mostrarle el camino que le convenia seguir y los amenazó con mandarlos ahorcar á todos, sino le revelaban lo porvenir. Los mobedes bajaron la cabeza; su corazon estaba despedazado; sus ojos sangrientos.

Pero, entre aquellos grandes llenos de prudencia, habia uno de entendimiento perspicaz, de costumbres intachables, hombre juicioso y vigilante; llamábase Zirek; superior á los demás mobedes, su corazon se manifestó y no tembló; desató la lengua ante Zoak y le dijo: «Vacía la »cabeza de viento, pues que todos los que han »nacido de madre tienen que morir. Aunque »fueses una fortaleza de hierro sólidamente cons»truida, el giro del cielo te destrozaria y desa»parecerias. Alguno heredará tu trono y des»truirá tu fortuna, su nombre será Feridun, y »será para la tierra un cielo augusto. Aun no lo »ha parido su madre, y el tiempo de temer y de »suspirar no ha llegado aun. Hijo de una mujer »virtuosa, crecerá como árbol que debe dar fru»to, y cuando sea hombre, tocará la luna con la »cabeza; en seguida pedirá el cíngulo y la coro»na, el trono y la diadema. Será alto de esta»tura, como el ciprés, y llevará sobre el hom»bro una maza de acero. Te herirá con su maza, »hecha figurando una cabeza de buey, y te »arrastrará atado con cadenas fuera de tu pala»cio.» Zoak, el impuro, le dijo; «¿Por qué me »atará? ¿qué razon tendrá para aborrecerme?» Y el valeroso mobed contestó: «Si fueses sabio, »sabrias que no se hace ningun mal sin un mo»tivo; su padre morirá á tus manos, y este dolor »derramará en su corazon odio contra tí. Una »novilla de singular hermosura será la nodriza »del futuro señor del mundo; tambien ella mo»rirá por tu mano, y para vengarla empuñará la »maza de cabeza de buey.» Al oir Zoak estas palabras, cayó del trono desmayado, y el ilustre mobed se alejó del poderoso, temiendo alguna desgracia. El rey, en cuanto recobró los sentidos, ocupó de nuevo el trono é hizo buscar por todo el mundo á Feridun, pública y secretamente; ya no tenia paz, sueño ni lumbre, y el dia se le habia oscurecido.

Nacimiento de Feridun.

Asi transcurrió largo tiempo, y el hombre de las serpientes continuó siendo víctima de sus terrores. El afortunado Feridun (4) fue dado á luz por su madre, y la suerte de la tierra estaba para cambiarse. Feridun creció como un ci-

(1) Paleheng es un yugo portatil, semejante á *la changue* de los Chinos.

(2) Los Persas, como los Chinos, dividian la tierra en siete partes, cada una de las cuales correspondia á un planeta.

(3) Literalmente «hasta el dorso del pez *que sostiene la tierra*.» Véase para la explicacion de esta expresion el *Pend-nameh*, prólogo de Silvestre de Sacy, p. 55 y siguientes.

(4) La genealogia con que la tradicion reunia á Feridun á la antigua dinastia es la siguiente. Se dice que su padre Abtin, ó segun otros, Aftial, era hijo de Humaium y nieto de Chemchid. Su madre Firanek, ó Ferinenk, era hija de Tehour, rey de la isla de Besla, en el mar Madyin. Véase el *Modjmel-ul-Tewarikh*, fol. 8 v.

prés alto y derecho; resplandecia con toda la luz de la magestad, y la gloria de Chemchid descansaba en el futuro Señor del mundo; era semejante al sol luminoso, necesario al mundo como la lluvia, ornamento de los ingenios como el saber. Sobre su cabeza giraban las esferas del cielo, y el amor hacia que le fuesen propicias. Al mismo tiempo apareció la vaca Purmayeh (*la bella*), maravillosa entre todas las vacas. Cuando su madre la parió, se semejaba á un pavon, y relucia todo su pelo de varios colores. Los sabios, los astrólogos y los mobedes se reunieron para verla, pues nadie habia visto una vaca como aquella, ni oido á las personas entradas en edad é instruidas, hablar de cosa que se le pareciese.

Zoak llenaba la tierra de rumores, buscando en todas partes á Feridun, hijo de Abtin. La tierra iba siendo estrecha para Abtin; huyó, se aburrió de la vida, y cayó por último en las redes del leon. Algunas de las guardias impuras de Zoak se echaron sobre él un dia, le prendieron y condujeron atado como una pantera, ante Zoak, que puso fin á sus dias. La madre prudente de Feridun (se llamaba Firanek, y era una mujer ilustre, que profesaba ardiente afecto á su hijo) noticiosa de la desgracia acaecida á su marido, emprendió la fuga, y con el corazon angustiado corrió llorando al jardin donde estaba la famosa vaca Purmayeh, cuyo cuerpo brillaba con tan gran belleza. Refirió sus penas al guarda de aquel jardin, y le dijo, inundando su seno con lágrimas de sangre: «Toma esta criatura que necesita de leche, y dala asilo por algun tiempo; recíbela de su madre, y haz que te tenga en lugar de padre; aliméntala con la leche de esta vaca. Si quieres recompensa, mi vida es tuya, y te doy el alma en prenda de cuanto puedes desear. «El encargado de guardar el bosque y la hermosa vaca, respondió al alma pura de Firanek: «Yo estaré delante de tu hijo como un esclavo, y cumpliré el deber que me impones.» Entonces la madre le confió el niño, dándole los consejos mas convenientes. Durante mas de tres años este protector, lleno de prudencia, alimentó al niño con la leche de la vaca, como hubiera hecho un padre.

Pero Zoak no cesaba en sus investigaciones, y el mundo se volvia todo discurrir acerca de la vaca. Un dia la madre llegó corriendo al jardin, y dijo al protector del niño: «Dios me ha infundido un prudente pensamiento, y es preciso que lo ejecute al instante, pues que mi vida depende de la de esta criatura. Huiré de este pais de mágicos, me iré con mi hijo al Indostan, desapareceré de en medio de la gente, y le llevaré hasta el monte Elborz.» Y veloz como un corredor, cargó con su hijo y le llevó, como ciervo salvaje, hácia la alta montaña donde se encontraba un hombre piadoso, ageno á los negocios de este mundo. «Hombre de fe pura «le dijo Firanek» soy una infeliz del pais de Iran. Sabe que este ilustre niño, mi hijo, debe ser el rey del pueblo; debe arrancar á Zoak la cabeza y la corona y arrojar al suelo su ceñidor. ¡Ah! custódiale, sírvele de padre, y tiembla por su vida.» El hombre piadoso cogió al niño, y no exhaló un suspiro de disgusto. Un dia Zoak tuvo conocimiento del bosque, de la vaca y del parque, y lleno de rabia corrió allá como un elefante furibundo; mató la vaca Purmayeh, destruyó cuantos animales vió en aquel sitio, que convirtió en desierto. Se dirigió á la casa de Feridun y la registró cuidadosamente; pero no encontrando á nadie, prendió fuego al palacio y derribó sus altas murallas.

Feridun interroga á su madre sobre su linage.

Cuando contó diez y seis años, Feridum bajó del monte Elborz á la llanura, se dirigió á casa de su madre, y le hizo algunas preguntas, diciendo: «Descúbreme el secreto; dime quien fue mi padre, quién soy yo de nacimiento, cual es mi linage, y qué diré de mi orígen ante el mundo. Cuéntame cuanto sepas en el particular.» Firanek le respondió: «¡Oh tú que buscas la gloria, te satisfaré contestando á todas tus preguntas. Sabe que en el país de Iran hubo un hombre llamado Abtin; era de estirpe real, prudente, sabio y valeroso, y no oprimia á nadie. Descendia de Rhahmoras, el Héroe (1), y conocia á todos sus antepasados, de padres á hijos; este era tu padre y mi afectuoso marido, y yo no he disfrutado mas dias felices que los que él me proporcionó. Aconteció que Zoak, el Mágico, extendió desde el Iran la mano para matarte; yo te he ocultado á sus ojos, y ¡cuántos dias no he pasado infelices! Tu padre, hombre ilustre, ha sacrificado por tí su dulce vida. Dos serpientes salen de los hombros de Zoak, el Mágico; causan la desolacion de Iran, y los sesos del cráneo de tu padre han sido pasto de ellas. Al cabo llegué á un parque, del que nadie tenia conocimiento: allí divisé una vaca hermosa como la primavera: de piés á cabeza maravillas de color y de gracia. El que la guardaba tenia aspecto tambien de rey, y estaba sentado delante de ella en actitud respetuosa. Largo tiempo te dejé encomendado á su vigilancia, y él te crió con grande amor, y la leche de la vaca de color de pavon te hizo crecer como un poderoso cocodrilo. Finalmente tuvo el rey noticia de aquella vaca y de aquella pradería; en el momento te saqué del parque, te alejé del Iran, de tu palacio, de tu patria. Zoak llegó al parque y mató la vaca maravillosa tu nodriza, muda y llena de amor; hizo volar el polvo de nuestro palacio hasta el cielo, y convirtió en una ruina aquel alto edificio.»

Feridun se quedó atónito, oyó con avidez y las palabras de su madre le inflamaron la sangre; el corazon se le llenó de dolor, la cabeza de deseo de vengarse, y la ira arrugó su frente. Respondió á su madre.: «El leon no llega á ser valiente sino probando. Ahora que el Mágico ha ejecutado sus perversos designios, preciso es que yo empuñe mi espada. Iré bajo la cus-

(1) Feridun, segun la tradicion, descendia de la rama primogénita de los antiguos reyes, y como tal tenia derecho al trono del Iran, mientras que la rama segunda poseia como feudo el Nimrooz (el reino del Mediodia), esto es, el Sedjestan. Estas genealogías son sin duda arbitrarias, y confunden dinastías enteramente distintas; pero son indispensables para la inteligencia de la narracion.

»todia del Santo Dios, y haré volar por los aires »el polvo del palacio de Zoak.»

Su madre le dijo: «No es buen consejo ese: »tú no puedes resistir al mundo entero. Zoak es »dueño de la tierra; con solo quererlo él, cien »mil hombres de cada provincia irán á alistarse »bajo sus banderas. El partido que quieres adop»tar no es conforme á los usos de la familia, ni »capaz de satisfacer tu deseo de venganza. No »veas el mundo con los ojos del jóven, pues todo »hombre que bebe hasta saciarse el vino de la »juventud, no ve en el mundo mas que su per»sona, y en su embriaguez, da la cabeza al vien»to. ¡Oh hijo mio! acuérdate de mi consejo, y »considera todo viento, menos las palabras de tu »madre.»

Historia de Zoak y de Kaweh el herrero.

Zoak no cesaba dia y noche de hablar de Feridun; el miedo habia encorvado su elevada persona, y su corazon estaba oprimido de angustia por causa de Feridun. Aconteció que un dia, sentado en el trono de marfil y puesta en la cabeza la corona de turquesas, convoco á su lado á los grandes de todos los paises para que apoyasen su dominacion; y habló asi á los mobedes: «¡Oh vosotros, hombres virtuosos, nobles »y prudentes! tengo un enemigo secreto, como »es notorio á todos los sabios. Yo no desprecio á »un enemigo por débil que sea, pues temo que »la fortuna me haga traicion. Es preciso que »aumente la milicia, formándola de hombres, »de Devas y de Peris. Sí, voy á reunir un ejér»cito, y á mezclar en él á los hombres y los De»vas; necesito que me ayudeis, pues no puedo »llevar con paciencia un tormento de esta clase. »Es necesario que me extendais una declaracion »en la que conste que yo, en calidad de rey, no »he esparcido sino la semilla del bien, no he »proferido sino las palabras de la verdad, no he »pensado nunca en violar la justicia.» Todos, por miedo al rey, consintieron en lo que pedia, y todos, jóvenes y viejos, hicieron esta declaracion segun la voluntad de la impura serpiente.

Pero de repente se oyó á la puerta del rey el grito de alguno que reclamaba justicia. Se llevó ante Zoak al hombre que se quejaba de opresiones, y compareció ante la asamblea de los grandes. El poderoso rey le dijo con colérica mirada: «Dí al momento el nombre del que te »ha ofendido.» El hombre gritó, se golpeó la cabeza con ambas manos, viendo al rey, y dijo: «Soy Kaweh, ¡oh rey! pido justicia, adminis»trámela. He venido apresuradamente, y te amo, «á tí mismo, en la amargura de mi alma. Si tú »quisieras ser justo, ¡oh rey! aumentarias tu »fortuna. Hace mucho tiempo que ejerces sobre »mí tu tiranía, y á menudo me has clavado un »puñal en el corazon. Si no era tu intencion ma»tarme ¿á qué echar mano de mis hijos? Diez y »siete tenia, y no me queda mas que uno. Vuél»veme este uno; piensa que de otro modo mi »corazon se consumirá de dolor por toda mi »vida. ¡Oh rey! dime una vez ¿qué mal he hecho »yo? Y si soy inocente, no busques pretextos »contra mí. Piensa en mi estado, ¡oh rey! y no »acumules desventuras sobre mi cabeza. El »tiempo ha encorvado mi espalda, mi corazon »está sin esperanza, mi cabeza llena de dolor. »No tengo ya juventud, no tengo ya hijos, y en »el mundo no hay vínculo igual al que nos liga »á nuestros hijos. La justicia debe tener un me»dio y un fin, y la tiranía misma necesita de un »pretexto; pero dime ¿con qué pretexto derra»mas las desgracias sobre mí? Soy un hombre »inocente, un herrero; mas el rey ha arrojado »fuego sobre mi cabeza. Eres rey, y aunque tu »rostro sea de serpiente, me debes esta justicia. »Eres dueño de las siete zonas de la tierra; pero »¿por qué todas las desventuras y todas las »miserias han de ser para mí? Me debes dar »cuenta de lo que has hecho, y el mundo se »asombrará al conocer mi infortunio y que ha »sido preciso que tus serpientes comiesen los »sesos de todos mis hijos.»

El rey le miró, oyéndole hablar, y se maravilló de cuanto habia dicho: le fue devuelto el hijo y se trató de ganarle con buenas palabras. En seguida el rey suplicó á Kaweh que firmase la declaracion de los grandes; Kaweh la leyó y se volvió inmediatamente á los mas ancianos del imperio, gritando: «¡Oh cómplices del Deva, »que habeis arrancado de vuestro corazon todo »temor del Señor del cielo, consagrándoos al in»fierno de cuyos mandatos habeis hecho escla»vas vuestras almas! Jamás firmaré esta decla»racion; jamás esclavizaré mi pensamiento al »del rey.» Y se levantó gritando y temblando de cólera, rompió el escrito, lo arrojó á los piés de los presentes, y precedido de su noble hijo, salió de la sala, lanzando por las calles gritos de furor.

Los grandes manifestaron su respeto al rey: »¡Oh rey glorioso de la tierra! Ningun viento »maléfico ose soplar del cielo sobre tu cabe»za en el dia del combate: ¿Por qué recibiste »con honor ante tí á Kaweh, el de la palabra »grosera, como si fuese uno de tus amigos? El »rompió la declaracion que nos ligaba á tí; re»nunció á la obediencia que te debe; al retirarse »su corazon y su cabeza se agitaban con el de»seo de la venganza; se diria que toma parti»do á favor de Feridun. Nunca hemos visto »cosa mas horrible, y nos ha dejado aturdidos.»

El rey glorioso respondió con vehemencia: Oireis de mí cosas que os admirarán. «Cuando »Kaweh se presentó en la puerta, y desde que »sus gritos llegaron á mis oidos, pareció como »si en la sala se hubiese levantado entre él, y »yo una montaña de hierro; y cuando se golpeó »la frente con ambas manos, mi corazon ¡cosa »maravillosa! quedó como despedazado. No sé »que acontecerá, pues que nadie puede conocer »los secretos de las esferas del cielo.»

Cuando Kaweh salió de la presencia del rey, la multitud se agolpó á su alrededor en la hora del mercado; gritaba pidiendo auxilio y se dirigia á todos reclamando justicia. Tomó el delantal con que los herreros se cubren los muslos cuando baten el hierro, lo puso en la punta de una lanza, é hizo levantarse el polvo en el bazar. Caminaba con la lanza, gritando: «Hombres ilustres »que adorais á Dios, que amais á Feridun, que

»deseais libraros de los vínculos de Zoak! Va»mos todos á reunirnos con Feridun, á reposar »á la sombra de su magestad. Declarad todos »que vuestro señor es un Arimanes y que su co»razon es enemigo de Dios; este delantal sin va»lor ni estimacion os hará distinguir la voz de »nuestros amigos de la de nuestros enemigos.» Marchaba en medio de los valerosos, y una multitud considerable se le iba agregando de todos lados. Sabedor del punto en que se encontraba Feridun, caminó con la cabeza inclinada en aquella direccion, y habiendo llegado de este modo frente al palacio del jóven rey, en cuanto le distinguieron desde lejos, exhalaron un grito semejante á un trueno. El rey vió el delantal en la punta de la lanza, y lo aceptó como signo de felicidad. Lo vistió de brocado de Roum; le colocó un adorno de piedras preciosas sobre fondo de oro, le coronó con una bola parecida á la luna, dedujo favorables auspicios, suspendió de él telas rojas, amarillas y violadas, y le dió el nombre de *Kaweyani direfsch* (estandarte de Kaweh). Desde entonces acá, todos los que han subido al trono de los reyes, todos los que se han ceñido la diadema imperial, han añadido sin cesar nuevas joyas á aquel vil delantal del herrero, le han adornado de ricos brocados y de seda pintada, y asi fue hecho el estandarte de Kaweh que brillaba en la noche oscura como el sol, por lo cual la gente tenia el corazon lleno de esperanza (1).

El mundo permaneció asi algun tiempo, y lo porvenir estaba sombrío. Pero Feridun, cuando vió la tierra en tal estado, sometida á la dominacion del malvado Zoak, se presentó á su madre, dispuesto para el combate, con el yelmo de los reyes en la cabeza, y le dijo: «Debo ir á la »guerra; á tí no te resta sino rogar á Dios. El »Creador es mas poderoso que el mundo; une »tus manos orando ante él, en la felicidad y en »la miseria.» Las lágrimas cayeron de los ojos de su madre, y dirigió súplicas al Creador con el corazon lleno de sangre, y dijo á Dios: «¡Oh »señor del mundo! pongo en tí mi confianza; »aleja de su vida los golpes de los malvados, »libra la tierra de los insensatos!»

Feridun se dispuso inmediatamente á marchar; pero no quiso que se trasluciera su designio. Tenia dos hermanos, nobles compañeros suyos, ambos de mas edad que él, uno se llamaba Keyanusch y el otro Purmayeh, el Alegre. Feridun se franqueó con ellos, diciéndoles: «¡Hombres de corazon! conservad buen ánimo, »pues el cielo no gira sino para el bien, y la co»rona real nos será restituida. Traedme algunos »herreros capaces de construirme una maza pe»sada.» En cuanto pronunció estas palabras, se levantaron los dos y corrieron al bazar de los herreros: y todos los que deseaban adquirir nombre, se presentaron á Feridun, el cual tomó en seguida un compás con el que figuró la forma de la maza, haciendo en la tierra un dibujo que representaba una cabeza de búfalo. Los herreros se pusieron á trabajar, y cuando estuvo concluida la pesada maza, la llevaron al futuro rey, resplandeciente como el sol en el cielo. El alabó la obra de los herreros, los recompensó con vestidos, oro y plata, y les dió espléndidas esperanzas y muchas promesas del mas brillante porvenir, diciéndo: «Cuando haya quitado la »vida á la serpiente, limpiaré vuestras cabezas »del polvo y haré reinar la justicia en todo el »mundo, invocando el nombre de Dios justí»simo.»

Feridun se pone en camino contra Zoak.

Feridun elevó la cabeza hasta el sol, preparándose á vengar á su padre. Se puso en marcha lleno de alegría el dia Kordad, bajo una buena estrella y con augurios que llenaban el mundo de luz. El ejército se reunió delante de su trono, y su trono tocó las nubes; precedian al ejército búfalos y elefantes que llevaban alta la cabeza, é iban cargados del bagaje. Keyanusch y Purmayeh se mantenian junto al rey, cual si fuesen sus hermanos mas jóvenes que prestasen homenage al hermano mayor. Feridun marchó de parada en parada, rápido como el viento, con la cabeza llena del deseo de la venganza y con el corazon lleno del deseo de la justicia. Montados sobre veloces caballos árabes, llegaron á un sitio donde habia adoradores de Dios. Feridun echó pié á tierra en aquel lugar de santos, y los envió su saludo. En lo mas profundo de la noche, un ser benévolo se aproximó á él; sus cabellos negros como almizcle descendian hasta el suelo, su figura se parecia á la de las Huries del paraiso. Era un ángel que habia venido de lo alto á anunciar á Feridun la buena ó la mala fortuna. Acercóse al rey, semejante á una Peri, y le enseñó en secreto el arte de la mágia, para que poseyese la llave de lo que está cerrado, y pudiera descubrir lo que está oculto. Feridun comprendió que aquella enseñanza le venia de Dios, y que no era obra de Arimanes ni de ningun espíritu perverso. Su mejilla se sonrosó de júbilo, y se vió jóven asi en la vida como en el imperio. Sus cocineros le preparaban el alimento, y dispusieron para el príncipe una mesa digna de los grandes. Cuando hubo acabado de beber, se apresuró á *acostarse*, pues se sentia la cabeza pesada y tenia sueño.

Pero sus hermanos, habiendo visto la partida del hombre de Dios, la conducta de Feridun y su fortuna, se sublevaron repentinamente contra él y resolvieron quitarle la vida. Levantábase un peñasco sobre una alta montaña; los dos hermanos se alejaron en secreto de la multitud, y habiendo llegado de noche al pié de la montaña donde el rey disfrutaba un dulce sueño, los dos malvados subieron á la cima, sin que nadie los viese, y socavaron el peñasco con intencion de aplastar la cabeza de su hermano. En efecto, dieron el empuje á la roca desde lo alto de la montaña, y creian haber matado ya al rey dor-

(1) Este estandarte continuó siendo la insignia del imperio persa hasta la caida de la dinastía de los Sasánidas. Se habia tenido que alargar poco á poco á fin de poder colocar en él las joyas que los reyes quisieron añadirle; de suerte que habia llegado á una dimension de 22 piés de largo y 15 de ancho, cuando cayó en manos de los Arabes, en la batalla de Kadesia, el año 15 de la hegira. El soldado que se apoderó de él, obtuvo en cambio la armadura de Galenus, general persa, y treinta mil monedas de oro; y el estandarte fue hecho pedazos y distribuido al ejército juntamente con la masa comun del botin. V. PRICE *Muhamm. History*, t. I, p. 116, y HAFT KOLZEUM, t. IV, p. 126.

mido; pero, por la voluntad de Dios, Feridun se despertó con el ruido del peñasco, y sirviéndose del arte mágico lo detuvo en el lugar en que se encontraba y no rodó un átomo mas. Sus hermanos reconocieron la mano de Dios, y se convencieron de que el designio del malvado y los brazos del perverso nada valian.

Feridun empuñó las armas, sin hablar palabra de lo ocurrido; se adelantó al rio de Arwend como hombre que ambiciona una diadema (si el lector no conoce la lengua pelvi, sepa que el Arwend se llama en árabe Dijlek, el *Tigris*). El noble rey hizo su segunda parada á orillas del Tigris y en la ciudad de Bagdad. Habiendo llegado al rio Arwend, envió su saludo á los que custodiaban el paso; «Mandad inmediatamente »balsas y barcas á esta parte del rio.» El rey victorioso hizo decir á los Arabes *otra vez*: «Traed, »acá barcas, y trasportadme con mi ejército á la »orilla; no dejeis á nadie en esta.» El que guardaba el rio no mandó ninguna barca ni acudió como Feridun le habia ordenado, y contestó: «El rey me ha prohibido ocultamente que deje »parar ninguna balsa sin haber recibido antes »su permiso sellado con su sello.» Feridun no se irritó al oirle; el río furioso no le causó temor alguno; se apretó el cíngulo real, montó sobre su caballo de guerra, de corazon de leon, é hirviendo en su cabeza el deseo de la venganza y del combate, lanzó al rio el caballo de color de rosa. Todos sus compañeros, apretándose el cinturon, se precipitaron á un tiempo en el rio sobre sus caballos de los piés de viento, se metieron en el agua hasta cubrir las sillas, y las cabezas de aquellos fieros soldados sintieron vértigos al ver á los caballos sumergirse en las olas; en medio del rio levantaban los cuerpos y los brazos, como cabezas de espectros en una noche oscura. Llegaron á tierra, ávidos de venganza, y se encaminaron á Beitul-Mukaddes (cuando se hablaba en pelvi, se llamaba *Gangui-Dizukt*; hoy, en árabe; *Casa Santa*.) Este era el palacio elevado por Zoak.

Habiendo salido del desierto, se aproximaron á la ciudad, de la que querian apoderarse. A distancia de una milla, Feridun dirigió la vista á aquella ciudad real, y divisó un palacio cuyas paredes se elevaban á mayor altura que Saturno; diríase que habia sido construido para arrancar las estrellas del cielo. Brillaba como Júpiter en la esfera celeste; era lugar de alegría, de reposo y de placer. Feridun conoció en él el palacio del Dragon, por su grande extension y su magnificencia. Dijo á sus compañeros: «Temo »al que ha podido fabricar con este polvo oscuro »y hacer salir del fondo de la tierra un palacio »tan elevado; temo no haya una secreta inteli»gencia entre la fortuna y él; pero es mejor pre»cipitarnos de una vez en el lugar del combate, »que perder tiempo.» Dijo, y llevó la mano á la pesada maza, y aflojó las riendas al fogoso caballo; parecia como si una llama se arrojase ante los que guardaban el palacio, y al separar de los arzones la pesada maza, se hubiera dicho que bajo él se doblaba la tierra. El jóven inexperto, pero valeroso, entró á caballo en el inmenso palacio; ninguno de los que estaban de guardia se atrevió á permanecer á la puerta, y Feridun dió gracias al Creador del mundo.

Feridun ve á las hijas de Chemchid.

Feridun vió un talisman, que Zoak habia preparado, y cuya cabeza se elevaba hasta el cielo; y lo derribó al advertir que llevaba un nombre que no era el de Dios. Hirió con la maza figurando la cabeza de un buey á cuantos se le opusieron; con la pesada maza aplastó las cabezas de los mágicos que habitaban en el palacio y que eran todos Devas valientes y famosos; se sentó en el trono del rey idólatra, puso el pié sobre el trono de Zoak, se apoderó de su corona real, y ocupó su puesto. Registró todo el palacio, y no encontró ninguna huella de Zoak; sacó del aposento de las mujeres á *dos bellas* de ojos negros, de rostro brillante como el sol. Les mandó inmediatamente que se lavasen el cuerpo, y en seguida procedió á limpiarles el alma de la niebla. Les indicó el sendero del santísimo juez *del mundo*, y las purificó de las inmundicias, pues habian sido educadas por los idólatras, y tenian turbado el espíritu como personas ébrias. Entonces aquellas hijas de Chemchid, bañando las mejillas de rosa con los ojos de Narciso, abrieron la boca delante de Feridun, diciendo: «¡Ha»ga el cielo que permanezcas jóven hasta que el »mundo haya envejecido! ¿Cuál ha sido tu es»trella, oh bienaventurado? ¿Cuál es la rama »que ha producido tal fruto? Te has sentado en »el cubil del leon, venciste como héroe, hombre »valiente! ¡Oh! ¡cuántos males y dolores nos ha »causado ese adorador de Arimanes, el de los »hombros de serpiente! ¡Cuántas veces ha gi»rado el cielo sobre nuestras cabezas durante »los infortunios con que el mágico nos ha abru»mado! Aun no habiamos visto un hombre do»tado de tal fuerza y de tanto ingenio, que osa»se dirigir la vista al trono de Zoak, por mucho »que fuese su deseo de reemplazarle.» Feridun contestó: «La felicidad y el trono no se per»petúan en una misma persona. Yo soy hijo del »bienaventurado Abtin, á quien Zoak cogió en »el país de Iran, asesinándole cruelmente; he »venido á vengar á mi padre. Tambien dió »muerte á la vaca Purmayeh que fue mi nodri»za, y cuyo cuerpo era un milagro de hermosu»ra. ¿Cómo pudo ese hombre impuro irritarse con»tra un mudo animal? Me he armado para com»batir con él, he venido del Iran en busca de la »venganza. Le aplastaré la cabeza con esta ma»za que figura una cabeza de buey; no le con»cederé perdon ni misericordia.»

Cuando Arnevaz oyó estas palabras, su puro corazon comprendió todo el misterio, y dijo: «¡Oh rey! tú eres Feridun, destinado á destruir »la magia y los encantos; aquel por cuya mano »ha de perecer Zoak, cuyo valor ha de libertar »al mundo. Nosotras éramos dos inocentes niñas, »de estirpe real; el temor de la muerte nos ha »sometido á él. Pero ¿cómo seria posible acostar»se y levantarse siempre, teniendo una serpiente »por compañera?» Feridun le contestó: «Si el »cielo me otorga desde lo alto la justicia que me »es debida, arrancaré de la tierra el pié del dra-

»gon; el mundo, de impuro que es, se volve»rá puro. Ahora necesito que me digais clara»mente dónde está la odiosa serpiente.»

Las mujeres del hermoso semblante le revelaron el secreto, esperando que la cabeza de la serpiente se encontraria *al fin* bajo el cuchillo. Le dijeron: «Ha ido al Indostan para practicar allí »las artes del país de la magia. Allí cortará la »cabeza á millares de inocentes, pues teme la »desgracia desde que un sabio le predijo que la »tierra se veria libre de él, que uno vendria á »despojarle de su trono y su poder, y á herir »de muerte su fortuna. Su corazon está infla»mado desde entonces; la vida se le ha vuelto »amarga; derrama la sangre de los animales, »de los hombres y de las mujeres, llena de ella »un baño, y esperando hacer inútil el vaticinio »de los astrólogos, se lava con sangre la cabeza »y el cuerpo. Al mismo tiempo los dolores que le »han estado causando tanto tiempo las dos ser»pientes de sus hombros, le tienen como loco: »va de país en país, pero el suplicio de las dos »negras serpientes no le permite conciliar el »sueño. Pronto estará de vuelta, pues que no »puede permanecer en ningun sitio.» La bella del corazon angustiado le refirió de este modo el secreto, y el héroe de la cabeza alta la escuchó con atencion.

Lo que siguió entre Feridun y el teniente de Zoak.

Zoak tenia un fiel servidor, humilde como esclavo, y cuando dejaba el país, le confiaba el trono, el tesoro y el palacio, pues que el señor admiraba su grande afecto. Llamábase Kenderev, porque caminaba con paso altanero delante del impuro Zoak. Kenderev se dirigió apresuradamente al palacio, y encontró en la sala real á un nuevo dueño de la corona, sentado tranquilamente en el puesto de honor á guisa de gran ciprés en que brilla la luna; á un lado estaba Chebrinaz de estatura de ciprés, y al otro Arnevaz, cuyo rostro era parecido á la luna. Toda la ciudad estaba llena con su ejército, pronto á entrar en combate, y formado en filas delante de la puerta del palacio. Kenderev no se alteró, no pidió explicacion de aquel misterio, y se adelantó profiriendo bendiciones y saludando *al rey*. Prestó homenage á Feridun, diciendo: «¡Oh »rey, que tu vida dure tanto como el tiempo! »¡que tu posesion del trono sea bendita y glo»riosa, pues que eres digno de ser el rey de los »reyes! ¡Obedézcante las siete zonas de la tierra! »¡Levántese tu cabeza á mayor altura que las »nubes de que procede la lluvia!» Feridun le mandó que se acercara y le descubriera todos los secretos; tambien le ordenó que dispusiese todo lo necesario para una fiesta real. «Trae »vino, envia á buscar á los músicos, llena las »copas, prepara las mesas. Conduce aquí á todos »los que saben tocar de una manera digna de »mí, á todos los que puedan proprorcionarme »placer en una fiesta. Dispon ante mi trono una »reunion conveniente á mi fortuna.» Kenderev, cuando oyó estas palabras, se puso á ejecutar las órdenes del nuevo señor. Trajo vino brillante, é hizo venir músicos y grandes, dignos de Feridun y adornados de piedras preciosas. Feridun bebiendo vino y cantando, convirtió aquella noche en una fiesta *de rey*. Cuando llegó el dia, Kenderev salió de la presencia del nuevo monarca, montó en un caballo ávido de correr, y marchó á donde estaba el rey Zoak. En cuanto se reunió con su señor, le refirió cuanto habia visto y oido, diciendo: «¡Oh rey de un pueblo fie»ro! hay señales que anuncian el abatimiento de »tu fortuna. Tres hombres poderosos han venido »de país extranjero con un ejército. El mas jó»ven va entre los dos mas viejos; su estatura es »de príncipe y su aspecto de rey; tiene menos »años, pero mas dignidad, y deja atrás á sus »hermanos mayores. Lleva una maza semejan»te á un mineral de roca, y brilla en medio »de la muchedumbre. Ha entrado á caballo »en el palacio del rey, y con él sus dos ilustres »compañeros; se ha ido á sentar en el trono real, »ha roto todos tus talismanes y tus obras de »magia; á todos los grandes y á todos los De»vas que habia en tu palacio ha abatido la cabe»za desde lo alto de su caballo, y ha mezclado »sus sesos con sangre.» Zoak respondió: «A lo »que parece, ese es un huésped, y es preciso »festejarle.» El esclavo repuso: «¿Cómo ha de »ser huésped un individuo que con una maza en »forma de cabeza de buey, se sienta atrevida»mente en el lugar de tu reposo, borra tu nom«bre de tu corona y de tu cíngulo, y atrae *tu* »*pueblo* ingrato á su religion? Reconoce en él »un huésped, si te es posible.» Zoak le dijo: «No »te lamentes de ese modo; huésped atrevido es »buen augurio.» Kenderev le replicó: «He oido »tus palabras; oye mi respuesta: si ese prín»cipe es huésped tuyo ¿qué tiene que hacer en »la habitacion de tus mujeres? ¿por qué se sien»ta al lado de las hijas del rey Chem, y trata »con ellas sobre todas las cosas asi grandes como »pequeñas? Con una mano cogió la *mejilla de* »*rosa* de Chebrinaz y con la otra el labio de »rubí de Arnevaz. Por la noche obrará de otra »manera: bajo su cabeza colocará una funda de »almizcle, que al almizcle se parecen los cabe»llos ensortijados de las dos lunas que han sido »siempre el amor de tu corazon.»

Zoak se enfureció como un lobo al oir estas palabras; deseó la muerte y su cólera se desató contra aquel infeliz con injurias atroces y con gritos de rabia, y le dijo: «De hoy en adelante »no te volveré á confiar la custodia de mi pala»cio.» El esclavo le respondió: «¡Oh rey mio! »temo que de ahora en adelante no tendrás nada »que esperar de la fortuna: ¿cómo podrias, pues, »confiarme el gobierno de tu país, y despojado »como estás de toda autoridad, darme el cui»dado de la administracion? Has salido del lu»gar de tu poder como un caballo que se saca de »entre unas ruinas. Busca ahora, ¡oh rey! un »remedio. ¿Por qué no te ocupas tú mismo en »tus asuntos? Jamás te ha sucedido un hecho »semejante.»

Feridun encadena á Zoak.

Zoak, irritado por estas disputas, *se preparó*

á volver á toda prisa. Ordenó se ensillase su caballo, ligero en la carrera y dotado de vista de lince; partió precipitadamente con un grande ejército compuesto de Devas y de hombres valerosos; se arrojó por senderos tortuosos sobre los terrados y las puertas de su palacio, pensando solo en la venganza. Cuando las tropas de Feridun lo advirtieron, marcharon todas en aquella direccion, se apearon de los caballos de guerra, y se lanzaron por los senderos tortuosos. Los terrados y las puertas se veian coronadas de gente de la ciudad, y de todos los individuos aptos para el manejo de las armas: los votos estaban á favor de Feridun, pues que *sus corazones* gemian destrozados por la opresion de Zoak. De los muros caian ladrillos y de los terrados piedras: en la ciudad llovian cuchilladas y flechazos, como el granizo cae de una oscura nube; nadie hubiera hallado en la tierra un sitio *seguro*. Cuantos jóvenes habia en la ciudad, y tambien todos los ancianos y experimentados en los combates, se unieron al ejército de Feridun, y se libraron del mágico poder de Zoak. La montaña resonaba con gritos guerreros, y la tierra temblaba bajo los piés de los caballos. Sobre las cabezas se condensó una nube de negro polvo, y *los valientes* hendieron el corazon de las rocas con sus lanzas. Se elevó un grito desde el templo del fuego: «Aunque ocupase el trono real un animal feroz, todos, ancianos y jóvenes, le obedeceriamos y no trataríamos de sustraernos de sus mandatos; pero no soportaremos que lo ocupe Zoak, ese impuro en cuyos hombros nacen serpientes.»

El ejército y los habitantes de la ciudad volaron juntos al combate: sus mazas eran semejantes á una montaña, y se levantó un polvo negro que oscurecia el sol. Los zelos excitaron á Zoak á acometer una empresa. Dejó al ejército para acercarse al palacio; se cubrió todo con una armadura de hierro, á fin de que nadie le conociese en medio de la multitud; subió rápidamente al sublime palacio, teniendo en la mano una cuerda de sesenta codos. Vió á Chebrinaz, la hermosura de los ojos negros, sentada junto á Feridun, toda encantos y amor: sus mejillas eran como el dia, los anillos de sus cabellos como la noche; su boca estaba llena de maldiciones contra Zoak. Entonces este conoció que todo aquello era efecto de la voluntad de Dios, y que no habia salvacion para él. Se le inflamó la cabeza de zelos, arrojó la cuerda en el palacio, y olvidando el trono, sin hacer ningun caso de la vida, se precipitó desde el terrado del sublime palacio. Desenvainó un agudo puñal, no manifestó su secreto, no habló palabra; y con el puñal de acero en la mano, ávido de verter la sangre de las hermosas de rostro de Peris, se lanzó desde lo alto. En cuanto sus piés tocaron el suelo, Feridun acudió, rápido como el viento, empuñó la maza que figuraba una cabeza de buey, hirió á Zoak en la cabeza y le rompió el yelmo. El bienaventurado Sarosc apareció de repente: «No le hieras, dijo: pues aun no le ha »llegado su hora. Está vencido; es preciso atarlo »como una piedra y llevarlo hasta donde veas »que las rocas se cierran ante tí. Lo mejor »será que le encadenes en lo interior de las ro»cas, donde sus amigos y vasallos no puedan »penetrar hasta él.»

Feridun le comprendió, y sin vacilar un momento preparó una correa de piel de leon, y le ató las manos y los costados de modo que á un elefante furioso no le hubiera sido posible romper sus ligaduras. Se sentó en el trono de oro de Zoak, derribó los perversos símbolos de su poder, y mandó que desde lo alto de la puerta se proclamasen estas palabras: «¡Oh vosotros »todos, llenos de gloria, de esplendor y de pru»dencia! no es menester que esteis sobre las ar»mas, ni que busqueis una misma gloria y una »misma fama. No se necesita que el ejército »y los artesanos aspiren á señalarse de igual »modo; á los unos toca trabajar, á los otros com»batir. Cada cual tiene un deber que le es pro»pio; cuando uno quiere desempeñar el oficio »que corresponde á otro, el mundo no marcha »con el órden debido. El impuro Zoak, cuyos de»litos hacian temblar la tierra, está encadena»do. ¡Haga el cielo que vivais largo tiempo di»chosos! Ahora, volved alegremente á vuestro »trabajo.»

Los hombres oyeron las palabras del rey, del poderoso señor, lleno de virtud. Los magnates de la ciudad, todos los que tenian oro y riquezas, acudieron con alegres cantos y regalos, y con el corazon obediente hácia él. El noble Feridun los recibió bondadoso, les confirió dignidades con prudencia, dió á todos consejos y elogios, y les recordó el Creador del mundo, diciendo: «El trono es mio; el destino quiere que »vuestra estrella resplandezca y que vuestro »país sea feliz, pues que Dios, el Puro, me ha »escogido entre todos y me ha inspirado el pen»samiento de bajar del monte Elborz, para que »el mundo fuese librado por mi valor del per»verso dragon. Cuando Dios nos concede la feli»cidad, debemos caminar en su sendero, eje»cutando el bien. Yo soy dueño de todo el mun»do; no me conviene permanecer siempre en el »mismo lugar; si así no fuese, me quedaria »aquí y pasaria largos dias con vosotros.» Los grandes besaron el suelo en su presencia, y se oyó en el palacio el sonido de los timbales. Toda la ciudad dirigió la vista hácia la corte del rey, gritando contra el hombre cuya vida debia ser breve, y pidiendo que se mostrase al dragon atado, como merecia. Poco á poco el ejército salió, y desde aquella ciudad tan desgraciada *durante largo tiempo* se condujo á Zoak atado ignominiosamente, y se le arrojó con desprecio en el lomo de un camello: Feridun le llevó de esta manera hasta Chirkan. Reflexiona, pues, cuán viejo es el mundo, cuántos destinos han pasado sobre estas montañas y cuántos pasarán todavía.

El rey, á quien protegia la fortuna, llevó á Zoak estrechamente atado hácia Chirkan, y le obligó á entrar en las montañas donde queria hacerle saltar la cabeza. Pero, el bienaventurado Sarosc apareció de nuevo, y le dijo al oido: «Conduce este prisionero al monte Demawend, »á prisa y sin mas acompañamiento que el de »aquellas personas de quienes no puedas pres-

»cindir, y que te ayudarán el dia del peli- »gro.» Feridun llevó á Zoak, rápido como un caballo corredor, y le encadenó sobre el monte Demawend; y cuando le hubo encadenado, añadiendo nuevas cadenas á las que ya tenia, no quedó ningun vestigio de los males de la fortuna. El nombre de Zoak por él se hizo vil como el polvo; por él fue purgado el mundo del mal que habia causado Zoak, el cual, separado de su familia y de sus parciales, permaneció encadenado en la roca. Feridun eligió en la montaña un sitio estrecho, donde descubrió una caverna, cuyo fondo no se alcanzaba á ver. Llevó allí clavos pesados *y los clavó*, cuidando de no traspasar el cráneo de Zoak, y para prolongar su agonía, le ató las manos á la roca. Zoak estuvo asi colgado, y la sangre de su corazon caia gota á gota en el suelo.

¡Ay de mí! no hagamos mal mientras estemos en este mundo; dediquemos sinceramente nuestras manos á la práctica del bien. Asi el bueno como el malo son mortales, y lo mejor es dejar memoria de buenas acciones. No se disfruta siempre de las riquezas, del oro ni de los grandes palacios; pero queda la memoria de los hechos en la palabra *de los hombres*, que no debe considerarse cosa de ningun valor. Feridun, el glorioso, no era un ángel; no estaba compuesto de almizcle y ámbar; con la justicia y la generosidad adquirió su excelente fama. Sé justo y generoso y te sucederá lo que á Feridun. El fue el primero que con sus divinas acciones libró al mundo del mal; la mayor de estas acciones fue haber encadenado á Zoak el injusto, el impuro; la segunda, haber vengado á su padre y purificado la tierra; la tercera, haber librado el mundo de insensatos y quitádolo de las manos de los perversos.

¡Oh mundo! ¡Cuán malo eres, y qué perversa es tu índole! Destruyes lo mismo que habias elevado. Mira lo que ha sido de Feridun, el héroe que arrebató el imperio al viejo Zoak. Despues de reinar cinco siglos murió y su puesto quedó vacio; murió dejando á otro este frágil mundo, y de toda su fortuna no ha llevado consigo mas que lamentos. Asi nos sucederá á todos, grandes y pequeños, hayamos sido pastores ó rebaños.—

§ 2.

LAS SIETE AVENTURAS DE RUSTAM.

PRIMERA AVENTURA.

El caballo Raksc combate con un leon.

El valiente, que era gloria del mundo, dejó á su padre y el país de Nimruz; anduvo en un solo dia el camino de dos jornadas, no haciendo distincion entre la oscura noche y la claridad del sol; asi, el pié de Raksc holló el camino tanto durante el dia luminoso como durante la negra noche. Cuando Rustam se sintió hambriento y fatigado, llegó á una llanura poblada de asnos salvajes: le ocurrió coger uno, y oprimió á Raksc con la rodilla; siendo lenta la carrera del asno comparada con la suya, pues que ninguna fiera podia huir ante Rustam á caballo, ante su lazo y el pié de Raksc. El leon tendió su lazo real, y cogió al vigoroso asno; en seguida encendió fuego con la punta de una flecha, y alimentó la llama con vástagos y ramas de árboles, y cuando el asno estuvo del todo privado de vida y de movimiento, le hizo asar á fuego vivo; en seguida se lo comió y arrojó á lo lejos los huesos; de este modo el mismo asno le sirvió de olla y de mesa. Quitando despues las riendas á Raksc, le mandó á pastar en la pradería, y se preparó un lecho en un campo de cañas, considerando una mansion de espanto como cosa bastante segura. En medio de las cañas estaba la guarida de un leon, y un elefante no hubiera osado turbarle. Transcurrida la primera velada, el terrible leon entró, y vió con estupor, tendido en las cañas, á un hombre de estatura de elefante, y delante de él un caballo; y dijo para sí: «Primero es »preciso despedazar al caballo; el caballero es- »tará á mi disposicion.» En seguida se lanzó sobre Raksc. Este se fué hácia él con fuego, levantó las dos manos é hirió al leon en la cabeza; le aferró con los agudos dientes por la espalda, y sacudió contra el suelo á la fiera hasta dejarla muerta. Cuando Rustam, pronto á combatir, se hubo despertado, vió que el mundo se habia hecho estrecho por el estorbo de aquel terrible leon, y dijo á Raksc: «¡Oh prudente animal! ¿quién te ha mandado combatir con un leon? Si »hubieras caido bajo sus garras ¿cómo habria »llevado yo hasta el Mazenderan esta coraza y »este yelmo guerrero, mi lazo, mi arco, mi es- »pada y esta pesada maza? Si en mi dulce sueño »hubiese tenido aviso de ello, tu pelea con él »quedara cortada.» Asi dijo el héroe famoso: el valeroso guerrero se volvió á dormir y descansó largo rato. Finalmente, cuando el sol levantó la cabeza sobre las oscuras montañas, Rustam despertó de su dulce sueño, aun lleno de fatiga: frotó á Raksc, le puso la silla, y dirigió sus oraciones á Dios, dispensador de gracias.

SEGUNDA AVENTURA.

Rustam encuentra una fuente.

Rustam tenia ante sí un camino difícil de recorrer yendo de prisa. Era un desierto sin agua y tan ardiente que los pájaros caian; las llanuras y los desiertos abrasaban como si el fuego hubiera pasado por ellos. El cuerpo del caballo y la lengua del ginete ardian de calor y de sed. Rustam se apeó, y con el venablo en la mano se adelantó, vacilando como una persona ébria. No vió medio de salvar la vida, y dirigió los ojos al cielo, exclamando: «¡Oh Dios, distribuidor de la justicia, has acumulado sobre »mi cabeza toda clase de penas y desventuras. Si »te complaces con mis padecimientos, la medida »de ellos se ha colmado para mí en este mundo. »Yo me arrastro aun con la esperanza de que el »Omnipotente prestará socorro al rey Kaus, y »de que el justísimo Señor del mundo librará al »Iran de las garras del Deva. Son pecadores, es »cierto; han sido rechazados por tí; pero son »siempre tus adoradores y siervos.» Proferidas

estas palabras, sintió que su cuerpo de elefante desfallecia á causa de la sed y que la cabeza le pesaba; cayó en el férvido suelo, y la lengua se le hendia de puro seca. Entonces un cordero alegre y sano acertó á pasar por delante de Tehemten; al verle, le ocurrió un pensamiento y dijo en su corazon: «¿Dónde puede encontrarse el »bebedero de ese animal? Ciertamente la gracia »de Dios se esparce sobre mi en este momento.»

Empuñó la espada con la mano derecha, y se levantó con la fuerza que le habia dado Dios, señor del mundo. Siguió los pasos del cordero, teniendo con una mano la espada y con la otra la brida de Raksc, y encontró en el camino un manantial de agua á donde se habia dirigido el cordero con la cabeza alta. Rustam elevó los ojos al cielo y dijo: «¡Oh Señor, cuyas promesas »nunca son vanas! Alrededor de este manantial »no se ve la huella de los piés del cordero, ni »este cordero del desierto es mi pariente.» El que se halle en un grande apuro, no busque asilo sino en Dios Santísimo, pues los que se separan de la senda de Dios, único distribuidor de la justicia, están desprovistos de razon. Rustam bendijo al cordero del desierto, diciendo: «¡Sean »para tí siempre prósperas las rotaciones del »cielo! ¡Verdeen siempre las yerbas de tus va»lles y desiertos! ¡Qué el corazon del leopardo »no se alegre nunca á costa de tu vida! Cualquiera »que trate de cazarte con armas y flechas, vea »romperse su arco y sienta entristecerse su al»ma pues que has salvado á Rustam, el del cuer»po de elefante, que sin tí no tenia qué pen»sar mas que en su féretro; le hubiera tragado »un poderoso dragon ó pereciera entre las uñas »de un lobo, y los restos de Rustam habrian »caido en manos de sus enemigos, ó sido despe»dazados por las fieras.» Cuando acabó su oracion gratulatoria, quitó la silla á Raksc, su rápido caballo, y lo lavó en aquella agua pura, dejándolo brillante como el sol. Rustam, luego que se hubo refrescado, se dispuso para la caza; se armó y llenó de flechas el carcaj. Derribó á un asno semejante á un elefante salvaje, le quitó la piel, los piés y los intestinos; encendió un fuego ardiente como el sol, sacó al asno del agua, le expuso al fuego, y cociéndolo suficientemente, se puso á comer, separando la carne de los huesos con las uñas. Habiéndose dirigido en seguida á la clara fuente, se bañó, y acabada esta tarea, pensó en reposar. Dijo á Raksc, su ardiente caballo: «No riñas con nadie ni busques »compañía. Si se presenta un enemigo, acude á »mi; y no combatas con ningun Deva ni leon.» Dicho esto se echó y descansó sin desplegar los labios: entre tanto Raksc se puso á pastar y á correr hasta media noche.

TERCERA AVENTURA.

Rustam combate con un dragon.

Un dragon salió del desierto; hubiérase dicho que un elefante no podria librarse de él; su guarida estaba en aquella parte, y ningun Deva, por miedo de encontrarle, habria osado pasar por allí. Fué y vió con estupor dormido á Rustam que aspiraba á poseer el mundo, y delante de él su caballo. Se preguntó á sí mismo qué significaba aquella aparicion y quién seria el atrevido que reposaba en aquel lugar, al cual no osaba aproximarse ningun Deva, elefante, ni leon valeroso, y si algun ser viviente acometia tal empresa, pronto sucumbia en las fauces del monstruo. Dirigióse el dragon hácia Raksc, el resplandeciente, y Raksc acudió en busca del héroe que buscaba una diadema. Heria la tierra con sus uñas de bronce, la heria con los piés y agitaba la cola. Rustam sacudió el sueño, y la cabeza del prudente héroe se llenó de cólera. Miró en torno de sí; pero el furioso dragon habia desaparecido. Rustam riñó ásperamente á Raksc por haberle despertado, en seguida volvió á dormirse, y el dragon salió de nuevo de las tinieblas. Raksc corrió otra vez apresuradamente al lecho de Rustam, levantando las manos y coceando, y otra vez el héroe se despertó asombrado y con las mejillas pálidas *de cólera*. Volvió á mirar en derredor; pero sus ojos no distinguieron mas que la oscuridad de la noche. Entonces dijo á Raksc, su fiel y vigilante caballo: «Tú no puedes disipar las tinieblas de la noche; »no haces mas que interrumpir mi sueño; te pa»rece que llevo mil años de dormir. Si se repite »la escena, te cortaré la cabeza con mi espada de »acero; iré á pié al Mazanderan, arrastrándome »en busca del yelmo, la espada y la pesada »maza. Te habia dicho que si viniese un leon á »atacarte, combatiría con él y te salvaria; pero »no te he dicho que te precipites sobre mí du»rante la noche. Aguarda á que me despierte.»

Rustam se durmió por la tercera vez, despues de cubrirse el pecho con la coraza de piel de leopardo, y de nuevo el feroz dragon comenzó á rugir; parecia que al respirar vomitaba fuego. Esta vez Raksc huyó al través de la pradería, no atreviéndose á acercarse al Pelewan. Se le despedazaba el corazon con esta extraña aventura, vacilando entre el miedo de Rustam y del dragon. Pero el amor que tenia á Rustam, no le permitió tranquilizarse; corrió hácia su amo, rápido como el viento, relinchando, haciendo ruido, levantando las manos y hendiendo con la pezuña el suelo por todas partes. Rustam se despertó de su dulce sueño, y montó en cólera contra su fogoso caballo; pero Dios, creador del mundo, quiso que *esta vez* la tierra no pudiese ocultar al dragon; Rustam lo divisó en medio de la oscuridad, y desenvainando la tajante espada, tronó como nube de primavera, y llenó la tierra con el fuego del combate. Dijo al dragon: «Dime tu nombre, pues de hoy en adelante no »recorrerás mas la tierra á tu antojo; mi mano »no debe arrancarte el alma del negro cuerpo, si »antes no sé tu nombre.» El dragon maldiciente contestó: «Nadie puede librarse de mis garras; »desde hace muchos siglos habito en este de»sierto, y el cielo sublime que lo cubre es el pun»to donde respiro. No hay águila que se atreva »á volar sobre él, y las estrellas no lo miran ni »aun en sueños.» El dragon añadió: «¿Cuál es »tu nombre? Es fuerza que tu madre te llore.» Rustam le respondió: «Soi Rustam. Mi padre »es Destan, hijo de Sam; mi abuelo es Neriman.

»Soy un ejército que busca el combate y huella »la tierra, cabalgando sobre Raksc, el intrépido: »tú me verás salir vencedor de la pelea, y haré »que salte al suelo tu cabeza.» El dragon se avalanzó contra él; mas llevó la peor parte, pues Raksc, cuando vió la fuerza corporal del dragon que atacaba de aquel modo al distribuidor de las coronas, bajó las orejas, y ¡oh maravilla! empezó á destrozar con los dientes las espaldas del dragon, y á despedazar su piel, como habria hecho un leon, y el valeroso Pelewan quedó sorprendido. Rustam tiró al dragon una cuchillada, derribó su cabeza, y la sangre salió del tronco á modo de torrente. La tierra desapareció bajo la masa que formaba aquel cuerpo, y brotó una fuente de sangre. Cuando Rustam contempló aquel dragon furibundo, su pecho, sus piés, su abrasado aliento, cuando vió que ocupaba todo el desierto, y que la sangre negra que salia de él se derramaba por la negra tierra, quedó aterrado y permaneció sumido en estupor largo tiempo; en seguida invocó el nombre de Dios, entró en el agua, se lavó la cabeza y el cuerpo, y deseó no conquistar el mundo sino con la fuerza que Dios, protector del mundo, le habia dado. Se dirigió á Dios con estas palabras: «¡oh dispensa»dor de la justicia, me has concedido saber, fuer»za y gloria! ¿Qué son ante mí un leon, un De»va, un desierto, un elefante, un desierto sin »agua ó las olas azules del mar? Sea grande ó »pequeño el número de mis enemigos, cuando »monto en cólera, ellos se convierten á mis ojos »en un hombre solo.»

CUARTA AVENTURA.

Rustam mata á una maga.

Terminadas sus devociones, el valiente Rustam puso á Raksc la gualdrapa, montó á caballo, y continuó su viaje, entrando en el país de los mágicos. Despues de andar largo trecho, en el momento en que la luz del sol desaparecia, vió árboles, yerba y agua corriente; en suma, un lugar digno de un jóven héroe; vió un manantial semejante al ojo del faisan, y dentro una copa de vino encarnado como sangre de paloma, un argali asado, pan encima, un salero y dulces en derredor. Apeándose, quitó la silla á Raksc, y maravillado se acercó al argali y al pan; era aquella la comida de los mágicos, que habian desaparecido al llegar Rustam y al sonido de su voz. Se sentó junto á la fuente, sobre un haz de cañas, y llenó de vino una copa de rubí. Halló al lado del vino una lira de sonidos armoniosos, y el desierto entero parecia una sala donde se daba un banquete. Rustam, apoyándose la lira en el pecho, sacó de ella melodiosos sones, y cantó de este modo: «Rustam es el azote de los »malvados; asi, son raros los dias de alegría. Ca»da campo de batalla es su torneo; el desierto y »la montaña son sus jardines; todos sus comba»tes son contra los Devas y dragones valerosos, »y jamás podrá estar separado de los Devas y de »los desiertos. El vino y la copa, la rosa perfu»mada y el jardin no constituyen la parte que la »naturaleza me ha señalado: mi perpetua ocupa»cion es combatir con los cocodrilos ó defenderme »de los tigres.»

Este canto, acompañado de los suspiros de Rustam y del sonido que despedia el instrumento bajo sus dedos, hirió los oidos de una maga, la cual, dando á su semblante el aspecto de la primavera, á pesar de la impropiedad de todos aquellos adornos, se acercó á Rustam hermoseada por los colores y perfumes, le preguntó *quién era* y se le sentó al lado. Tehemten dirigió á Dios una plegaria, invocó su proteccion y le dió gracias por haber hallado en el desierto del Mazanderan vino, música y una jóven que bebia *con él*. Ignoraba que era una vil maga, un Arimanes oculto bajo colores lisonjeros. Le puso en la mano una copa de vino y profirió el nombre de Dios justo, dispensador de todo bien; pero, en cuanto hubo pronunciado el nombre del Señor del amor, las facciones de la maga se trastornaron, pues su espíritu no conocia el sentido de la adoracion, y su lengua no sabia articular una plegaria. Se puso negra al oir el nombre de Dios; y Rustam, advirtiéndolo, echó con mas rapidez que el viento el nudo de su lazo, y cogió en él de repente la cabeza de la maga. A su vez le dirigió preguntas, y le dijo: «Confiesa quién eres; mués»trate bajo tu verdadera forma.» Entonces, dentro de aquel lazo, se mudó en vieja decrépita, toda arrugas y sortilegios, magia y maldad. El la cortó en dos, y llenó de terror el corazon de los mágicos.

QUINTA AVENTURA.

Aulad cae en manos de Rustam.

Continuando desde allí el camino cual conviene al viajero, Rustam se dió prisa, y llegó á un sitio desprovisto de toda luz: reinaba allí una noche tan negra como el rostro de un negro; no se veian estrellas ni luna brillante; parecia como si el sol estuviese encadenado y las estrellas en el nudo de un lazo. Rustam abandonó las riendas á Raksc, y mirando en torno de sí no distinguia en aquella oscuridad las alturas ni los arroyuelos. En seguida llegó á un lugar inundado de luz, donde vió la tierra vestida de verdor, cual si fuese de seda. Allí los viejos se rejuvenecian; todo estaba verde; habia aguas corrientes por todas partes. Los vestidos de Rustam estaban bañados de sudor; necesitaba reposo y sueño. Se quitó la coraza de piel de leopardo; el gorro que llevaba debajo del yelmo estaba hecho un agua; expuso al sol ambas cosas, y se apresuró á echarse y dormir. Aflojó la brida en la boca de Raksc, y le dejó correr por los campos verdes y sembrados. Enjutos el gorro y la coraza, se volvió á vestir, y se formó una cama de yerbas como el leon. Pero, el encargado de custodiar la llanura, viendo el caballo vagar por los campos, acudió furioso, y dirigiéndose hácia donde estaban Rustam y Raksc, dió al guerrero un golpe en los piés con su maza. Despertóse Rustam y el guarda le dijo: «¡oh Arimanes! ¿por qué dejas »entrar á tu caballo en el terreno sembrado? »¿por qué le impeles contra quien no te ha ofen»dido?» El prudente Rustam se irritó al oirle,

se avalanzó furioso, y le cogió de las orejas, que apretó y arrancó de raiz sin hablar palabra buena ni mala. El guarda tomó á toda prisa sus orejas, ahullando de dolor y fuera de sí. Ahora bien, el dueño de este país era Aulad, jóven guerrero de gran fama. El guarda acudió á él en »queja, goteando sangre de la cabeza y las manos, y con las orejas arrancadas, y le dijo: «Un »hombre semejante á un negro Deva, con cora»za de piel de leopardo y yelmo de hierro, ha »entrado en tus Estados; de piés á cabeza es un »vil Arimanes ó un dragon que duerme en su co»raza. He corrido para echar á su caballo de lo »sembrado; pero él no me dejó tiempo de aten»der al caballo ni á los campos; en cuanto me »vió, se arrojó sobre mí, me arrancó las ore»jas sin desplegar los labios, y volvió á dor»mirse.»

Aulad estaba entonces en el parque cazando con sus grandes; pero cuando oyó la relacion del guarda y vió las huellas del leon en el terreno de la caza, dió vuelta al caballo, imitándole sus compañeros que llevaban alta la frente, y se encaminó á la parte donde Rustam habia aparecido, para enterarse de quién era y por qué habia hecho aquello. Mientras se adelantaba, ávido de combates, Rustam corrió hácia Raksc, montó á caballo, sacó la espada y marchó á su encuentro como nube de que sale el trueno. Aproximáronse uno á otro, y empezaron á explicarse. Aulad le dijo: «¿Cómo te llamas? ¿Quién eres? ¿Quién es »tu rey y tu apoyo? No es permitido pasar asi »por el camino de los leones valerosos. ¿Por qué »has arrancado las orejas al guarda de la llanu»ra y hecho pacer al caballo en los campos sem»brados? Haré que el mundo se vuelva oscuro »para tí, y arrojaré al suelo tu yelmo.» Rustam le respondió. «Mi nombre es la nube, y si la nu»be combate con el leon, hará llover botes de »lanza y cuchilladas, y cortará la cabeza de los »grandes. Si mi nombre llega á tu oido, helará »el soplo de tu vida y la sangre de tu corazon. »¿Por ventura, no has oido hablar en todas las »reuniones del lazo y el arco del héroe del cuer»po de elefante? Toda madre que ha dado á luz »un hijo como tú, dice que cose un paño fúnebre »y llora. Venir con esa multitud contra mí, »es como lanzar viento contra el cielo.»

Rustam desenvainó la espada mortífera, suspendió su lazo arrollado del arzon de la silla, y semejante á un leon en medio de un rebaño, mató á cuantos le rodeaban. A cada golpe separaba de los cuerpos las cabezas de aquellos valientes, como mieses segadas. Derribó á los grandes con sus golpes, y con sus cabezas se formó á los piés un lecho. Todo aquel ejército derrotado por Pelewan, huyó llorando y desolado. Los valles y las llanuras se llenaron de caballeros que se dispersaron por las montañas y los barrancos. Rustam corrió como un elefante furioso, llevando su lazo sesenta veces arrollado al brazo, y cuando Raksc estuvo cerca de Aulad, el dia se oscureció á los ojos del señor de la diadema. Rustam arrojó su largo lazo, y la cabeza del soberbio guerrero quedó envuelta en él. Le sacó de la silla y le ató las manos; en seguida le derribó en el suelo ante sí, y volviendo á montar á caballo, le dijo: «Si me descubres la verdad; si no »te cojo en mentira; si me muestras la habitacion »del Deva blanco, la residencia de Pulad, hijo »de Gandi y la de Bid; si me guias á la prision »donde está el rey Kaus, que fue el autor de es»tas desventuras; si no me ocultas la verdad; si »no faltas á la justicia, quitaré al rey de Mazan»deran la corona, el trono y la maza pesada, te »haré dueño de este país ó de este reino; se en»tiende, si no me engañas, pues de lo contrario, »haré correr de tus ojos un torrente de sangre.» Aulad le respondió: «Purifica tu cerebro de la »cólera, y abre una vez los ojos; no me arran»ques inconsideradamente el alma del cuerpo, y »te enseñaré cuanto pides; te mostraré todas las »ciudades y los caminos que conducen á la pri»sion del rey Kaus; te indicaré la mansion de »Bid y del Deva blanco, pues que permites á mi »corazon esperar. ¡Oh tú, cuyas huellas son tan »afortunadas! hay cien farsangas desde aquí »á donde está el rey Kaus, y desde allí hasta la »residencia del Deva blanco, se cuentan otras »cien farsangas, peligrosas bajo todos conceptos. »Entre dos montañas hay un sitio espantoso, so»bre el cual ninguna águila osaria volar, y don»de se abre, en medio de doscientas mas, una hor»rible caverna cuya extension es inmensa. Doce »mil Devas valerosos velan en la montaña du»rante la noche; su gefe es Pulad, hijo de Gan»di, y su custodio Sandieh, el vigilante. De to»dos estos Devas es señor el Deva blanco, bajo »quien la montaña se agita como hoja de arbus»to. En él encontrarás á un valiente, cuyo cuerpo »es como una montaña, y cuyo pecho y hombros »tienen diez cuerdas de anchura y otro tanto los »brazos; y no obstante tus brazos, tus manos y »tus riendas, no obstante tu tajante espada, tu »maza y tu lanza, no obstante tu elevada esta»tura y tu fuerza, te será dificil vencerle. Pa»sando mas allá, encontrarás un país pedregoso »y desierto, que una cierva no osaria atravesar; »y una vez salvado, hallarás un rio, cuya »anchura excede de dos farsangas, custodiada »por el Deva Kunareng que manda á todos los »Devas. En seguida llegarás á Burgusc, donde »habitan los Nermpais, y que se parece á un »palacio con cien farsangas de extension. Al »otro lado, un camino difícil y largo conduce á »la ciudad de Mazanderan, por cuyo país hay »esparcidos ginetes en número de mil veces mil, »y en tan gran multitud de gente provista de »armas y de riquezas, no tropezarás con un solo »cobarde; en la ciudad verás mil doscientos ele»fantes de guerra que apenas pueden caber allí. »Tú eres solo, y aunque fueses de hierro, ¿osa»rias entrar en lid con esos Arimanes?»

Rustam se sonrió al oir estas palabras, y le respondió: «Si me acompañas como guía, verás »lo que hará de esos Arimanes este hombre solo, »con la fuerza que Dios, dispensador de la vic»toria, le ha concedido, con su fortuna, su es»pada, y su valor. Cuando prueben la fuerza de »mi pecho y de mis brazos, y los golpes de mi »maza en el combate, la planta de sus piés y la »piel de su cuerpo se les henderán de miedo; y »llegarán á no distinguir las riendas de los es»tribos. Ahora muéstrame el camino que condu-

»ce á la prision de Kaus, y ponte en marcha.»

Dijo, subió alegremente sobre Raksc, y Aulad le precedió rápido como el viento. No descansó ni por la noche oscura, ni durante el luminoso dia, y corrió hasta la falda del monte Asprus, al punto donde Kaus habia conducido su ejército y donde los Devas y los mágicos le habian abrumado de desventuras. Pasada la mitad de la noche oscura, oyeron al otro lado de la llanura un rumor, y un sonido de tambores, y vieron encender fuegos en el país de Mazanderan, y brillar lámparas en todas partes. Rustam dijo á Aulad: «¿Por qué encienden fuegos á derecha »é izquierda?» Aulad respondió: «Esa es la en»trada del país de Mazanderan: las dos terceras »partes de los Devas no duermen de noche. Sin »duda el deva Arzeng está allí donde se oyen ese »rumor y esos gritos continuos.» Entonces Rustam se echó á dormir, y cuando el sol mostró su faz resplandeciente, ató á Aulad á un árbol, y le sujetó fuertemenfe con la cuerda de su lazo; colgó de la silla la maza de su abuelo, y partió lleno de valor y de prudencia.

SEXTA AVENTURA.

Combate de Rustam con el deva Arzeng.

Rustam, con yelmo real en la cabeza y cubierto el pecho por la coraza de piel de leopardo, bañado en sudor, se dirigió en busca de Arzeng, gefe del ejército, y habiendo llegado junto á aquellas tropas que anhelaban el combate, lanzó en medio de la multitud un grito tal, que pareció como si se hendiesen el mar y las montañas. El deva Arzeng, oyendo aquel grito, salió de la tienda, y Rustam al verle, empujó á su caballo, se precipitó sobre él, semejante á Aderguschasp, le prendió diestramente de la cabeza y las orejas, le arrancó la cabeza del tronco como hace un leon, y la arrojó chorreando sangre donde se encontraba el ejército del Deva. Cuando los Devas vieron su maza de hierro, desmayaron por temor de caer en sus garras, y *huyeron* sin consideracion al terreno, consistiese este en llanuras ó en lugares escarpados; los padres derribaban á sus hijos para huir mas aprisa. Rustam desenvainó la espada de la venganza, y exterminó aquella muchedumbre de Devas, y cuando el sol que ilumina al mundo se inclinó hácia el horizonte, volvió apresuradamente al monte Asprus. Soltó los nudos del lazo con que habia sujetado á Aulad, y se sentaron bajo un árbol elevado. Rustam preguntó á Aulad cuál era el camino de la ciudad donde estaba el rey Kaus, y oida la respuesta, se puso rápidamente en marcha, precediéndole á pié su guía.

Cuando el distribuidor de las coronas entró en la ciudad, Raksc exhaló un grito semejante al ruido del trueno. Kaus oyó su voz, y comprendió al momento lo que Rustam habia hecho desde el principio al fin. Dijo á los Iraneses: «Nues»tros malos dias han terminado; ha herido mis »oidos la voz de Raksc, y mi espíritu y mi co»razon han cobrado nuevo vigor al oirla. Así re»linchaba en tiempo de Kobad, cuando este ata»có al rey de los Turcos.» Los Iraneses dijeron entre sí: «Estas pesadas cadenas han trastorna»do el cerebro de Kaus; la razon, el juicio y la »inteligencia le han abandonado; diríase que ha»bla en sueños. Ninguno viene á socorrernos en »este duro cautiverio, y la fortuna nos ha aban»donado del todo.» Al mismo tiempo el héroe mas brillante que el fuego, lleno de ardor guerrero llegó á la prision del rey: se acercó á Kaus, y todos los grandes como Guderz, Thus y Guiv, el valiente, Kustehem, Chidusc y Bahram, el leon, le rodearon. Rustam compadeció mucho al rey, le tributó homenages, y le interrogó sobre sus largos padecimientos. Kaus le estrechó contra su pecho, y le pidió noticias de Zal y que le refiriese las fatigas del viaje; en seguida le dijo: «Ahora es preciso que hagas correr á Raksc »sin que estos Devas lo adviertan, *pues que* »cuando el Deva blanco sepa que Arzeng ha des»aparecido de la tierra y que Rustam se halla »junto á Kaus, todos los Devas se reunirán, tus »fatigas serán vanas, y el mundo se llenará de »un ejército de Devas. Marcha inmediatamente »á la mansion del Deva, y no des reposo al »cuerpo, á la espada ni á las flechas. Si Dios, »el purísimo, te ayuda, harás saltar al suelo las »cabezas de los mágicos. Es necesario que atra»vieses siete montañas, llenas en todas partes »de Devas; despues te verás delante de una ca»verna que, segun he oido, es morada de es»panto y de terror. A la entrada hay muchos »Devas guerreros, prontos á combatir como ti»gres. En esa caverna está el Deva blanco, que »es al mismo tiempo el terror y la esperanza de »su ejército. ¡Ojalá le venzas! porque es el gefe »y sosten de sus tropas. La vista de mis compa»ñeros está debilitada por efecto de los dolores, »y la mia se encuentra turbia y ofuscada. Los »médicos que han visto mis ojos, me dan espe»ranza de curarlos por medio de la sangre del »corazon y del cerebro del Deva blanco. Un »hombre entendido en medicina me ha dicho: »*Derramando en tus ojos tres gotas de su san»gre, gruesas como lágrimas, ese ofuscamiento »se disipará.*» El héroe del cuerpo de elefante se dispuso para el combate y se puso en camino, diciendo á los Iraneses: «Sed vigilantes: voy á »combatir con el Deva blanco; es un elefante en »la guerra, un ser lleno de astucias, y reune en »torno de sí un grande ejército. Si me coge en »sus lazos, permanecereis aun largo tiempo en »el abatimiento y la afliccion; pero si el señor »del Sol me ayuda, si mi buena estrella me da »fuerza, recuperaremos nuestro país y trono, y »este árbol real producirá nuevos frutos.»

SÉPTIMA AVENTURA.

Rustam mata al Deva blanco.

Rustam se puso en camino dispuesto á combatir, y llena la cabeza de odio y de ardor guerrero. Llevó consigo á Aulad, é impelió á Raksc, rápido como el viento. Cuando Raksc llegó á las siete montañas, junto á aquellas tropas de valerosos Devas, Rustam se acercó á la caverna sin fondo; vió en derredor el ejército del Deva y

dijo á Aulad: «En todas las preguntas que te he »dirigido, has hablado con verdad; ahora que »ha llegado el tiempo de ir al combate, muéstrame el camino y descúbreme el misterio.» Aulad le respondió: «Cuando el sol caliente, los »Devas se irán á dormir, y entonces tú podrás »alcanzar el triunfo; pero ahora es preciso que »aguardes un poco. Mas tarde no verás *ya* sentado á ninguno de los Devas, fuera de algun mágico que esté de guardia; entonces podrás vencerlos, si el señor de la victoria te ayuda.»

Rustam no se apresuró á ponerse en marcha antes de que el sol tomase fuerza; ató á Aulad de piés á cabeza, y se sentó sobre los nudos del lazo; en seguida, sacando de la vaina la espada del combate, lanzó un grito semejante al estallido del trueno, y proclamando su nombre se arrojó en medio de los Devas é hizo saltar sus cabezas con la espada. Ninguno le resistió en el combate, ninguno quiso buscar gloria y renombre trabando lid con él. Marchó, pues, adonde estaba el Deva blanco, igual al sol resplandeciente: vió una caverna parecida al infierno, cuyo fondo se perdia en la oscuridad; allí se detuvo algun tiempo con la espada en la mano. No era sitio donde se pudiera *desear* el combate, y de donde *fuera posible* huir. Despues de restregarse las cejas y lavarse los ojos, examinó largo tiempo la oscura caverna, y vió *al fin* en las tinieblas una masa que la ocupaba toda; era de color negro, y tenia melena como la del leon: con su altura y anchura llenaba el mundo. Asi vió Rustam al Deva dormido; pero no se dió prisa á matarle; exhaló un grito como el del tigre, y el Deva, ya despierto, se avalanzó para combatir con Rustam, semejante á una negra montaña; los brazales eran de hierro, y tambien el yelmo. Cogió una piedra del tamaño de la de un molino, y corrió hácia Rustam como humo que vuela. El corazon de Rustam tembló ante el Deva, y el héroe creyó inminente su pérdida. Encendióse en ira como un leon salvaje, asestó al Deva un golpe de su tajante espada en la mitad del cuerpo, y con la fuerza del brazo separó de aquel gran cuerpo un pié y un muslo. El herido se le arrojó encima á modo de un enorme elefante, de un leon furioso; apoyado en un solo pié luchó con el héroe, arruinando toda la caverna, y aferró al Pelewan por el pecho y el brazo, esperando derribarle; mutuamente se arrancaron pedazos de carne, de suerte que el suelo alrededor se empapó en su sangre. Rustam dijo entre sí: «Si hoy salvo la vida, vi»viré eternamente.» Y el Deva dijo tambien en su corazon: «Desespero de mi dulce vida, y aun »cuando saliese de las garras de este dragon, »despues de haber perdido un pié y con la piel »despedazada, ni pequeños ni grandes me vol»verán á ver en el Mazanderan.» Asi habló el Deva en sus adentros; pero no por eso desmayó. Los dos enemigos continuaron luchando, y sus cuerpos goteaban sudor y sangre. Rustam, con la fuerza que el Creador del alma le habia dado, combatió largo rato penosamente y con rabia. Al fin de estos esfuerzos y de este combate, el héroe glorioso logró echar el lazo al Deva, le aferró, le levantó como un leon vigoroso por encima de la espalda, y le lanzó contra la tierra con tal fuerza que la vida abandonó al cuerpo; en seguida sumergió el puñal en el corazon del Deva, y arrancó el hígado de aquel negro cuerpo. El cadáver llenaba toda la caverna, el mundo casi se habia convertido en un mar de sangre.

Rustam, de vuelta á donde estaba Aulad, le desató, colgó del arzon el lazo real, entregó á Aulad el hígado del Deva, y marchó en busca del rey Kaus. Aulad le dijo: «¡Oh leon va»leroso! tú has subyugado el mundo con tu es»pada; pero mi cuerpo lleva las señales de tus »ligaduras; estoy destrozado por los nudos de »tu lazo, y aunque me has hecho esperar una »recompensa, mi esperanza necesita ser renova»da. No es propio de tí faltar á la palabra, por»que eres un leon indomable, y tienes el aire de »un rey.» Rustam le respondió: «Te daré el »país de Mazanderan de uno á otro extremo; »pero me queda todavía que efectuar una gran»de empresa; aun me aguardan largos combates, »en los cuales puedo ser vencido ó vencedor. Es »preciso que arroje del trono al rey de Mazan»deran, y le precipite en la tumba; es preciso »que con mi puñal corte la cabeza á muchos mi»llares de estos Devas aplicados á la magia. Eje»cutado esto, espero someter la tierra, y aun»que no consiga mi objeto, cumpliré de to»dos modos mi promesa.»

El Pelewan, el leon de las huellas afortunadas, llegó á la mansion de Kaus, y entre los grandes se levantó un grito de alegría porque habia vuelto el Sipedar de alma resplandeciente. Le salieron á recibir, bendiciéndole y colmándole de muestras de gratitud. El dijo: «¡Oh rey, »que has aprendido la sabiduría! goza en la »muerte de tu enemigo; he destrozado el pecho »del Deva blanco, y el rey de Mazanderan no »tiene ya que esperar en él; he arrancado el »hígado del cuerpo del Deva. ¿Qué me ordenará »ahora el rey victorioso?» Kaus invocó sobre él las bendiciones de Dios diciendo: «¡Ojalá que »no faltes nunca á la corona ni al ejército! El »nombre de la madre que llevó en su seno un »hijo como tú, no debe ser pronunciado jamás »sino con bendiciones; mil gracias á Zal y á todo »el país de Zabulistan por haber producido un »héroe cual eres tú, héroe que no ha tenido hasta »ahora igual en el mundo. Pero, mi fortuna es »mayor que la de *tus* dos *padres*, pues que el »elefante que derriba al leon es mi súbdito.» Cuando el rey hubo acabado de bendecirle, le dijo: »¡Oh valiente de las huellas afortunadas! »destila la sangre del Deva en mis ojos y en los »de esta multitud, á fin de que podamos con»templarte de nuevo. ¡Que Dios Criador te pro»teja!» Vertióse en los ojos del rey aquella sangre, y de turbios se volvieron brillantes como el sol. Se colocó el trono de marfil sobre el estandarte real, y encima se suspendió la corona; el rey se sentó en el trono del Mazanderan, rodeado de Rustam y de los héroes ilustres, como Thus y Feriburs, Guderz y Guiv, Rehham, Gurghin y el valiente Barham, y durante siete dias celebró fiesta con banquetes, con cantos y con música.

El octavo dia subieron todos á caballo, el rey, los grandes y el ejército. Alzaron todos sus mazas pesadas, y se dispersaron en el país del Mazanderan. Partieron, por órden del rey, como llama que se levanta de cañas secas, encendieron con sus espadas un fuego devorador, incendiaron el país por todas partes, y mataron tantos mágicos que su sangre formó un rio. Cuando se acercó la negra noche, los valientes descansaron de sus combates, y el rey Kaus dijo al ejército: «Sus culpas han sido ya castigadas; »han alcanzado su merecido; pero, de hoy en »adelante os abstendreis de matar. Es menester »que un hombre grave y prudente, un hombre »que sepa cuándo conviene apresurarse y cuándo »retardar, se dirija al rey del Mazanderan, á fin »de despertar su prudencia y llenar su espíritu »de temor.» El hijo de Zal y los grandes que estaban con él quedaron satisfechos al oir estas palabras, y el rey Kaus envió cartas al rey del Mazanderan para iluminar su alma tenebrosa.

Kaus escribe al rey del Mazanderan.

Un hábil escribano extendió en buenos caracteres, sobre blanca seda, una carta de temor y de esperanza, y usó en ella de palabras ya suaves, ya duras. Empezaba celebrando á «Dios »justísimo, por quien se manifiestan en el mun»do todas las virtudes, que ha dado á los hom»bres la razon, creador del cielo que gira, por »quien existen la dureza y la crueldad, asi como »el amor; que nos ha dado poder de ejecutar el »bien y el mal; señor de las rotaciones del sol y »de la luna. Si obras bien, si tu fe es pura, no »recibirás sino alabanzas de la boca de los hom»bres; pero si tu índole es perversa, si obras »mal, la rotacion del cielo te traerá tu destruc»cion. Si Dios Señor del mundo es justísimo »¿cómo sustraerse á sus decretos? Mira cómo »Dios castiga las malas acciones, cómo ha ani»quilado á los Devas y á los mágicos. Si pien»sas ahora en tu suerte, si tu entendimiento y tu »espíritu te han iluminado, deja inmediatamente »el trono del Mazanderan, y preséntate á mi »corte en clase de vasallo. Pues que no eres »bastante fuerte para luchar con Rustam, pága»me sin demora el tributo ó censo que te exija. »Este es el único medio de conservar el trono del »Mazanderan, si alguno hay: en otro caso, de»sespera de tu vida, como Arzeng y el Deva »blanco.»

Concluida la carta por el escribano, el rey la selló con un sello de almizcle y ámbar, y llamó á Ferahd, que empuñaba una maza de hierro. Era Ferahd hombre señalado entre los grandes del país, activo y que no temia las fatigas. Kaus le «dijo: Toma esta carta llena de buenos consejos, »y llévala á aquel Deva que ha huido de sus cade»nas.» Ferahd, luego que oyó las palabras del rey, besó la tierra, llevó la carta, y llegó junto á una ciudad cuyos habitantes tenian piés flexibles y eran ginetes llenos de perseverancia. No se veia allí ninguna persona sin piés de cuero, y de ellos tomaban sobrenombre hacia muchos años. En aquella ciudad residia el rey del Mazanderan con sus valientes y guerreros. Ferahd envió uno que le anunciase, y cuando el rey supo que un legado inteligente venia de parte de Kaus, se adelantó á recibirle, eligió grande acompañamiento de valientes y de leones del Mazanderan para que le saliesen al encuentro, y *los escogió* en su ejército uno despues de otro, esperando de ellos honor. Les dijo: «Es nece»sario que os despojeis hoy de vuestra calidad »de hombres y que os revistais de la de Devas, »tomando el porte del tigre y apoderándoos del »gefe de esos sabios.» Se presentaron á Ferahd con la frente arrugada; pero les salieron vanos sus deseos, pues en cuanto estuvieron cerca del valiente Ferahd, uno de los grandes, acostumbrado á vencer, le cogió la mano, y se la estrechó, oprimiéndole las fibras y los huesos; mas el rostro de Ferahd no se puso pálido de miedo ni enrojeció con el dolor. Entonces le condujeron á la presencia del rey, el cual le pidió noticias de Kaus y le habló de las fatigas del camino; en seguida colocó la carta ante un escribano y se esparció sobre la seda vino y almizcle. El mobed leyó la carta, y su contenido conmovió al rey guerrero.

Cuando supo *las grandes hazañas* de Rustam y la suerte que habia cabido al Deva, se le llenaron los ojos de sangre y el corazon de dolor. Dijo para sí: «El sol va á desaparecer, vendrá »la noche; pero no disfrutaré sueño ni reposo. »Rustam no dejará en paz al mundo, y su nom»bre no permanecerá en la oscuridad.» Se acordó de la muerte de Arzeng, de la del Deva blanco, de las heridas de Rid y de Pulad, hijo de Gandi. Terminada la lectura de la carta, sus dos ojos se bañaron de la sangre de su corazon. Durante tres dias tuvo consigo á Ferahd en clase de huésped, y con él á sus grandes y amigos, y al cuarto dia le dijo: «Vuelve á donde está ese »jóven rey desprovisto de razon, y lleva á Kaus »esta respuesta: ¿Cómo pudiera el agua del mar »igualar al vino? ¿Soy yo acaso hombre á quien »pueda decirse:—Deja el país donde tienes tu »trono y ven á mi corte?—Yo poseo un trono »mas elevado que el tuyo; rodean mi corte mil »veces mil guerreros, y á donde quiera que »vayan á combatir, no quedará piedra, color ni »perfume. Prepárate y no tardes, pues yo mar»cho al combate. Conduciré contra tí un ejército »como de leones; os despertaré de vuestro dulce »sueño. Tengo mil doscientos elefantes, tales »que ninguno de los tuyos les iguala. Levantaré »en todo el Iran el negro polvo *de la destruccion*, »de suerte que no se distinguirá lo que estaba »alto de lo que estaba bajo.»

Ferahd, viendo su enemistad, su poder, su dureza y arrogancia, tan pronto como obtuvo la respuesta á la carta de Kaus, se dió priesa á partir, y volvió rápidamente las riendas de su caballo hácia el señor del Iran. Cuando llegó, le refirió lo que habia visto y oido, y rompió ante él los velos del secreto, diciendo: «Es mas eleva»do que el cielo, y no le cede en fuerza de vo»luntad. Rehusó someterse á mis intimaciones, »y á sus ojos el mundo carece de valor.» El rey llamó al Pelesvan, y le repitió las palabras de Ferahd. Rustam, el del cuerpo de elefante, dijo á Kaus: «Lavaré á mi pueblo de esa mancha. Es

»preciso que anuncie yo á ese rey que sacaré de »la vaina mi espada de acero. Es preciso que le »lleve yo una carta que corte como una espada, »y un mensage semejante á una nube que lanza »el trueno. Me presentaré á él como mensagero, »y mis palabras llenarán los rios de sangre.» Kaus le respondió: «Tú haces resplandecer mi »sello y mi corona; eres un mensagero seme- »jante á una valerosa pantera y en el campo de »batalla eres leon que lleva la cabeza erguida.»

Llamó á un escribano, que cortó su caña como la punta de una flecha, y escribió: «Pa- »labras inútiles, impropias de hombre de juicio. »Depon esa arrogancia, y ven, como te intimé, »á semejanza de esclavo, ó conduciré mi ejército »contra tí, ocuparé tu tierra con tropas del uno al »otro mar, y la sombra del perverso Deva blanco »invitará á los buitres á devorar tus sesos.»

Rustam va como mensagero á la corte del rey del Mazanderan.

Luego que el rey hubo sellado la carta, Rustam, que aspiraba á la conquista del mundo, partió despues de colgar de la silla la pesada maza, Al acercarse á Mazanderan, el rey supo que Kei-Kaus le enviaba *nuevo* mensagero con carta, mensagero que parecia leon indómito, que habia suspendido del arzon un lazo de sesenta vueltas y que iba montado en un caballo rápido y tan grande que se hubiera tomado por un elefante de guerra. Cuando el rey del Mazanderan oyó esta noticia, eligió algunos entre sus magnates, y les mandó que se reunieran y salieran á recibir á aquel leon formidable. El acompañamiento, adornado como la primavera, marchó al encuentro del héroe famoso. En el momento en que Rustam lo descubrió, vió en el camino un árbol de grandes ramas; lo aferró por dos de estas, lo torció con toda su fuerza, y lo arrancó de raiz sin hacerse daño; en seguida lo manejó como si fuese un venablo; el ejército quedó atónito. Cuando estuvo cerca de él, lanzó el árbol, y derribó una multitud de ginetes bajo sus ramas. Uno de los magnates del Mazanderan que precedia á todos los gefes, tomó á Rustam de la mano, y se la apretó para probarlo; pero Rustam, el del cuerpo de elefante, se sonrió, y los ojos de los circunstantes se fijaron asom- brados en él. A su vez Rustam apretó sonriéndose la mano del caballero, le rompió las venas de la mano y le obligó á ponerse pálido. El que habia querido probar su fuerza, perdió el conocimiento y cayó del caballo.

Uno de ellos corrió al rey del Mazanderan y le refirió desde el principio al fin lo acaecido. Encontrábase allí un caballéro, por nombre Kalahur, gloria del Mazanderan; su índole era de un tigre feroz, y no deseaba mas que combatir. *El rey* le envió á llamar, para oponerle *á Rustam*, pues que ensalzaba su valor en el mas alto grado. Le dijo: «Vé á donde está el mensa- »gero, y muestra de nuevo de lo que eres capaz. »Haz que su rostro se cubra de vergüenza; que »las ardientes lágrimas caigan de sus ojos y »bañen sus mejillas.» Kalahur partió como leon valeroso, y se acercó al héroe que marchaba á la conquista del mundo. Le hizo las preguntas de costumbre con aire de tigre y feroz aspecto; en seguida le alargó la mano, y estrechó con tal fuerza la del elefante que llevaba la cabeza alta, que el dolor la puso lívida. Rustam no se torció; no dejó entrever nada, y elevó su valentía sobre el sol; en seguida apretó á su vez fuertemente la mano de Kalahur, y cayeron sus uñas como las hojas de un árbol. Kalahur dejó colgar la mano, cuyas fibras, asi como la piel y las uñas se desprendian; en tal estado la llevó y mostró al rey, diciendo: «No te puedo ocultar mi dolor; mejor »te estará aceptar la paz que combatir. Cuida de »que tu poder no se degrade; imposible es que »resistas á ese Pelewan, y si se contenta con »ello, creo que te conviene pagarle un tributo; »nosotros lo pagaremos por el país de Mazande- »ran, repartiéndolo entre los pequeños y los »grandes; asi aliviaremos la desgracia. ¿Debe- »mos preferir arriesgar nuestras vidas?» En aquel instante Rustam se aproximó al rey, parecido á un terrible elefante. El rey le miró, le indicó un puesto de honor, le preguntó por Kaus y su ejército, y le habló de las fatigas de su larga marcha diciendo: «¿Cómo hiciste para »atravesar estos valles y estas montañas?» Y añadió: «Eres Rustam, pues que tienes el pecho »y los brazos de un Pelewan.» Rustam le contestó: »Soy su servidor, si es que merezco ser- »virle; donde él está, nada me toca hacer á mí, »pues que es un Pelewan, un valiente y un »caballero.» Entregó al rey la carta y comunicó el mensage de su imperioso señor, añadiendo que la espada produciria su fruto, y que él abatiria la cabeza de los grandes.

Cuando el rey hubo oido el mensage y leido la carta, montó en cólera y atónito respondió á Rustam: «¿De qué sirven todas estas preguntas, »todas estas quejas y disputas? Dile:—Tú eres »señor del Iran; pero, aunque tuvieses el cora- »zon y la garra de un leon, yo soy el rey del »Mazanderan, tengo ejército, trono de oro, tia- »ra de oro, y llamarme insolentemente para que »comparezca ante tí, no cuadra á los usos de los »reyes ni á la conducta de los creyentes. Refle- »xiona, y no aspires al trono de los poderosos, »pues esa ambicion no hará mas que humillarte. »Vuelve la brida de tu caballo hácia el Iran; de »otro modo, mi lanza acabará con tu vida. Si »llego á ponerme en marcha con mi ejército, no »distinguirás ya tus piés de tu cabeza. Sin duda, »la elevada opinion que tenias formada de tí »mismo, producirá tu caida; sigue mejores conse- »jos, y deja á un lado el arco, que cuando yo te »vea de cerca, y cara á cara, tu ardor y tu ca- »rácter pendenciero se calmarán.» Rustam ob- servó con prudencia el trono, el ejército y la corte del rey. Sus palabras le irritaron, y su cabeza se inflamó al oir tales ultrajes. El rey mandó disponer un regalo real, y colocarlo delante de Rustam el caballero; pero este se negó á admitir vestidos, caballos, oro, porque des- preciaba aquella corona y aquella diadema. Se alejó colérico del trono del monarca, viendo que su estrella y su luna habian perdido el color, y salió de la ciudad de Mazanderan con la cabeza turbada. Cuando llegó al palacio del rey de Iran,

su corazon respiraba venganza, y la sangre le hervia. Refirió al rey de Iran cuanto habia dicho y oido en el Mazanderan: en seguida añadió: «Nada temas; tú eres valiente, prepárate á combatir con los valientes, y sabe que los guerreros »y los campeones de aquel país son despreciables á mis ojos y que ante mí no valen un átomo de polvo; con esta maza los destruiré.»

Kaus combate con el rey del Mazanderan.

Tan pronto como Rustam dejó á Mazanderan, el rey de los mágicos hizo los preparativos para la guerra; sacó sus tiendas de la ciudad, y mandó que su ejército se adelantase en la llanura: el polvo que levantaron los piés de aquella multitud veló el esplendor del sol, y desaparecieron las llanuras, los desiertos, las montañas, fatigándose la tierra bajo los piés de los elefantes. De este modo el ejército marchó con rapidez, y nadie se quedó atrás en el momento de la partida. Cuando el rey Kaus recibió la noticia de la aproximacion del ejército de los Devas, ordenó á Rustam que se dispusiese para el combate; en seguida prescribió á Thus y á Guderg, á los hijos de Kescwad, á Guiv, á Gurghin y á todos los nobles, que preparasen el ejército y tuviesen limpios los escudos y las lanzas. Las tiendas del rey y de los grandes fueron enviadas al desierto del Mazanderan; el ala izquierda fue cometida á Thus, hijo de Newder, y el sonido de las trompetas de cobre retumbaba en el corazon de las montañas. Guderg y Kescwad mandaban el ala derecha, y cubrieron de hierro todas las montañas; el rey Kaus se situó en el centro, y las filas del ejército se extendieron á gran distancia. Delante de todos iba Rustam, no vencido en ningun combate.

Un grande del Mazanderan llevaba al hombro una pesada maza; llamáse Yuya, y siendo grande su ambicion, blandia la maza y heria. Se adelantó con permiso del rey, y corrió hácia Kei-Kaus. Brillábale la coraza en el pecho, y las llamas de su espada consumian la tierra. Fué y se acercó á los Iraneses; las montañas temblaron á su voz, y dijo: «El que aspire á vencer»me, debe poseer la virtud de cambiar el agua »en polvo.» Nadie se presentó á combatir con Yuya; parecia que sus fibras no vibraban, que su sangre habia cesado de circular. El rey Kaus gritó: «¿Por qué, mis valientes, mis hombres »de guerra, vuestros corazones y vuestros sem»blantes se turban ante la presencia y la voz de »ese Deva?» Los guerreros no contestaron al rey; hubiérase dicho que á la vista de Yuya el ejército se habia vuelto semejante á una flor marchita. Pero, de repente Rustam cogió las riendas del caballo y elevó la luciente punta de su lanza sobre los hombros. «¿Quién de vos»otros me da permiso de combatir con ese Deva, »consagrado á la destruccion?» Kaus le respondió: «Que la empresa sea digna de tí; ninguno »de los Iraneses se atreve á arrostrar ese com»bate. Vé, y el Creador te ayude ¡todos los »Devas y los mágicos caigan en tu poder!» Rustam impelió á Raksc el Valeroso, empuñando una lanza que despedazaba las culebras; corrió al campo de batalla, como elefante furioso, montado sobre un tigre y teniendo en la mano una serpiente (el lazo). El héroe tiró de las riendas é hizo saltar el polvo por los aires; el campo de batalla se estremeció con sus movimientos. Dijo á Yuya: «¡Oh estirpe malvada! »tu nombre está borrado de la lista de las per»sonas que llevan alta la cabeza. El momento »de tu retribucion ha llegado; no es tiempo de »reposo ni de seguridad. La que te dió á luz, la »que te crió y llevó en sus brazos, te llorará.» Yuya le respondió: «No te muestres tan confia»do en presencia de Yuya y de su espada que »siega las cabezas, pues que ahora tu madre va »á tener que contristarse y llorar á la vista de »tu coraza y de tu espada.»

Rustam, al oir estas palabras, lanzó un grito de furor, y proclamando su nombre, se agitó como una montaña movible; su enemigo, lleno de asombro, sacudió las riendas del caballo, y volvió la espalda, pues no queria combatir con Rustam. Pero este se precipitó sobre él, con la rapidez del rayo, y dirigiendo la lanza al cinturon de Yuya, le hirió en la union de la armadura y la cota de malla: ninguna hebilla de la armadura pudo resistir. Rustam le sacó de la silla y levantó en el aire; le traspasó como un pájaro que se atraviesa con un alfiler; en seguida le arrojó al suelo, con la boca llena de sangre y la cota de malla hecha pedazos. Los grandes y los guerreros del Mazanderan quedaron atónitos al ver semejante accion; tenian el corazon destrozado y los rostros pálidos, y del campo de batalla se levantó un rumor confuso. El rey del Mazanderan ordenó á todo el ejército de entrambas alas alzar la cabeza y marchar al combate, mostrando su naturaleza de tigres. Los Devas y los Iraneses sacaron las espadas, y se avalanzaron unos sobre otros. En los dos ejércitos se elevó un sonido de clarines y de trompetas; el aire se oscureció, la tierra se puso negra, el fuego de las espadas y de las mazas resplandecia como rayo que brota de una oscura nube; el aire se volvia negro, rojo y violado, tan grande era el número de lanzas y banderas de todos colores. Los gritos de los Devas y el negro polvo, el sonido de las trompetas y el rumor de los caballos de guerra hacian hendirse las rocas y temblar la tierra. Era un combate como nunca se habia visto. Las mazas, las espadas, las flechas lo despedazaban todo, y la sangre de los valientes convertia la llanura en una charca de agua muerta. La tierra se parecia á un mar de betun, cuyas olas eran espadas, mazas y flechas. Los caballos de los piés de viento le atravesaban á manera de buque que atraviesa el mar, como anhelosos de sumergirse en él. Los *golpes* de maza llovian sobre los yelmos y morriones, en número igual á las hojas que el viento de otoño sacude.

Los dos gloriosos ejércitos combatieron asi durante mas de siete dias; el octavo, el rey de Kaus, dueño del mundo, se quitó de la cabeza la diadema de los Keyanidas, y presentándose ante Dios, el señor que da la direccion, permaneció de pié llorando; en seguida se arrojó con el rostro contra el suelo, diciendo: «Señor,

»señor, maestro de verdad, dame gloria, y »haz que venza á estos Devas animosos que no »tiemblan ante aquel que ha creado el viento y »la tierra. Haz que el tronco real sea restaurado »por mí.» En seguida se puso el yelmo y se colocó al frente de su ejército victorioso. Elevóse un rumor, oyóse el sonido de las trompas de bronce y Rustam se sacudió como elefante. El rey ordenó al valiente Thus, á Guderz, á Zengusc, hijo de Schiaweran, á Rehham y á Gurghim, llenos de valor, que condujesen detrás del ejército los elefantes y los timbales. Gurazeh corrió semejante al jabalí y con un estandarte de ocho codos de alto en la mano; Ferhad y Kherrad, Burzin y Guiv llegaron seguidos de los grandes, ardiendo en valor. Marcharon al combate exhalando gritos, y aspiraban á vengarse. Rustam fue el primero que atacó el centro del ejército, y lavó la tierra con la sangre de los valientes; Guderz y Rescwad, provistos de armas y timbales, y seguidos de tropas y bagajes, atacaron el ala izquierda; Guiv recorria las filas de los enemigos de izquierda á derecha, como lobo en medio de corderos, y desde la mañana hasta que se puso el sol, la sangre corrió en arroyos, cual si fuese agua; la modestia, la cortesía y la piedad habian desaparecido de todos los semblantes; parecia que el sol hacia llover mazas. Por todas partes surgian montones de cadáveres, y las yerbas estaban mezcladas con sesos; el ruido de los timbales y clarines semejaba al trueno que muge, y el sol se habia cubierto con un negro velo.

Rustam, acompañado de numerosa tropa, marchó en busca del rey de Mazanderan, que por algun tiempo no dejó su puesto, y se mantuvo firme en el campo de la venganza. El rey, los Devas y los elefantes furiosos se opusieron á Rustam; los gefes orgullosos sacaron las espadas, y aquella gran masa de hombres entró en la pelea. El héroe profirió el nombre de Dios, señor del mundo; su escudero le proveyó de lanza; él levantó la maza, y se encendió en ira; su voz atronó el aire, y los gritos del valiente, vencedor del rey, aturdieron á los Devas y aterraron á los elefantes. Toda la llanura se cubrió de trompas de elefante, y por algunas millas no se veian mas que cadáveres. En seguida Rustam pidió una lanza, y fué en derechura á donde estaba el rey del Mazanderan; los dos, el rey mágico y Rustam el Pelewan, exhalaron gritos semejantes á truenos; pero cuando *el rey* vió la lanza de Rustam, sintió disminuirse su valor y su cólera. El corazon de Rustam hervia de rabia; rugió como leon que tiene la fiebre; con la lanza hirió al rey en la cintura; el golpe pasó la coraza y entró en las uniones del cuerpo; pero este cuerpo, por arte mágico del rey, se convirtió á los ojos del ejército del Iran, en una roca. Rustam se quedó atónito, y su escudero se detuvo con la lanza apoyada en el hombro. Kaus se dirigió á aquel sitio, llevando en torno de sí elefantes, timbales, banderas y tropas, y dijo á Rustam: «¡Oh tú que vas con la frente »erguida! ¿qué ha sucedido para que te de»tengas tanto tiempo?» Rustam le respondió: «Cuando el mayor calor de la lucha habia pa»sado, y empezaba á brillar mi fortuna victo»riosa, el rey del Mazanderan me ha visto *pre»cipitarme sobre él* con una magnífica lanza en »la mano; aflogé las riendas á mi fogoso Raksc, »herí con la lanza al rey en la cintura y la cota »de malla; mas en el momento en que yo le »creia ya vencido y pronto á caer de la silla, »se transformó en piedra ante mis ojos, y ahí »le teneis insensible á cuanto intente. Ahora »quiero llevarle al campamento, con la espe»ranza de que tornará á su antiguo ser.»

El rey ordenó que se le quitase de aquel sitio y se le llevase junto á su trono. Las personas de mas fuerza del ejército trataron de manejar la piedra con cuerdas; pero la roca que encerraba al rey de Mazanderan no se movió. Entonces Rustam, el del cuerpo de elefante, aplicó á ella sus manos, y no necesitó de ayuda: cogió la piedra de modo que llenó de admiracion á todo el ejército, y la llevó, á pié, á las siete montañas, seguido de la multitud que exhalaba gritos de alegría, cantaba las glorias de Dios Creador, y esparcia piedras preciosas y oro sobre Rustam. El héroe llevó la piedra ante las tiendas del rey, donde la depuso y entregó á los Iraneses, diciendo: «Aparece ahora, y re»nuncia á esta cobardía y á estos encantos; de »otra manera haré pedazos toda la piedra con »acero cortante y hachas.» El rey del Mazanderan le oyó, y apareció á guisa de densa nube, con el yelmo de acero en la cabeza y la cota de malla en el pecho. Rustam le cogió inmediatamente de la mano sonriéndose, se volvió con él hácia el rey, y dijo: «Aquí te traigo aquella »piedra, que por miedo al hacha se ha entre»gado.» Kaus le miró, y vió que no era digno del trono ni de la corona. El Deva tenia aspecto salvaje, elevada estatura, y cabeza, cuello y piés de jabalí. Kaus le echó en cara sus antiguos padecimientos, cuya memoria le destrozó el corazon y arrancó un suspiro, y mandó al verdugo que tomase la cortante hacha é hiciese pedazos aquel Deva. Rustam le cogió al momento de la barba, le quitó de la vista del rey, y le hizo cortar en pedazos segun la órden del ilustre rey; en seguida Kaus envió apresuradamente á uno al campo *de los enemigos*, y dispuso que todo el botin, de cualquier género que fuese, el oro y el trono, la corona y el cíngulo, los caballos y las armaduras, las espadas y las joyas, se recogiese y amontonase. El ejército se reunió, y el rey distribuyó tesoros á cada individuo segun su mérito y las penas que habia sobrellevado; mandó cortar la cabeza á todos los Devas que no adoraban á Dios y eran objeto de horror para el ejército, y arrojarlos en un sitio desviado del camino real; despues se dirigió al lugar de la oracion, y confió sus secretos pensamientos al Señor del mundo, al Santísimo, diciendo: «¡Oh Señor que dispensas la justicia! »¡Oh dueño de todas las cosas! tú has llenado »mis votos en este mundo, me has dado poder »sobre los mágicos, has rejuvenecido mi fortuna »que estaba achacosa.» Asi continuó orando siete dias, tendido en el suelo ante Dios purísimo. El octavo dia abrió las puertas de sus tesoros, y dió á todos lo que necesitaban. Asi pasó otros

siete dias, distribuyendo á cada cual segun merecia. La tercera semana, cuando todo estuvo terminado, mandó traer vino y copas de rubí y ámbar, y en siete dias no soltó la copa de la mano. Tal fue su mansion en el Mazanderan.

Kaus, habiéndose sentado en el trono, dijo á Rustam que llevaba alta la cabeza: «¡Oh Pe»lewan del mundo entero! ¡tú te has señalado »gloriosamente en todas partes con tu valor, y »por tí he recobrado el trono. ¡Qué tu corazon, »tu ley y tu fe resplandezcan siempre!» Rustam le contestó: «En todas circunstancias el hombre »debe cumplir sus deberes: estos honores los »debo á Aulad, que no ha cesado de indicarme »el verdadero camino. Ahora, segun mi sincera »promesa, espera obtener el país del Mazande»ran. Es preciso que el rey le dé su investidura »y que esta sea un acto válido, sellado con el »sello real, á fin de que se siente en el trono de »Mazanderan y todos los grandes le presten ho»menage.» El rey prudente oyó estas palabras de su vasallo, y le colocó la mano sobre el corazon; convocó á los grandes del país de Mazanderan, y les dirigió un discurso á propósito de Aulad, al cual confirió la corona; en seguida se puso en marcha hácia el país de Fars.

Kaus vuelve al Iran y se despide de Rustam.

Cuando Kaus llegó al Iran, el mundo desapareció bajo el polvo que levantaba su ejército; el ruido subió al Sol, y hombres y mujeres salieron á recibirle con gritos de alegría. Adornaron sus calles todas las ciudades del Iran, y prepararon banquetes, música y canciones. El mundo entero fue rejuvenecido por aquel jóven rey, y surgió del Iran una nueva luna. Una vez sentado en el trono, victorioso y feliz, abrió el depósito de sus antiguos tesoros, y un dia, sentado tambien en el trono, mandó venir al pueblo de la ciudad para distribuirle oro. Hubo gran ruido á la puerta de Rustam, el del cuerpo de elefante, y los grandes se reunieron allí y fueron todos alegremente á ver al rey, presentándose ante su augusto trono. Rustam compareció con la diadema en la cabeza, se sentó al lado del monarca, y pidió permiso al dueño de la corona para volver junto á Zal. El rey de la tierra le preparó un presente digno de él y lleno de magnificencia; trono de turquí, adornado de cabezas de corderos, corona real, abundante en piedras preciosas, cojin de brocado semejante al del rey de los reyes, brazalete y cadena brillantes, cien *mujeres* del rostro de luna, con ceñidor de oro, y cien *hombres* de los cabellos de almizcle, todo elegancia y belleza, cien caballos con gualdrapa de oro y plata, cien mulos de pelo negro, con frenos de oro, y profusion de magnífico brocado, procedentes de los paises de Rum, China y Persia. Llevaron ademas cien bolsas de monedas de oro, muchos objetos hermosos por su color y agradables por su perfume, una copa de rubí llena de almizcle puro, otra de turquesa con agua de rosa; finalmente, una carta escrita en seda con almizcle, vino, ámbar, aloe y hollin, y que, en nombre del rey que ilustraba al mundo, daba de nuevo á Rustam la investidura del reino del Mediodía, tanto que, despues de esta declaracion del rey Kaus, solo él debia ocupar el trono del Nimruz. En seguida el monarca le bendijo, diciéndole: «Permita el cielo que vivas lo que el Sol y la Luna! ¡Que el corazon de los grandes »te cobre afecto! ¡Que tu alma esté llena de mo»destia y de ternura!» Rustam se postró y besó el trono; luego se dispuso para la marcha, é hizo cargar sus bagajes. El ruido de los tambores se esparció por la ciudad, y todos los habitantes participaron de la alegría. Preparóse una fiesta, y el sonido de las campanillas se confundió con el de los timbales y las trompas.

Asi partió Rustam, hijo de Zal, y el rey se sentó *en el trono*, haciendo brillar la tierra con su buena conducta y su sabiduría. Kaus, á su vuelta del Mazanderan, repartió el mundo entre los grandes de su reino, y dió á Thus el mando de sus ejércitos, diciendo: «Extirpa del Iran »cuanto malo existe en él.» Despues dió el gobierno de Ispahan á Guderz; hecho lo cual, se entregó á la alegría y al vino, y gobernó el mundo gloriosamente. Cortó el cuello á los afanes con la espada de la justicia, y nadie pensó en la muerte. La tierra se llenó de verdor, de agua y de rocío; estaba adornada como el jardin de Irem. El rey llegó á ser poderoso por medio de la justicia y de la proteccion *de Dios*, y la mano de Arimanes no pudo hacer el mal. Se supo en todas partes que el rey Kaus habia conquistado la corona y el trono de Mazanderan, y fue general la admiracion de que Kaus se hubiese apoderado del trono del poder. Todos los hombres desfilaban por delante de la puerta imperial, conduciendo regalos y oro, y el mundo se mostró hermoso como un paraiso lleno de justicia y de cuanto el hombre desea.—

Ademas del poema de Firdussi, conocemos muchas poesias persas. Silvestre de Sacy publicó en 1819 en París el *Pend-nameh*, ó *Libro de los Consejos* de Ferrid-eddin Attar, poeta que vivió hasta edad muy avanzada desde el año 515 al 627 de la hegira. Es un libro moral y alegórico, que Sacy supo amenizar mezclándole muchas flores persas de autores diversos. Elegiremos algunas:

«La moral es un medicamento amargo; conviene saberla dulcificar como un jarabe perfumado que engaña agradablemente el paladar. Asi Saadi posee el arte de paliar con el azúcar el amargor de la escamonea que da á sus enfermos.» SAADI.

«Con qué gusto he oido cantar á un ingenioso, hace algunos dias, estos cinco dísticos:— Ayer disfrutaba de todos los placeres de la vida entre los brazos de una encantadora beldad. Cuando ví su cabeza inclinada en la embriaguez del sueño, le dije: ¡Oh belleza, ante quien el ciprés parece pequeño y humilde! ahuyenta el sueño que cubre tus ojos, semejante á un lánguido narciso; rie con la dulzura del rosal, cuyas flores se despliegan; habla con el acento afectuoso del ruiseñor. ¿Por qué duermes, oh azote de nuestra edad? Ven y tráeme el dulce néctar de tus labios que superan al resplandeciente rubí. Ella abrió los ojos, y dirigiéndome una

mirada aun turbada por el sueño, me dijo: ¿Me llamas azote y quieres que me despierte? Cuando en el trono se sienta un sultan como el que nos gobierna, ese azote es el único que no duerme.» *Del Bostan.*

«Tú que prendiste mi corazon en la red de tus rizos, el nombre solo de tu ensortijada cabellera, es un lazo para los corazones. Si, todos los corazones están encadenados en los anillos de tus cabellos: cada rizo tuyo es una red, una cadena. Tú, cuyas trenzas me tienen cautivo, sabe que tu esclavo siente orgullo de verse sujeto por tales prisiones. ¿Qué velo se adaptaria mejor á las frescas rosas de tu color, que el de tus rizos, negros como el ébano? Los pájaros huyen del lazo; pero ¡oh maravilla! mi alma que no conoce reposo, se deleita en las cadenas de tus cabellos. Tus rizos habitan una region mas sublime que la de la luna: ¡oh, cuán alto es el lugar que tus cabellos ocupan! de su oscura noche surge á cada instante la aurora de la felicidad para Yamí, tu esclavo.» YAMI.

»El destino tiene una mano dividida en cinco dedos, y con ella infaliblemente somete á un hombre á su voluntad. Dos dedos le pone sobre los ojos, dos sobre las orejas, y colocándole el quinto sobre los labios, le dice: Calla.» *El mismo.*

«¿Cuando ha animado el viento de primavera con su hálito el mundo, sin que le hayan seguido en pos los tristes influjos del otoño? No te lisonjees de que la fortuna, cual tierna madre, te alimente siempre en su regazo: el amor le es desconocido.» *El mismo.*

«La fortuna es inconstante; jamás esperes que te deje en reposo largo tiempo: por un siglo de tormentos nos vende un instante de felicidad. Muellemente acariciado por los mas dulces sueños, apenas empiezas á calentar tu tranquilo lecho, cuando la cruel te toma de la mano:—Pronto, levántate; te hiere en el talon:—Pronto, huye.» *El mismo.*

«¿Has visto acaso en los huertos y al pié de las colinas lucir por la noche un gusanillo, con el esplendor de una lámpara? Una persona le dijo: Gusanillo, llama de la noche ¿por qué no sales tambien de dia?—Oid la respuesta luminosa del insecto, hijo de la tierra y partícipe de la naturaleza del fuego:—De dia lo mismo que de noche no tengo mas habitacion que estos campos; pero en presencia del sol no se me vé.» *El mismo.*

§ 3.

EL YAVIDAN KHIRED

Ó SEA

EL LIBRO DE LA RAZON ETERNA.

Se refiere á la Narracion, lib. III, cap. 1.

Los Persas atribuyen á Uschenk, su antiquísimo patriarca y rey, asi como las instituciones civiles de su país, algunos escritos morales entre ellos catorce máximas, tituladas: *Testamento de Uschenk* ó sea *De los deberes del rey*, y el *Libro de la razon eterna* (1). Las primeras fueron publicadas por Guillermo Jones al fin de sus *Commentarii poescos asiaticæ*: acerca del otro habló Silvestre de Sacy ante la Academia francesa. El original de dicho libro se ha perdido, y solo queda una version en árabe interpolada probablemente, pero sin duda anterior al islamismo. Empieza asi:

«Dios es el principio; Dios es tambien el término: de él únicamente emana el socorro eficaz; á él se debe la gratitud. Quien conoce el principio, ofrece el homenage de su reconocimiento; quien conoce el templo, tributa un culto sincero; quien conoce el precio de la existencia (de Dios), se somete con humildad, y quien conoce su beneficencia, se apresura á resignarse y conformarse con sus decretos.

»Esto supuesto (2), la mejor cosa que se ha dado al hombre en este mundo, es la sabiduría; el don mas precioso que puede desear en el otro, es el perdon; lo mas útil que puede pedir, es la salud; la palabra mas excelente que puede proferir, es la profesion de la unidad (de Dios). Toda certidumbre principia por el conocimiento de Dios. El sosten de esta ciencia son las obras; las obras descansan sobre la ley; cumplir la ley es seguir el camino del centro. Sucede á los varios ramos de la religion, como á los gruesos muros de una fortaleza: si uno se arruina, los demás tardan poco en desmoronarse.

»En cuatro partes se dividen las obras de piedad: ciencia, práctica, sencillez de corazon, renuncia de las cosas del mundo. La ciencia consiste en conocer las leyes; la práctica en ejecutarlas; la sencillez de corazon se adquiere con la mortificacion del cuerpo, la paciencia y la abnegacion.

»Todo lo que es necesario al hombre se forma de cuatro cualidades; ciencia, prudencia, abstinencia, justicia. La ciencia le sirve para conocer el bien y ejecutarlo, conocer el mal y abstenerse de él; la prudencia le enseña, en cuanto á la religion, á corregirse, y en cuanto á las cosas temporales, á obrar con nobleza; la abstinencia le ayuda á resistir firmemente sus apetitos, á conservar su virtud inmaculada en la necesidad y la miseria; por último, la justicia le impulsa á mantenerse en justo equilibrio, sea en la alegría ó en la cólera. La ciencia y la práctica van unidas como el alma y el cuerpo, y la una no sirve sin la otra. La ciencia es el alma, la práctica el cuerpo, la ciencia el tronco, la práctica las ramas; la ciencia el padre, la práctica el hijo.

»La mayor riqueza consiste en tres cosas: alma sabia, por medio de la cual se conoce la religion; cuerpo capaz de sostener la fatiga, que busca el modo de obedecer las leyes de Dios y acumular buenas obras para la otra vida y para la hora en que sintamos nuestra indigencia; finalmente, disposicion á estar contentos con la suerte que Dios nos ha deparado, pues nos ayudará á soportar las privaciones de las cosas que podemos desear ó aguardar de los hombres.

(1) En el Diccionario que está unido al *Desatir*, las voces Dravidan Khired se definen «Conocimientos verdaderos y ciencias ciertas, en las que no produce mutacion el transcurso de los siglos.»

(2) Es fórmula ritual.

»Destierra del corazon el deseo, y romperás los grillos que sujetan tus piés, y tu cuerpo disfrutará de reposo: el hombre que se contenta con su estado, es rico, aunque sufra hambre y desnudez; el ambicioso es pobre, aunque posea el mundo entero. La dulzura consiste en renunciar á la venganza cuando se está en posicion de tomarla.

»Las riendas de la salud se hallan en mano de la enfermedad; la cabeza de la salud bajo el ala de la desventura; la puerta de la seguridad está cubierta por la cortina del temor. Si te encuentras enfermo, infeliz, asustado, espera la condicion contraria: no te expongas por tí mismo á flechas mortales, pues que el tiempo es el enemigo de los hijos del hombre: mantente lo posible en guardia contra los ataques de tu enemigo. Si reflexionas sobre tí mismo y sobre tu enemigo, no necesitarás de consejos agenos.

»Astucia vale mas que fuerza, y la lentitud es preferible á la precipitacion. La impetuosidad en la guerra hace mas que la razon: el que piensa en lo que será despues, alimenta el miedo. Guerrero, acude á la astucia, y vencerás: no pienses en las resultas ó huirás derrotado.

»El que oye no desmienta nunca al que habla, sino en tres casos: si afirma que un insensato ha soportado con valor una desgracia; que un hombre de juicio se ha mostrado rencoroso con su bienhechor, ó que una suegra quiere á su nuera.

»Hay tres cosas que no sacian jamás: la salud, la vida y las riquezas. Cuando la enfermedad procede del cielo, los remedios son ineficaces. ¡Qué excelente remedio es la muerte! (1) ¡Qué terrible enfermedad la esperanza!

»Tres cosas no se consiguen por medio de otras tres: las riquezas con el deseo, la juventud con el colorete, la salud con las medicinas. Tres cosas hay, cuya hermosura realzan tres circunstancias: asistir á los necesitados cuando tienen hambre; decir la verdad cuando se está colérico, y perdonar cuando es uno poderoso.

»Al desaparecer la buena fe, se presenta la desventura; al morir la virtud, vive la venganza. Todo se ha perdido, cuando se encuentran la prudencia en el que no atiende al parecer de nadie, las armas en las manos del que no las emplea, el dinero en la bolsa del que no lo gasta.

»Tres cualidades son esenciales á un rey: diferir el castigo siempre que se sienta dominado por la cólera; recompensar prontamente las buenas acciones; tener paciencia y saber contemporizar en los casos desagradables. Difiriendo el castigo, se reserva el poder de perdonar; apresurándose á recompensar los hechos que lo merezcan, se atrae una obediencia mas pronta por parte de sus súbditos y de los guerreros; usando de paciencia, deja mas ancho curso á la prudencia y á la manifestacion de los designios mas sabios. Una persona prudente, cada vez que vacila al adoptar un partido, es semejante á aquel que, habiéndosele extraviado una perla, recoge todo el polvo alrededor del sitio en que ha caido, y luego lo pasa por el tamiz hasta que encuentra la joya. Asi el prudente reune todos los pareceres relativos al negocio que le ocupa, los examina, excluye varios, y al fin del exámen toma el consejo que mas le conviene.

»El rey no será rey hasta que no coma el fruto de los árboles que él mismo plantó, hasta que no lleve vestidos tejidos por su mano, hasta que no se case con una mujer nacida en su palacio, hasta que no monte un caballo domado en sus caballerizas.

»Aquel á quien no hace insolente la riqueza, ni la pobreza envilece, ni las desgracias abaten, ni ciega la falsa seguridad en la instabilidad de la fortuna, y que no olvida las consecuencias de sus acciones, es hombre verdaderamente perfecto.

»Ocho cualidades puede decirse que son naturales á los insensatos: ponerse coléricos sin motivo, dar á quien no lo merece, emplear la fuerza en cosas inútiles, no distinguir á un amigo de un enemigo, comunicar un secreto á quien no es digno de confianza, fiarse en personas que no se han probado, tener buena opinion de quien carece de razon y buena fe, hablar mucho sin utilidad.

»Hay cuatro cosas de las cuales la mas pequeña porcion parece grande: el dolor, la pobreza, el oprobio, la enemistad. El que se desdeña de trabajar para sí, se verá obligado á trabajar para los demás. Si eres feliz, acuérdate de que tu dicha acabará; si desgraciado, piensa que el infortunio no durará siempre: nada es mas conveniente para prolongar la duracion de la felicidad, que preservarte de la arrogancia y aliviar tu dolor.

»En los casos desagradables se conocen las virtudes del hombre: en los viajes se pone á prueba su carácter. El que hace bien á los hombres, los convierte en esclavos suyos. Apartándose de las cosas del mundo se afirma la sabiduría, y con el auxilio divino se hace provision de buenas obras. No se doma el caballo de la ciencia, sino dejándose guiar por el que lo entiende. Aquel cuyas intenciones son rectas elige la sociedad de las personas honradas. El amor de la salud enseña á renunciar á las pasiones: el temor de la vida futura á evitar las culpas. Enemistarse con un tonto vale tanto como atraerse la amistad de una persona sensata. El envidioso no llegará nunca al primer puesto. Las mejores reglas de conducta son: no hacer ostentacion de lo que se sabe, no tratar de dominar á aquellos sobre quienes no se tiene poder, no descuidarse en el estudio de las ciencias que se desean poseer.

«Tres clases de personas no experimentan, ni aun fuera de su patria, la soledad y el abandono, y hallan en todas partes alegre acogida; el valiente, pues, donde quiera que vaya se necesita de su valor é intrepidez; el docto, pues, que se acudirá á su ciencia; el elocuente, pues, que la dulzura de sus palabras le permite hablar en cualquier sitio. En tal concepto, si no os ha tocado en suerte la firmeza de corazon y la valentía, no olvideis el estudio de la ciencia y la lectura de los libros; porque ellos contienen la instruccion y los preceptos que escribieron vuestros predecesores, á fin de que su lectura diese nuevo vigor á vuestra razon.

(1) Tambien en los poetas gnómicos Εσθ' ὁ θάνατος λωιστὸς ἰατρὸς νόσων.

NUM. X.

LITERATURA ARABE,

LOS MOALLAKAS.

Se refiere á la Narracion, lib. IX, cap. 1.

Antes de Mahoma poco ó nada escribian los Arabes; estimaban sin embargo la poesía y la elocuencia, y tenian reuniones anuales en la feria de Ocad para leer y disputar el premio. La mejor composicion escrita en letras de oro, se suspendia de las puertas de la Caaba y en el tesoro, y las tribus aplaudian la que revelaba un nuevo poeta ú orador. Pero se trataba de poesías cortas, cuyo principal objeto era mostrar el conocimiento que el poeta tenia de su lengua, pues son descripciones de tempestades, de desiertos, de un caballo, de un camello, de un asno, de una gacela, ó de la lanza ó espada, son muchísimos sinónimos. En las historias, los Arabes insertaban frecuentes trozos de poesías, con tal que fuesen de antiquísimos personages, y algunos parecen auténticos. Asi Abu-Adina á su primo Asvad, hijo de Mondar, rey de Nim, hácia el año 460, para disuadirle de perdonar la vida al gefe del ejército de Gasan, que habia caido en sus manos, dice:

«El hombre no alcanza todos los dias lo que desea; todos los dias el destino no es para él igualmente pródigo de sus favores. Es prudente aquel que, al ofrecerse la ocasion no espera que la cuerda á que puede asirse se rompa, y entre todos los habitantes de la tierra, se da el título de justo al que hace apurar á sus enemigos la copa por donde él bebió primero. No es injusto el que hiere con la espada, cuyos golpes ha probado antes. La indulgencia es virtud; pero no con los iguales, y el que se atreve á decir lo contrario, miente. Tu hiciste perecer á Amru, y quisieres salvar á Yezid; si lo consigues, resultará un fecundo manantial de guerras y calamidades. Guárdate de dejar libre una víbora despues de haberla cortado la cola; si tienes juicio, debes ejecutar con la cabeza lo mismo que con la cola. Pues que desenvainaron la espada, esta los destruya; ya que encendieron el fuego, que sirvan á este de alimento. Si los perdonas, tu clemencia se juzgará pusilanimidad. Antes que concederles semejante impunidad, hubiera sido mejor que la fuga los sustrajese de tu poder; pero se habrian avergonzado de huir ante un igual. Son la flor de Gasan, vástagos de ilustre estirpe, ¿qué maravilla, pues, si aspiraron al imperio? Nos ofrecen un rescate, nos alaban sus caballos y sus camellos, dignos de que los Arabes y los Bárbaros los admiren. ¿Y qué? ¿Habrán bebido nuestra sangre mas pura, y tu no beberás de ellos sino olas de leche? Sin duda el caso nuestro no es comparable al suyo. ¿Por qué aceptarias su rescate? Ellos no aceptaron de nosotros ni oro ni plata.»

Los monumentos mas insignes de la edad en que apareció Mahoma, son los siete *Moallakas*, poemas que muestran las costumbres, la índole, el carácter de los Arabes poco antes de la revolucion que los convirtió en conquistadores (1). Algunos hablan de sangrientas batallas, donde se mezclan la ferocidad y la nobleza, la generosidad y la barbarie, y se les denomina *suspendidos*, ó *dorados* ó *largos*. Los tres primeros se atribuyen á Amru ben Keltum, Aret ben Illiza y Tarafa ben Abd.

Tarafa vivia desarregladamente, y burlándose de los que le criticaban. Despues de describir el camello y los placeres de las bellas y de los jóvenes disolutos, exclama:

«Por eso no he cesado de entregarme á la bebida y á los deleites; he vendido cuanto poseia; he disipado, para proporcionarme placeres, los bienes adquiridos por compra y los heredados; tanto que todos mis parientes, evitando mi sociedad, se han alejado de mí, y me he visto solo como un camello atacado de una enfermedad contagiosa. Pero los hijos de la tierra, los infelices cuya miseria he aliviado, no me rechazan, y los ricos, que habitan en hermosos y vastos pabellones, no desdeñan mi compañía. Tú que acerbamente me reprendes mi inclinacion á las pendencias, á los deleites, á la alegría, ¿puedes acaso asegurarme la inmortalidad acá abajo? Sino vales para remover el término de mi destino, déjame salir alegre al encuentro de la muerte, gozando los bienes que poseo. Ciertamente no me cuidaré de la hora en que los consuelos de

(1) Seguimos á Silvestre de Sac.—Véase Tharaphæ *Moallakas cum scholiis Nahas, e mss. leidensibus arabice edidit, vertit, illustravit Jo. Jo. Reiske*, Leiden 1742. Los siete fueron traducidos al inglés por Jones en 1782.

mis amigos vengan á rodear el lecho en que luche con la muerte, si tres cosas no mitigan la vida humana; prevenir las reprensiones de las mujeres austeras bebiendo el jugo de la vid que forma espuma cuando se le debilita con el agua; volar al auxilio del que pide asistencia, subiendo sobre un caballo que iguale en agilidad impetuosa al lobo, habitador de la selva, de improviso interpuesto al paso del viajero que busca una cisterna; pasar con una hermosa jóven, bajo una tienda, las horas demasiado rápidas de un lluvioso dia, que llena el alma de dulce esperanza ..

»El que sostiene con generosa conducta la nobleza de su orígen, abandona el alma á la embriaguez de los placeres, mientras goza de la vida. Si la muerte nos arrebata mañana, entonces sabrás cuál de nosotros dos sentirá disgusto de no haber apagado hoy la ardiente sed. No hallo diferencia entre el sepulcro del avaro locamente económico de sus riquezas, y el del libertino que las prodigó gozando; un monton de tierra cubre á ambos, y grandes piedras forman su tumba...

»La vida es á mis ojos un tesoro, del que cada noche se lleva una parte; un tesoro que los dias y el tiempo disminuyen continuamente, y que dentro de breve plazo se reducirá á nada. Las dilaciones que la muerte concede al hombre hasta herirle con el golpe fatal, son como la soga que detiene al camello junto al pienso; si la muerte deja á los hombres una sombra de libertad, aflojando la cuerda que los liga, no por eso los extremos se le escapan de la mano.»

Tarafa habia convenido con su hermano Mabed en llevar á pastar cada uno un dia los camellos; pero, no cuidándose sino de la poesia, los dejaba abandonados; y como le reprendiese Mabed, respondia que en caso de que se los robasen los recobraria con versos. Se los robaron en efecto; mas él en su moallakas habia dicho de Amru ben Morfed: «Si hubiese agradado á mi señor yo seria semejante á Kais, hijo de Kaled; hubiera gozado de una rica hacienda, y los hijos mas nobles de los mas ilustres padres habrian venido á visitarme.» Amru ben Morfed, que era primo hermano de Tarafa, lo supo y le envió á decir: «Dios solo puede concederte tantos hijos como yo tengo; pero, en cuanto á riquezas, voy á hacerte igual á mí.» Habiendo llamado, pues, á sus siete hijos, mandó que cada uno diese siete caballos á Tarafa, lo mismo ordenó á tres nietos, los cuales se jactaban de este honor, y decian: «Nuestro abuelo nos ha colocado hoy en el número de sus hijos.»

Por lo que respecta á Amru ben Keltun y Aret ben Illiza, sus dos moallakas pueden considerarse como dos arengas recitadas ante el árbitro que debia terminar los litigios de cuarenta años entre las tribus descendientes de Bekr y de Tagleb, hijos de Vayel ben Kaset. De la tribu de Tagleb habia nacido Rebia ben Aret, que adquirió fama en las guerras sostenidas por los descendientes de Maab contra las tribus confederadas del Yemen. En una de esas ocasiones, Rebia habia sido elegido de comun acuerdo gefe de Maab, y venció á los Arabes del Yemen. Tambien Coleib, su hijo, pudo mandar á todos los descendientes de Maab, y derrotó de nuevo á los Arabes del Yemen, sometiéndosele los varios gefes despues de esta victoria, y proclamándole rey. Entonces Coleib se entregó á la mas odiosa tiranía; se arrogaba los pastos mas fértiles y mejor regados, excluyendo los demás rebaños; prohibia cazar en los territorios que se reservaba, llevar á beber los camellos á sus pozos, ó encender lumbre en sus hogares.

Coleib se habia casado con Olaila, hija de Morra, de la estirpe de Sheiban, que habitaba el mismo territorio, y descendia tambien de Bekr. Yasa, hermano de Olaila, habia tomado bajo su proteccion á una mujer llamada Basu, que tenia una camella queridísima, á la cual habia puesto por nombre Serab. Hallábase esta atada del cabestro á la entrada de la tienda de Basu, y como pasasen los camellos de Coleib, rompió las maniotas y se mezcló con ellos. Coleib estaba cerca de la cisterna con el arco y el carcaj, y viendo un animal desconocido entre los de su pertenencia, lo traspasó con sus flechas, y la camella huyó exhalando gemidos. Entonces Basu arrojó el velo que cubria su cabeza, y se puso á gritar: «¡Socorro! vecinos, socorro!»

Grande fue la ira de Yasa; montó en uno de sus caballos sin detenerse á ensillarlo, y seguido de Amru ben Aret, armado tambien de lanza, entró en el campo reservado de Coleib. Yasa de un golpe le rompió la espina dorsal, Amru de otro golpe le hirió entre los muslos. Coleib, derribado en el suelo, dijo á Yasa: «Por favor, dame un sorbo de agua.» Pero Yasa le contestó: «Te has dejado atrás en tiranía á Shabib y Alakas.»

Despues de la muerte de Coleib, los hijos de Sheiban se retiraron junto á una cisterna denominada Nahi. Moalel, hermano del difunto, llamado asi por haber sido el primero que introdujo una poesía mas ligera, se preparó á vengarse de los hijos de Bekr, y renunciando á las mujeres, al amor, á los juegos de azar, á los placeres de la mesa, se rodeó de los guerreros de su tribu, y envió algunos á los hijos de Sheiban ofreciendo que admitiria las excusas del hecho. Los mensageros, habiendo encontrado á Morra cercado de los individuos de su tribu, le dijeron: «Habeis cometido una grave injusticia matando á Coleib por vengar una camella vieja; habeis roto los vínculos de la sangre y faltado á toda consideracion; sin embargo, nosotros no queremos valernos de sorpresas ni atacaros antes de haberos ofrecido medios de conciliacion. Elegid entre estas cuatro satisfacciones, que os devolverán la tranquilidad y con las cuales nos contentaremos.» ¿Y cuáles son vuestras proposiciones? preguntó Morra. «Volved la vida á Coleib, replicaron los mensageros, ó entregadnos á Yasa, su asesino, para que la sangre de este expie la muerte de Coleib, ó si os agrada mas, dadnos en su lugar á Aman (hermano de Yasa), ó poneos vos mismo en nuestras manos, pues vuestra sangre equivaldrá por la del culpado.» Morra contestó: «Volver la vida á Coleib es imposible. Yasa recibió en el combate un golpe mortal; su caballo se sustrajo de nuestra vista, é igno

ro donde se haya ocultado. Aman está rodeado de diez hijos y otros tantos hermanos y sobrinos, los mas valientes ginetes de su tribu, y no consentirian que os le entregase para expiar con su sangre el delito de otro. En cuanto á mí, sé que los primeros ímpetus de la guerra caerán sobre mí y que seré la primera víctima; pero no quiero anticipar la hora de mi muerte: os doy á elegir pues, entre estos dos partidos. Aquí teneis los hijos que me quedan, á todos los veis suspendidos del cuello de su padre; llevaos á Tisa, si os agrada, y degolladle como un cordero, ó sino, aceptad mil camellos de ojos negros, como expiacion del delito de los hijos de Bekr.» Los mensageros montaron en cólera y se retiraron, diciendo: «Tú nos insultas ofreciéndonos el mas pequeño de tus hijos; nos das todo; pero no la sangre de Coleib.»

Decidióse, pues la guerra. Entre tanto Olaila, viuda de Coleib, fué á reunirse con su padre y su familia; pero, el mayor número de las familias descendientes de Bekr, hallaron tan vituperable el asesinato de Coleib, matado por vengar una camella, que se negaron á asociarse con los hijos de Sheiban. Aret ben Abad, uno de los mas ilustres guerreros de dicha tribu, no quiso tampoco tomar parte en el litigio; de consiguiente, abandonados por muchos de sus deudos, los hijos de Sheiban fueron vencidos en varios encuentros sangrientos. En uno, Aman, hermano de Yasa, pereció, y Moalel, que mandaba á los Arabes de Tagleb, pasando junto á él exclamó: «Desde la muerte de Coleib, ningun valiente ha caido, cuya pérdida sintiese tanto como la tuya.»

Moalel, orgulloso con las victorias que él mismo cantaba, é impulsado por el deseo insaciable de venganza, atacaba sin distincion á todas las familias de la sangre de Bekr, si bien las mas no habian querido tomar parte en la guerra sostenida por los hijos de Sheiban. Tambien sucumbió el hijo de Aret-ben-Abad; entonces su padre exclamó: «Afortunada muerte, pues que »pondrá término á las hostilidades, y será prenda de sincera reconciliacion entre las tribus »descendientes de Vayel.»

Imaginaba que Moalel juzgaria aquella sangre como equivalente á la de Coleib, y que su cólera quedaria satisfecha; pero, en cuanto oyó que la sangre de su hijo no valia un lazo de los zapatos de Coleib, se enfureció y se puso á la cabeza de la gente armada de Bekr para atacar á la de Tagleb. Desde entonces la fortuna se cambió, y Moalel tuvo que huir con los suyos. Aret iba montado en una yegua llamada Noama; y en un poema de unos cien versos, donde cantaba sus victorias, se lee:

«Mientras mis manos tienen la brida de Noama, la guerra de los hijos de Vayel ha consumido mis fuerzas y he visto mi cuerpo debilitarse con los años.

»Mientras mis manos tienen la brida de Noama, mis cabellos han encanecido, y ya no me conocen las personas de mi casa.

»Dios sabe que yo no formé parte de los culpados, cuyo delito excitó esta guerra funesta, y sin embargo, el incendio suscitado por ella me consume.»

En cincuenta versos se repite el ritornelo: *Mientras mis manos tienen la brida de Noama.*

Apenas Aret-ben-Abad se colocó al frente de las tropas de Bekr, dijo á los suyos: «Llevad vuestras mujeres á la retaguardia, y que cuando encuentren algun enemigo herido, le despachen: al contrario, si es alguno de los nuestros, que le asistan, venden y conforten dándole de comer. —¿Y cómo distinguirlos?» preguntaron ellas.

Aret ordenó que se afeitaran la cabeza, y por eso aquella jornada se denominó *de los cabellos rapados*. Yaber-ben-Dobaya no permitió que le cortaran los cabellos, y ofreció matar con su mano al primer ginete que se adelantase al frente de los enemigos. Mató á Amru y Amer, al uno con el hierro de la lanza y al otro con el regaton: habiendo sido derribado luego, le encontraron las mujeres de Bekr, que viéndose con los cabellos largos, le cayeron encima. Aquel mismo dia Aret hizo prisionero á Moalel sin conocerle, y dijo: «Muéstrame á Moalel, y »te dejaré en libertad.—¿Me prometes de veras »la libertad si te lo muestro?» Le preguntó el primero. Y oida la promesa formal de Aret, Moalel le dijo: «Pues bien, yo soy Moalel.» Aret se contentó con cortarle el mechon de pelo de la frente, y le dejo ir exclamando: «¡Des»graciada suerte mia! Moalel estaba en mis ma»nos y no le conocí.»

Aret habia hecho voto de no convenirse con los hijos de Tagleb ni deponer las armas, *á no ser que la tierra se lo ordenase*. Cuando los hijos de Tagleb se vieron derrotados en varios encuentros, y conocieron que no podian resistirle, se valieron de una estratagema para eludir el juramento: ocultaron á un hombre en un agujero, y al pasar Aret gritó: «Abu Mondar, tú que tantos has exterminado, conserva algunos restos de nuestra familia; sustituya la piedad á la venganza: entre muchos males, los hay que son menores.»

El éxito correspondió á la idea, y la paz fue celebrada. Entonces Moalel huyó, estableció su residencia en el territorio de Modaadi, y no quiso dar su hermana á los Arabes entre quienes moraba. Compró despues dos esclavos que le acompañasen en sus expediciones; pero estos, cansados de semejante vida, resolvieron asesinarle. Hallándose en un lugar desierto y sin medio de salvacion, les encargó llevasen á su familia estos versos: «Vosotros, á quienes se refe»rirá de mi parte que Moalel..... ¡Dios os sea »propicio, y os colme de favores!» Los esclavos fueron descubiertos y condenados á muerte.

Al poco tiempo de terminada la guerra de Basu, surgió otra nueva entre las tribus de Tagleb y de Bekr con motivo de la negativa de ciertas aguas, y Amru, rey de Hira, fue elegido por árbitro: entonces Amru-ben-Keltum y Aret-ben-Illiza recitaron ante él sus moallakas. Dícese que Aret, siendo leproso, habia encargado á otros que leyesen su poema en presencia del rey; pero, al ver cuán mal desempeñaban su comision, exclamó: «Aunque se me resiste hablar »ante un jeque que no me responderá sino detrás de siete cortinas, y que hará purificar y lavar las huellas de mis pasos cuando me haya

retirado, sin embargo, me someteré á todo para que vuestra causa marche bien.»

Por lo tanto, Aret recitó el principio de su moallaka, separado del puesto que ocupaba el rey por siete tiendas. Al oirle, la reina exclamó: «Nunca un hombre tan elocuente ha hablado detrás de siete mamparas.» El rey conmovido mandó quitar una. La reina repitió siete veces lo mismo, y cada vez se corrió uno de los velos, hasta encontrarse Aret en presencia del rey, pisando la misma alfombra, y comió en el mismo plato, y cuando se retiró, el rey no hizo purificar con el agua sus huellas.

Amru no habia aceptado el arbitraje entre ambas tribus, sino con la condicion de que le diesen en rehenes setenta individuos de los mas nobles: si vencian los de Bekr, se les devolverian sus rehenes; en caso contrario Amru los entregaria prisioneros en manos de los hijos de Tagleb. Cuando Aret hubo concluido de hablar, el rey hizo cortar el mechon de pelo á los setenta rehenes de Bekr, y entregó los cabellos á Aret, que los conservó siempre. Con cortar aquellos cabellos, el jeque significaba que el rey los tenia como adjudicados á los hijos de Tagleb, pero puestos en libertad espontáneamente: con dar los cabellos cortados á Aret, que ejecutaba esto por consideracion á él.

En los dos moallakas los poetas tratan de exaltar cada uno su tribu, y echar en rostro á la opuesta las violencias é injusticias. Amru, que hablaba por la de Tagleb, recuerda el valor y la generosidad de los abuelos y la independencia mantenida siempre, mientras que sus rivales habian sufrido la dominacion extranjera: «¡Oh hijo de Yud! (Amru, rey de Hira) no juzgues precipitadamente contra nosotros; detente un poco, y te haremos ver que nuestros estandartes, de una blancura brillante cuando marchamos á la batalla, no vuelven á entrar en el campamento sino empapados en sangre. Te recordaremos los dias ilustres, los dias de nuestra gloria, cuando resistimos al poder de un rey, y negamos el cuello al yugo. Traeremos á tu memoria aquellos príncipes, cuya cabeza ceñia la diadema; entonces el valor y la intrepidez eran el refugio de los débiles, la esperanza de los oprimidos. Nosotros los hemos arrastrado por el polvo, permaneciendo tranquilos nuestros caballos junto á sus cadáveres, con la brida floja y el pié en las maniotas..... Cuando llevamos á la habitacion de una tribu las máquinas de guerra, al primer roce, los enemigos quedan reducidos á polvo. Las regiones orientales de las montañas de Nedjid son el Tamit por donde deben pasar, y los hijos de Codia llenan la tolva del molino.

En otra parte dice: «No hay nacion que pueda acordarse de habernos visto mostrar debilidad, ó ceder á los esfuerzos de nuestros émulos. Si locamente se atreve á elevarse contra nosotros, castigaremos su locura con otra locura mayor. ¿Bajo qué pretexto, oh Amru, pretendes que debamos reconocer la autoridad de los que te agrada darnos por señores? ¿Por qué, Amru, prestas oido á las calumnias de los enemigos? ¿Por qué nos tratas con desprecio? Nos amenazas y quieres intimidarnos. Vé con mas cautela: dime, ¿cuándo hemos sido nosotros esclavos de tu madre?

»Antes de tí, oh Amru, nuestras lanzas rehusaron inclinarse y atacar á los enemigos contra quienes fueron esgrimidas; vuelven sus puntas contra el que quiere enderezarlas; inflexibles, intratables, eluden todo esfuerzo; sustrayéndose duramente de sus manos, hacen sonar el aire con agudos silbidos, y ofenden al que trata de violentarlas, marcándole un surco sangriento en la frente y en la nuca. ¿Acaso has oido que, en los pasados siglos, Yoscham, hijo de Bekr, se haya repuesto de una derrota? Nosotros hemos heredado la gloria de Alkama, hijo de Sheif, que ha sometido á nuestro imperio los alcázares de la gloria, y yo he recogido la herencia de Moalel, y de Zoeir, mas ilustre que Moalel: tesoro precioso y sin igual. Somos los herederos de Attab, de Keltum, y de Amru; de ellos hemos recibido el patrimonio de una ilustre nobleza. Es para nosotros segura proteccion el nombre de Bulborra, cuyas hazañas has oido referir, y á la sombra de su gloria defendemos á los que buscan nuestro amparo! De nosotros nació antes que él Coleib: ¿qué gloria hay cuya posesion no podamos revindicar?

»Todas las tribus descendientes de Maab saben que, cuando sus tiendas se levantan en los valles, nosotros esparcimos cuantos beneficios podemos, exterminando al que provoca nuestra venganza; cerramos á las demás tribus los lugares cuyo goce nos reservamos, y nos establecemos donde nos parece mejor; manifestamos nuestra cólera rechazando los donativos que se nos ofrecen, y aceptamos los presentes de aquellos á quienes honramos con nuestra benevolencia. El que nos obedece, halla en nosotros una fuerte proteccion; pero los rebeldes prueban nuestra venganza. Las aguas puras de las cisternas nos sirven de bebida, y despues que las hemos enturbiado, acuden á ellas los demás hombres. Llenamos la tierra, que hasta es pequeña para nosotros; nuestros bajeles cubren la superficie de los mares (1). Nuestro es el mundo; cuanto habita en él nos pertenece, y no hay fuerza que iguale á la de nuestros ataques. Apenas los niños dejan el pecho, cuando ya los héroes mas poderosos se postran reverentes ante ellos.»

Con menos fuego recuerda Aret la gloria y las virtudes de Mondar, hijo de Ma-Asema, rey de Hira, uno de los antecesores de Amru en presencia del cual habla, y cuenta cómo los descendientes de Bekr vengaron la muerte de aquel contra las tropas del rey de Gasan que habian causado su pérdida: hace mencion de una guerra entre los Arabes del Yemen y todas las tribus procedentes de Adnan, en la que sus abuelos se señalaron por su valor: finalmente, rechaza las inculpaciones injuriosas de Amru-ben-Keltum, con menos énfasis y mas dignidad.

«Desgracias y temores nos sobrevinieron, y derramaron la amargura y el dolor por nuestra vida. Nuestros hermanos, familia de Araken,

(1) Aunque exagerada, esta expresion manifiesta el gran comercio de los Arabes.

los descendientes de Tagleb nos imputaron delitos de que estábamos puros; confundieron al inocente con el reo, y la pureza de nuestra conducta para nada sirvió. Pretendieron que cuantos habitan bajo las tiendas se hallaban ligados por el mismo interés, y que nosotros debiamos participar de sus ofensas. Al ponerse el sol adoptaron el injusto designio de atacarnos, y al primer albor un horrible estruendo resonó en el campo. Se oyó á sus guerreros excitarse mutuamente al combate, y sus voces tumultuosas se mezclaron con los relinchos de los caballos y los gritos de los camellos. Tú, que has tratado con discursos estudiados y engañosos, de hacernos odiosos á los ojos de Amru ¿crees que tus imposturas han de permanecer en pié largo tiempo? No pienses que tus injustas censuras alteren nuestra gloria. Antes de tí hemos servido de blanco á calumnias de enemigos, y á pesar de su rabiosa envidia, el mérito y la virtud nuestra han sido siempre seguro baluarte contra ellos. Mas de una vez zelosos rivales han quedado deslumbrados por el esplendor de nuestra gloria; mas de una vez esta ha excitado en sus corazones ira y despecho.»

Posteriores á estos poemas parecen los de Antar-ben Sheddad y Zoeir-ben-Abi-Soma, donde se canta la *guerra de Daes y Gabra*, Abs y Dobyan, gefes de dos tribus del mismo nombre, eran hijos de Baghid, hijo de Reik. Llamábase Daes el caballo de Kais, hijo de Zoeir de la tribu de Abs, y Gabra una yegua de Amal, hijo de Bedr de la tribu de Dobyan. Los dos dueños convinieron en una carrera de ambos animales, que tendria de longitud cien *galuas* ó estadios: en cuarenta dias debian prepararlos al efecto con el alimento conveniente, y se señalaron como premio cien camellos. El dia fijado concurrieron al sitio; pero Amal colocó algunos muchachos junto á la meta donde habia derrumbaderos, con órden de lanzarse contra Daes si acaso llevaba ventaja á Gabra, y obligarle á retroceder. Asi se hizo, y con tal motivo Kais compuso estos versos:

«Ved lo que he sufrido de Amal, hijo de Bedr, y de sus hermanos, en el punto llamado Dat-alasad.

»Se han jactado de su triunfo injustamente; rechazaron á mi corcel para impedirme alcanzar la meta.»

De aquí resultó una guerra de cuarenta años, sin que las yeguas ni los camellos tuviesen tiempo de engendrar. Odaifa, hijo de Bedr, envió á su hijo Malek á pedir á Kais el premio de la carrera; pero este no se contentó con la negativa, sino que le hirió en los riñones. El caballo de Malek huyó, y volvió adonde estaba Odaifa. Los parientes de Kais se reunieron, y dieron cien camellos en expiacion del asesinato de Malek: Odaifa aceptó el arreglo; pero luego sorprendió á Malek, hijo de Yoeir, y le mató. Los Arabes de Abs pretendieron entonces que se devolviesen los cien camellos, y la guerra fue declarada.

Despues de muchos accidentes, los hijos de Abs, mientras se fijaban las bases de un convenio, entregaron en rehenes ocho hijos de las mas ilustres familias, consignándoles á Semi-ben-Amru. Este, próximo á morir, dijo á Malek, su hijo: «Te dejo un grado insigne, una gloria que nunca perecerá si cuidas de conservarla, y son estos jóvenes rehenes. Paréceme ver á tu tio Odaifa acudir á tí, no bien haya cerrado yo los ojos, derramando lágrimas hipócritas y diciéndote entre suspiros: «Nuestro señor ha muerto,» y al fin seducirte de modo que consientas en entregárselos para acabar con ellos. Si lo haces, no podrás aspirar á ninguna gloria.»

En efecto, despues de la muerte de Semi, Odaifa trabajó hasta conseguir que Malek le entregase los rehenes; cada dia tomaba uno, le ponia por blanco, y diciéndolo: «Llama á tu padre,» en cuanto el jóven obedecia, le asesinaba. Al oir tales horrores, los hijos de Abs se dirigieron á Yamaria, y vencieron á los de Odaifa matando tambien á Malek, y poco despues al mismo Odaifa, á Rebi-ben-Ziad y á Hancas-ben-Bedr. Kais-ben-Zoeir lamentó la muerte del último con los siguientes versos:

«Sabemos que el mas egregio de los hombres yace muerto en la márgen de la cisterna de Abat, sin esperanza.

»Si no fuese la enorme injusticia que cometió, lloraria su pérdida mientras que los astros brillasen en la bóveda de los cielos.

»Pero Amal-ben-Bedr cometió una injusticia; estableció su residencia y levantó las tiendas en la tiranía y la opresion.

»Creo que la dulzura hubiera sido un oprobio para la tribu á que pertenezco, pues que el hombre dulce y paciente es tenido por insensato.

»He tomado, pues, las armas contra hombres que emplearon las armas contra mí; pero de las dos partes enemigas, una se conduce torcidamente, mientras que la otra se apoya en la justicia.»

Los vencedores trataron á Odaifa, hijo de Bedr como él habia tratado los rehenes, cortándole las partes viriles y la lengua, y colocando las unas en el puesto de la otra. Despues los hijos de Abs buscaron seguridad en el país de Gatfan; pero ni aun allí se creian seguros, por lo cual pidieron y obtuvieron paz. Celebrada esta, Hosain de la tribu de Dobyan, en venganza degolló á un hijo de Maksum-ben-Malek, originándose nueva guerra, que al cabo se suspendió.

Estos casos fueron cantados por Zoeir y por Antar. El estilo del segundo se parece en la ferocidad de sentimientos y de expresion al de Amru-ben-Keltum.

«¡Oh hija de Malek! si ignoras las pruebas que he dado de mi valor, pregunta á los héroes que las presenciaron, y te dirán que permanezco intrépido sobre el impetuoso corcel cuando atacado por todas partes está ya cubierto de heridas; ora se adelante solo al combate y derriba al enemigo, ora camine en medio de un escuadron de guerreros arqueros. Te dirán que yo me precipito con ardor en lo mas espeso de la pelea, y desprecio los despojos del enemigo vencido. A menudo el valiente guerrero, cubierto de férrea armadura, noble hasta el punto de no buscar la salud en la fuga, ni en una hu-

milde sumision, y que era el terror de todos los combatientes, cae bajo los golpes de mi mano. Mi lanza sólida é inflexible le abre ancha y profunda herida; en el silencio de la noche, el ruido de la sangre que corre en gran cantidad de la herida, reune en torno de su cadáver á los lobos hambrientos; la armadura de que iba cubierto, no habia podido resistir á mi lanza; la gloria y la nobleza no preservan de los golpes de esta.»

Y enotro lugar: «Mas de una vez mi espada rompió las mallas de una ancha coraza que cubria el pecho de un valiente, armado en defensa de sus derechos, señalado en las batallas, que en el corazon del invierno fiaba generosamente su hacienda á la ventura de los juegos y se abandonaba á los caprichos de la fortuna; que insensible á las reprensiones de una austera censura, prodigaba las riquezas en amores y vaciaba las cubas de los vendedores de vino. Cuando me vió desmontar y marchar contra él, abrió la boca y mostró los dientes; pero no para mostrar una sonrisa graciosa. Todo el dia, al contemplar su cuerpo ensangrentado, se hubiera dicho que su cabeza y dedos estaban teñidos con el jugo del *idlan*. De una lanzada le postré, é hice vibrar sobre su cabeza mi tajante acero. Era, sin embargo, un gigante terrible; parecia que sus vestidos envolvian el tronco de un grande árbol; un cuero entero le calzaba; no habia dividido la leche de su madre con un hermano gemelo, que le robase parte de su alimento, y disminuyese el vigor de su naturaleza.»

El moallaka de Zoeir (1), que celebra la generosidad de los príncipes árabes, mediante la cual se reconciliaron dos tribus unidas por la sangre y debilitadas por una larga y mortífera guerra, se distingue á causa de las muchas máximas y reflexiones filosóficas de que está sembrado; pinta los males de la guerra, detesta la perfidia de Osain, hijo de Demden, el cual, durante la paz, habia matado á un árabe de la tribu de Abs, y protesta que su tribu no tomó parte en aquella violacion de juramento:

«Salud á la ilustre tribu, cuyo honor fue oscurecido injustamente por el delito de quien rehusó todo convenio, por el delito de Osain, hijo de Demden. El ocultó en los pliegues del corazon un secreto pensamiento, y no le publicó ni aceleró su ejecucion. Dijo: *Cumpliré mi designio; las armas de mil ginetes armados en mi defensa, me protegerán contra la venganza del enemigo.* Sin temer las muchas tiendas, se acercó jactancioso al lugar en que la muerte se habia detenido, donde habia colocado sus bagajes, donde reposaba un leon enteramente armado, acostumbrado á las batallas, con una rica melena, cuyas terribles uñas no habian sido cortadas, lleno de audaz valentía, pronto á vengarse y á rechazar los ataques, y siempre dispuesto á acometer.»

Concluye el poema con muchas sentencias, poco enlazadas entre sí, por cuya razon varían en los diversos manuscritos:

«El que con sus hazañas pone su reputacion á cubierto de las censuras, aumenta su fama; pero el que no las teme, será objeto de ellas.

»Verá su gloria convertida en ignominia y se arrepentirá de los beneficios, el que los haya dispensado á personas indignas.

»El que no maneja armas para defender su cisterna, verá los bordes de esta destruidos, y el que se abstiene de toda violencia, será víctima de la injusticia.

»La lengua del hombre constituye la mitad de su ser; la otra mitad el corazon: fuera de ambas cosas no le queda mas que el aspecto, compuesto solo de carne y sangre.

»Al delirio de la vejez no sigue una edad mas razonable; no le sucede lo que á la infancia, cuya locura da lugar á la adolescencia.»

Vienen por último los moallakas de Amria-el Kais y de Levid. Este compuso en tiempo de Amria-ben-Yina; era llamado el *Sabio* y se acudia á instruirse con su conversacion. Su moallaka estaba colgado entre las cortinas de la Caaba, y en tiempo del paganismo los Arabes lo cantaban despues de rodear siete veces el sacro lugar, ejercicio de devocion que duró hasta el establecimiento del islamismo. Levid adoptó esta creencia por haber leido el segundo sura del Coran. «Largo tiempo (dice) viví antes de la carrera de Daes, si la vida puede parecer larga al alma, cuyos deseos son insaciables y renacen sin cesar. Me pesa la existencia, y estoy fastidiado de oir siempre á los hombres preguntarse unos á otros, cómo se encuentra Levid.»

En este poema está pintado admirablemente el Arabe del desierto, que sin morada fija, vaga por aquel, segun la necesidad de los ganados. El poeta luego compara la rapidez de su camello á la de un asno salvaje ó de un cervatillo perseguido:

«Calla la hembra del onagro que lleva ya en su vientre el fruto de sus amores y se retira en compañía del macho, vencedor de sus rivales, el cual, debilitado por las batallas empeñadas con ellos y cubierto de la sangre de las heridas, sube con la hembra á la cima de las colinas; la ha visto admirado sustraerse de sus caricias, á las que se abandonaba con ardor hacia poco. Desde lo alto de las colinas de Talbut dirige sus miradas á toda la llanura; teme que algun cazador se haya puesto en acecho detrás de las piedras que en el sendero sirven de guia al caminante. En aquel yermo habitan seis meses completos; todo el invierno. Allí ningun arroyo apaga su sed; para aplacar esta, solo tienen la frescura de las yerbas que les sirven de alimento. Despues de tan larga privacion deciden generosamente abandonar aquellas áridas moradas: una firme y noble resolucion no puede menos de alcanzar feliz éxito. Corren al través de espinosos arbustos, cuyas puntas lastiman sus piernas, á pesar de los vientos de verano que empiezan á hacer sentir su soplo abrasador. Sus pisadas levantan una nube de polvo, cuya inmensa sombra se extiende y vuela; vuela, semejante al humo que despide un monton de leña encendido, cuando la llama agitada por el soplo de los aquilones consume los céspedes aun ver-

(1) Zoheibi *Carmen, templi Meccani foribus appensum, nunc primum ex codice teidensi arabice editum, latine conversum et notis illustratum ecc. a F. Rosenmüller.* Leipsig 1792.

des; como la negra columna que surge de una pira, cuya llama se lanza al aire. Zeloso amante, el onagro en su rápida carrera se coloca delante de la hembra, temiendo sea detenida, é inquieto, se mantiene detrás de ella. Al llegar á orillas del arroyo, se lanzan y hienden las aguas de un copioso manantial, oculto bajo la sombra de espesas cañas entrelazadas.

»¿Compararé la precipitada carrera de un camello á la agilidad de este onagro, ó mas bien á la impetuosidad de la gacela que ha perdido su cria, devorada lejos de ella por una fiera, mientras que la habia confiado al cuidado del macho que camina á la cabeza de su banda? Privada del objeto de su cariño, la gacela atraviesa, sin parar, las arenosas colinas, llamándole con espantosos alaridos: su cria, la del blanquísimo pelo, derribada en tierra, sirvió de pasto á hambrientos lobos, que la despedazaron, sin que los distrajese de su funesto festin ningun terror repentino. Los crueles raptores habian aprovechado el instante en que la madre se hallaba ausente, para inmolarla á su furor. Es imposible evitar que el destino se cumpla. Expuesta la gacela á la violencia de un furioso aguacero que inunda los terrenos mas áridos, pasa toda la noche sin mas proteccion que el tronco de un árbol aislado y torcido, al pié de una colina cuya movediza arena huye bajo sus pasos. Mientras se agita en la oscuridad, la blancura de su pelo brilla en las tinieblas como una perla de gran tamaño que tiembla sobre la seda en que está ensartada. Con los primeros rayos de la aurora emprende de nuevo su carrera; sus piés se deslizan en la tierra regada por las nubes. En la embriaguez de su dolor, anda errante siete dias y siete noches en los pantanos de Soaid; al fin pierde toda esperanza; sus mamas llenas de leche, se ponen flojas y se secan; si bien ¡ay! no es á causa del alimento proporcionado al fruto de sus amores. Apodérase de ella súbito miedo; oye la voz de los cazadores, no puede descubrirlos; pero su aproximacion la aterra. Cree que el peligro está ya encima, que va á envolverla por todas partes, y huye: los cazadores desesperan de alcanzarla con sus flechas, y sueltan contra ella los perros de las orejas colgantes, de los hijares descarnados, dóciles á la voz del amo. Corren en su perseguimiento, la alcanzan, y la gacela les opone sus agudos cuernos como una lanza larga, inflexible, puntiaguda. Sabe que si no rechaza vigorosamente sus ataques, tiene que morir. Cosab, bañada en su propia sangre, sucumbe herido por ella, y sin la menor tardanza se vuelve contra Sokam, y le deja tendido en el polvo.»

Al fin del poema, Levid canta sus placeres, y termina celebrando sus virtudes, su generosidad, su noble familia:

«¡Cuántas veces el viajero ha encontrado asilo en mi tienda contra el rigor de la mañana, cuando el aquilon tenia entre sus manos las riendas de los vientos y dirigia su soplo! Yo velo en defensa de mi tribu; un ágil corcel lleva mis armas; su brida, aunque esté desmontado, me sirve de ceñidor dada vueltas en torno de los riñones. Subo á una colina para descubrir los movimientos del enemigo; breve intervalo me separa de sus tropas, y el polvo que se eleva en mi alrededor toca sus estandartes. En este peligroso puesto permanezco hasta que el sol alcanza y toma de la mano á la oscura noche, que envuelve en su tenebroso velo los lugares desde donde el enemigo pudiera atacarnos con ventaja. Entonces conduzco nuevamente á la llanura el caballo, que camina con la cabeza alta, semejante á la palmera cuyas ramas; brotando en elevado tronco, preservan los frutos de la avidez de las personas que quisieran cogerlos: le hago andar con mas rapidez que el avestruz: cuando se halla en el mayor calor, vuela con extremada ligereza, la silla se agita sobre su lomo, un torrente de agua corre por su pretal, las cinchas están bañadas del sudor espumoso que cubre todo su cuerpo; irgue la cabeza, y parece querer desembarazarse de la brida que modera su ardor; prosigue su carrera con la rapidez de una paloma sedienta que precipita su vuelo en medio de los campos hácia el arroyo que la convida con sus aguas.

»Cuando el extranjero viene á buscar junto á mí un asilo, se cree transportado al fértil valle de Tebala (1). La madre, reducida por la desgracia á la mendicidad, fija su morada junto á las cuerdas que sostienen mi pabellon. Vestida de harapos, se parece al camello consagrado á la memoria de un difunto, que se ata junto á su sepulcro (2). Cuando el huracan del invierno se agita en la llanura, los huérfanos rodean mi mesa cubierta de abundantes manjares, y se sumergen á porfía en los canales de mi beneficencia. Cuando las familias se reunen en un mismo lugar, vese siempre elevarse entre sus individuos algun ilustre vástago de nuestra sangre, cuyo valor y fuerza triunfan de todos los obstáculos, cuya justicia distribuye á cada uno lo que le corresponde con exacta integridad, que renuncia á sus derechos y no puede sufrir que los demás sufran el menor agravio. Siempre entre nosotros se encuentran generosos que se complacen en difundir beneficios y señalar su liberalidad, que miran las acciones nobles y generosas como la sola ganancia digna de ellos y de su ambicion. Cada pueblo reconoce un legislador y leyes; para ellos el ejemplo de sus abuelos es la única ley de su conducta. Ninguna mancha deslustrará el brillo de su gloria; su virtud no experimentará nunca siniestros accidentes, porque las pasiones no corrompen su juventud.»

Amria-el-Kais-ben-Oyir escribió sátiras contra Mahoma. Su padre, tirano de la tribu de Benu-Asad, enemigo de la poesía, le arrojó de su lado, de suerte que anduvo fugitivo de tribu en tribu, y por último espiró junto á la tumba de la hija de un griego. Los Mahometanos dicen que el dia de la resurreccion llevará el estandarte de los poetas del paganismo, conduciendo á estos tras de sí al fuego del infierno. Su moallaka no trata de ningun hecho histórico,

(1) Entre el Hedjaz y el Yemen.
(2) Segun el uso de los Arabes paganos, se colocaba un camello junto al sepulcro de su amo para que muriese de hambre.

como los precedentes; sino que es una serie de cuadros donde el poeta pinta sucesivamente los placeres que ha gustado en la sociedad de las bellas, los encantos de sus amadas, su intrepidez en lo mas fuerte del peligro ó en lo mas oscuro de la noche: caballos, tempestades, risueños jardines, ofrecen materia á sus pinturas. Citaremos uno de dichos cuadros para muestra de su estilo:

«Antes de que las aves salgan del nido, salto yo sobre un alto y ágil corcel, de pelo corto y luciente, que se adelanta á los animales mas ligeros y los detiene en su fuga. Lleno de fuerza y vigor, se tuerce, huye, avanza, retrocede en un momento, con la rapidez de una piedra que impetuoso torrente arranca y precipita desde lo mas elevado de una roca: su pelo bayo y lustroso rechaza el sudor que corre por su espalda como gotas de agua por un liso mármol: sus hijares son enjutos y prolongados. Arde en noble impaciencia, y en medio del ardor que le anima, su voz cortada imita el ruido del agua hirviente en vasija de cobre. Mientras los caballos mas nobles, reducidos al último extremo, imprimen profundamente en el polvo las huellas de sus pasos, este precipita aun su rápida marcha: el ginete jóven y ligero es arrojado al suelo por la violencia de su carrera, y los vestidos del anciano, mas pesado á causa de la edad, dan vueltas en el aire á merced de sus impetuosos movimientos. El mismo corcel se semeja á la rueda que el niño hace girar con la cuerda en que está ensartada. Tiene riñones de gacela, piernas de avestruz, trota como el lobo, galopa como un zorro; tiene ancas anchas y robustas; si le miras por detrás, su espesa cola, que le llega hasta el suelo, llena el espacio entre ambas piernas, sin inclinarse mas á un lado que á otro. Cuando está de pié junto á mi tienda, su reluciente lomo se parece al mármol en que se deslien los perfumes para la jóven esposa el dia de la boda, ó á la piedra en que se despolvorea la coloquíntida, impregnada del aceite que brota de esta. La sangre de los animales salvajes que cogió en la caza, y de que tiene manchado el pescuezo, imita el color de unos cabellos encanecidos por la edad, y teñidos en el jugo del inna.»

Amria-el-Kais se pinta á sí mismo en un solo verso: «Los insensatos se disgustan de los placeres de la juventud y del amor; pero mi corazon, esclavo de sus encantos, no quiere desembarazarse de ellos.»

Tenemos una biografía de este Amria el Kais, que nos revela muchas costumbres árabes (1). Oyir, su padre, ultrajando á hombres y mujeres, se atrajo la cólera de los Benu Asad á quienes mandaba. Herido mortalmente, antes de espirar dijo á un mensagero: «Vé á casa de Nafi, mi primogénito, y si llora y se disgusta, déjale, y vé á buscar á los otros sucesivamente, hasta que llegues á Amria el Kais (el menor), y da mis armas, los caballos, la vajilla y el testamento al que no se muestre afligido.» Y le entregó la relacion de su herida, con el nombre del asesino.

El mensagero ejecutó sus órdenes cual le fueron dictadas; al oir la noticia, cada uno de los hijos de Oyir se abandonó al llanto y se cubrió la cabeza de polvo, excepto Amria el Kais, á quien el mensagero encontró bebiendo vino y jugando al *nard* con un camarada de francachela; cuando supo la muerte de su padre, se mostró indiferente, y habiendo el compañero suspendido la partida, le invitó á continuar. Luego que acabaron, dijo: «No queria abandonar tu partida;» despues, habiendo hecho que le refiriesen el caso de su padre, exclamó: «Su severidad me ha perdido mientras fui niño; ahora que soy adulto me impone el deber de vengar su sangre; nada de templanza hoy; pero mañana nada de embriaguez; hoy el vino, mañana los altares.» Y juró abstenerse del vino y de las mujeres hasta que hubiese inmolado á su venganza ciento de los Benu Asad, y cortado á otros ciento los cabellos de la frente, ceremonia que se ejecutaba con los prisioneros al devolverlos su libertad.

Amria el Kais, como hemos dicho, arrojado de su casa porque componia versos, ocupacion que se creia indigna de su categoría andaba errante entre las tribus con un séquito de gente de varias clases; cuando encontraba una cisterna, un prado, un lugar á propósito para la caza, se detenia, y todos los dias mataba camellos para las personas que le acompañaban, iba á cazar, y á la vuelta se ponia á comer con sus camaradas á beber vino y escanciarlo á los demás en medio de los cantos de los músicos, no separándose de allí hasta agotar la cisterna.

Mudando de método de vida, se dedicó exclusivamente, á vengar á su padre, sin conseguirlo nunca del todo, y castigando por error una tribu inocente. Mondar, rey de Hira, que habia obtenido caballos del rey de Persia, le persiguió hasta obligarla á salir del país. Le hospedó entonces Samuel, hijo de Adias, hebreo generoso, á quien Amria pidió cartas de recomendacion para el emperador griego, y le dejó en rehenes á su hija Hind y toda su hacienda, especialmente cinco corazas famosas en la historia heróica de los Arabes. El emperador le dió un puñado de hombres; pero, como supiese luego que tenia relaciones amorosas con su hija, le envió un vestido envenenado, de cuyas resultas se le cubrió de úlceras el cuerpo y murió junto á la tumba de su amada.

Véase otro moallaka suyo:

«Me introduje en las habitaciones de las tribus próximas á Bikerat, Aarama y el desierto de los Onagros.

»Y cerca de Gaul, Hillit, Nefi y Maniyi, hasta el monte Aakil y el Yobb, donde hay señales que indican el camino,

»permanecí un dia sentado, con la capa sobre la cabeza, contando las piedras y sin cesar de verter lágrimas.

»Ayúdame, amigo, á sostener el afan y las memorias, que en tropel me acosan ¡ay de mí! durante las noches,

»y en la mas larga del año, á la que sucede

(1) Véase *Le Diwan d' Amra 'l Kais, précédé de la vie de ce poëte par l' auteur de Kitab el Aghani, accompagné d' une traduction et de notes*, por el baron Mac Guckin de Slane. París 1837, en 4.°

otra noche semejante, y dias no menos angustiosos.

»Habiendo montado á caballo, hubiérase dicho que yo y el que llevaba á la grupa, y la vaina de la espada, y la funda íbamos sobre un onagro, que corre á saciar la sed en el sitio donde crecen los juncos,

»excitando las onagras que no han concebido aun, pero que están ya en sazon, semejantes á una tropa de cuatro camellos que no obedecen al guia;

»y áspero cuando las impele, de aspecto atroz como la punta de una lanza, á menudo gritándoles,

»mientras roen la yerba boma, negra para cobrar vigor y beben el agua helada por el fresco matinal.

»Entonces las conduce al agua que visitan rara vez los hombres, para resguardarlas del cazador Asur, terrible desde las tinieblas donde acostumbra á ponerse en acecho,

»mientras ellas desmenuzan los guijarros con sus piés de color oscuro, pesados, duros, no cortos ni desprovistos de pelos,

»arrastrando las colas, cuyos pelos se parecen al mango del estuche, pintados y plegados.

»Otras veces sentado sobre una robusta camella, segura como los palos de una litera, la llevé por un camino, variado como un paño del Yemen;

»y la dejé, de gorda que estaba, flaca; pero veloz en la carrera, y apoyada en las piernas aun carnosas.

»Otras veces probé el filo de una espada, ligera como baston de junco, y ví que era buena para cortar piernas y cuellos.»

En la NARRACION hemos hablado del poema nacional de Antara, ó Antar, poeta y héroe, uno de aquellos cuyos moallakas fueron colgados en la Caaba. Citaremos dos fragmentos, que inserta Lamartine en su *Viaje á Oriente* (1).

Fragmento primero.

Habiendo ido Antar un dia á casa de su tio Malek, se sorprendió mucho de la grata acogida que se le dió, contra lo acostumbrado. Era deudor de ello á las advertencias del rey Zoeir que justamente aquella mañana habia excitado á Malek á ceder por una vez á los deseos del sobrino, concediéndole por esposa á su prima Abla, á quien amaba con pasion. Se habló de los preparativos de la boda, y habiendo Abla querido saber qué se proponia hacer su primo, este le respondió: «Me propongo hacer cuanto á vos convenga. —Pero «replicó ella» no pido para mí sino lo que se ha verificado respecto de los demás; lo que hizo Caled Eben-Moareb al casarse con su prima Yida. —¡Insensata! «le gritó colérico su padre, ¿quién te ha contado eso?» Luego añadió: «No, sobrino mio, nosotros no queremos seguir su ejemplo.»

Pero Antar, al ver por la primera vez á su tio tan benévolo con él, y deseando complacer á su prima, le suplicó que le refiriese los pormenores de aquella boda, Abla le dijo entonces: «Oid, lo que me contaron las mujeres que han venido á felicitarme. Caled, el dia de su matrimonio, mató mil camellos y veinte leones, estos últimos con su propia mano. Sirvió de comer durante tres dias á tres grandes tribus, convidadas; cada plato contenia un trozo de leon. La hija del rey Eben el-Naral conducia del licú la naka (2) en que iba montada Yida. —¿Qué hay de extraordinario en eso? repuso Antar. «Juro por el rey de Laniam y por el Attin, que Yida, y no otra, ha de conducir vuestra naka, con la cabeza de su consorte pendiente del cuello.»

Malek reprendió á su hija por haber tocado semejante materia, mostrándose descontento, mientras que él mismo habia sido quien en secreto habia inducido á las mujeres á informar á Abla, para poner á prueba á Antar. Despues del juramento, alegre y deseoso de cortar la conversacion, le hizo servir vino, esperando que asi se obligaria mas fuertemente con la novia á cumplir la promesa empeñada. Al retirarse Antar, Malek le suplicó que olvidase las pretensiones de Abla; pero lo hizo para recordárselas indirectamente. Antar, de vuelta á su casa, ordenó á su hermano Shebub que le preparase el caballo el-Abyea y marchó inmediatamente, enderezando su curso hácia la montaña de los Beni-Tuelek. En el camino contó á Shebub lo acaecido aquella tarde; «¡Maldito sea vuestro tio! exclamó Shebub, ¡qué malo es! ¿De quién habia de saber Abla lo que os dijo, sino de su padre, ansioso de perderos precipitándoos en peligros tan graves?»

Antar, sin atender á las palabras de Shebub, le recomendó que solicitase el paso para llegar un dia antes; tanto le urgia el cumplir su promesa. Despues cantó estos versos:

«Voy de noche por malos caminos; atravieso el desierto, impulsado por el mas vivo ardor, sin mas compañero que mi espada, no contando nunca los enemigos. Leones, seguidme: vereis la tierra sembrada de cadáveres, parte de las aves de rapiña.

«A Caled (3) no le sienta ya este nombre, pues que voy en busca suya; Yida no tiene ya de qué envanecerse.

»Su país no está ya seguro; pronto no lo habitarán mas que tigres.

»Abla, acepta mis anticipadas congratulaciones sobre los objetos que deben adornar tu triunfo.

»¡Oh tú, cuyos ojos me hirieron como flechas homicidas, con un golpe incurable, tu presencia es un paraiso, tu ausencia un fuego destructor.

»¡Oh Allan el-Fandi, bendecido por el Omnipotente! yo bebí un vino mas dulce que néctar, pues que me fue servido por la mano de la hermosura.

»Mientras vea la luz, cantaré los méritos de

(1) Perron, director de la escuela de medicina del Cairo, se ocupa en formar una coleccion de poetas ante-islánicos, y entre tanto, ha hablado largamente de Antar en el *Journal asiatique*, décembre 1840.

(2) Hembra del camello; y *lien* es el cabestro.
(3) Que quiere decir *afortunado*.

Abla, y si muero por ella, mi nombre no perecerá.»

Concluyó al aclarar el dia, y continuó su marcha hácia la tribu de los Beni-Zobed. Caled, héroe de esta, gozaba en el país de mas consideracion que el mismo rey; era tan formidable en la guerra, que su solo nombre hacia temblar las tribus vecinas. Oid su historia y la de su prima Yida.

Dos emires, Moareb padre de Caled, y Zaer padre de Yida, gobernaban á los Beduinos llamados Beni-Omeya, famosos por su valentía; Moareb, mas entrado en años, mandaba, y Zaer ponia en ejecucion sus órdenes. Un dia, despues de un vivo altercado, Moareb levantó la mano contra su hermano, el cual volvió á su casa con el corazon lleno de ira. Su esposa, habiendo oido la causa, le dijo: «No debiérais soportar tal afrenta, vos que sois el primero entre los valientes de la tribu, y cuya fuerza é intrepidez son tan nombradas. —Yo debí «respondió Zaer» respetar á un hermano mayor.— ¿Y quién os impide abandonarlo? «repuso la esposa:» Id á estableceros en otro punto mas bien que permanecer aquí en la humillacion; seguid el consejo de aquel poeta que canta: —Si encontrares oposicion en alguna parte, muda de domicilio, y deja que la casa eche de menos al que la fabricó.

«Vuestra subsistencia es donde quiera la misma; pero, perdida una vez la vida, no podreis recobrarla.

»No conviene encargar á extraños los negocios propios; tienen mejor éxito manejados por nosotros mismos.

«Los leones son orgullosos porque son libres.

»Tarde ó temprano debe el hombre ver cumplirse su destino; ¿qué importa donde muera?

»Sigue, pues, los consejos de la experiencia.»

Estos versos indujeron á Zaer á alejarse, llevándose cuanto poseia, y al partir cantaba de este modo: «Andaré distante de estos sitios mil años, cada uno de cien leguas de longitud. Aunque me diéseis, para detenerme, mil Egiptos, cada uno regado por mil Nilos, preferiria vivir separado de vos y de vuestras tierras, repitiendo, para justificar nuestra separacion, un versículo que no tendrá igual: —El hombre debe huir de los puntos en que reina la barbarie.

Zaer se dirigió á la tribu de los Beni-Asac, donde fue muy bien recibido y se le eligió por gefe; reconocido de ello, fijó allí su residencia. Poco despues tuvo una niña llamada Yida, á quien hizo pasar por varon, bajo el nombre de Yodar. El padre la obligaba á subir con él á caballo, la ejercitaba en el combate, y desarrollaba de este modo sus disposiciones naturales y su valor. Un sabio de la tribu la enseñaba á leer y escribir, y sus progresos eran admirables; para colmo de perfeccion, unia á tantas dotes una rara hermosura, de suerte que todos decian: «Feliz la mujer que se case con el emir Yodar!»

Pero, habiendo enfermado su padre y creyendo próximo su fin, habló así á su esposa: «Despues de mi muerte, os lo suplico, no contraigais nuevo matrimonio que os separaria de vuestra hija, sino procurad que continúe creyéndosela hombre; si cuando haya fallecido yo, no seguis gozando aquí la misma reputacion que hasta ahora, acudid á mi hermano, que estoy seguro os acogerá bien. Guardad con cuidado las riquezas que os atraerán el respeto por todas partes; mostraos generosa y afable y sereis recompensada; en fin, continuad la línea de conducta que os habeis trazado.»

Despues de algunos dias de enfermedad, Zaer se restableció; Yodar prosiguió sus correrías militares, y dió en todos los casos tales pruebas de valor, que se decia proverbialmente: «¡Ay del que se acerca á la tribu de Yodar!»

Caled acompañó á su padre en los diarios ejercicios, en que tomaban parte los mas valientes de la tribu, y eran una verdadera guerra, pues que siempre habia algunos heridos. Caled se habia hecho mucho mas ganoso de fama guerrera viendo la reputacion que alcanzaba su primo, al cual deseaba visitar; pero no se atrevia, atendidas las disensiones de sus padres. A los quince años Caled era mirado como el mas valiente campeon de su tribu; y entonces tuvo la desgracia de perder á su padre, mereciendo ser elegido para sucederle, en cuyo puesto mostró no menores virtudes, que le atrajeron la estimacion general.

Un dia, habiendo propuesto á su madre que fuesen á ver á su tio, se pusieron en camino con ricos donativos de caballos, arneses y armas. Zaer los recibió cortésmente, y colmó de atenciones á su sobrino, de cuya reputacion tenia noticia. Caled abrazó con tierno afecto á su primo Yodar, y le cobró un amor vivísimo en el poco tiempo que permaneció allí; todos los dias se entregaba á ejercicios militares, excitando la admiracion de Yodar, que descubria en él un guerrero perfecto, lleno de valor y generosidad, afable, elocuente y dotado de varonil belleza; asi pasaban juntos los dias enteros, y tambien la mayor parte de la noche. Por último, fue tan grande la pasion de Yodar hácia Caled, que dijo á su madre: «Si mi primo se vuelve á la tribu sin mí, el disgusto me quitará la vida; tan grande es el amor que le profeso.» —No lo desapruebo» le respondió su madre, «por el contrario, tienes razon de amarlo, pues él lo merece; es primo tuyo, corre por vuestras venas la misma sangre, sois casi de igual edad; ni pudiera encontrar él un partido mas conveniente que el de unirse á tí. Pero, deja que yo hable primero á su madre, y le revele tu verdadero sexo. Mañana vendrá á casa, segun costumbre; todo se lo descubriré, dispondremos vuestra boda y marcharemos de acuerdo.»

Al dia siguiente, á la hora en que la madre de Caled solia ir á visitarla, vistió á su hija de mujer, y cuando aquella al entrar le preguntó quién era tan preciosa jóven, le refirió la historia de Yida y la voluntad de su padre de que apareciese con vestidos de hombre. «Os descubro, sin embargo, este secreto, añadió, porque quiero casarla con vuestro hijo.—Consiento en ello gustosísima,» respondió la madre de Caled; «¡qué honor para él poseer á esta sin igual hermosura!

Habiendo encontrado luego á Caled, le contó lo acaecido, afirmando que no existia ninguna mujer que excediese en belleza á su prima. «Ve, pues, le dijo, y pídela á tu tio: sino te la niega, serás el mas feliz de los hombres.—Habia resuelto, contestó Caled, no separarme de mi primo Yodar, tanto era lo que le queria; pero, ya que es una jóven, renuncio á mi idea. La compañía de los guerreros, las batallas, las cacerías de elefantes y leones me agradan mas que la posesion de la hermosura. No se hable mas de semejante boda; por el contrario, voy á partir al momento.»

Y despues de disponer su marcha, fué á despedirse de su tio, el cual, preguntándole la causa de su prisa, le rogó que demorase su partida algunos dias mas. «Imposible, respondió Caled; mi tribu está sin gefe, y urge mi vuelta.» Dicho esto, se puso en camino con su madre, que se habia despedido de la madre de Yida, refiriéndole antes la conversacion con su hijo.

Cuando Yida supo la repulsa de su primo, se entregó al mas vivo dolor y perdió el sueño y el apetito, pues su amor á Caled era intenso. Su padre, viéndola en tal estado, la creyó enferma, y cesó de llevarla consigo á sus correrías. Un dia que él habia ido á atacar una tribu muy distante, Yida dijo á su madre: «No quiero dejarme morir por uno que tuvo tan pocas consideraciones hácia mí, y con el auxilio de la Providencia sabré hacerle á mi vez experimentar todos los padecimientos, hasta el del amor.»

Entonces, levantándose con la furia de una leona, montó á caballo, dijo á su madre que iba á cazar, y en vez de esto, se dirigió á la tribu de su primo, disfrazada de beduino del Hedjaz. Se alojó en casa de uno de los gefes, que tomándola por un guerrero, la acogió como mejor pudo. Al dia siguiente se presentó al ejercicio militar ordenado por su primo, y empezó con este una lucha que duró hasta medio dia y admiró á todos los espectadores. Caled, extraordinariamente sorprendido de encontrarse con un guerrero capaz de hacerle frente, mandó que se le dispensase todo género de miramientos: á la mañana siguiente volvieron á la lucha, que no concluyó al tercero ni al cuarto dia, sin que el uno pudiese jamás herir al otro (1).

En este tiempo Caled se empeñó todo lo posible en conocer al extranjero, aunque inútilmente; al espirar el cuarto dia dijo á su adversario: «Por el Dios que os da tanta valentía, descubridme vuestro nombre y tribu.» Entonces Gida, levantándose la máscara: «Soy aquella, le dijo, que enamorada de vos, queria enlazar su destino con el vuestro, y á quien despreciásteis, prefiriendo, como decíais, á la posesion de una mujer, los combates y la caza: he venido para que conociéseis el valor é intrepidez de la que habeis desechado.»

En seguida se puso de nuevo la máscara, y volvió á su casa, dejando á Caled triste, irresoluto, sin fuerza ni ánimo, y enamorado de ella hasta el extremo de perder el sentido. Al recobrarse, su aficion á la guerra y á la caza habia cedido el puesto al amor, y cuando entró en la tienda, refirió á su madre aquel cambio, descubriéndola el duelo con su prima. «Mereces lo que te sucede, le contestó ella, por no haber querido hacer caso de mis palabras. Tu prima obró como debia, castigando el orgullo que con ella mostraste.» Habiéndola advertido Caled que su infortunio no habia menester de censura sino de compasion, la suplicó que fuese á pedir á su sobrina en matrimonio. Encaminóse, en efecto, sin detenerse, á la tribu de Yida, sumida en graves pensamientos acerca de su hijo, al que dejaba en situacion tan deplorable.

Yida, despues de darse á conocer á su primo, se reunió de nuevo con su madre, la cual estaba disgustada por su ausencia, y le contó exactamente lo que habia pasado, excitando su admiracion tanta valentía. A los tres dias llegó la madre de Caled, que quiso hablar al instante con Yida y decirla que venia de parte de su primo á tratar su boda, describiéndola el infeliz estado á que se veia reducido Caled. «Esa boda es ya imposible, respondió Yida: mi mano no será nunca del que me despreció: he querido, sí, darle una leccion y castigarle por haberme hecho penar.» Y como continuase su tia mostrándola que, en cambio de aquellos disgustos, Caled era actualmente mas infeliz que ella, replicó: «Aunque debiera morir, nunca seré suya.»

No habiendo vuelto aun el padre de Yida, fue imposible hablarle, y no esperando la madre de Caled alcanzar nada de la jóven, se marchó y halló á su hijo enfermo de amor y sumamente triste: al oir el mal éxito de su propuesta se puso peor. «No te resta mas que un medio, le dijo su madre; hazte acompañar de los gefes de tu tribu y de los aliados, y en seguida vé y pídela á su padre. Si te contesta que no tiene hija, cuéntale tu historia, y no podrá ocultar mas tiempo la verdad, viéndose por el contrario obligado á concedértela por esposa.»

Caled convocó al momento á los gefes y ancianos de la tribu, y les refirió lo que le habia sucedido, con lo que quedaron atónitos. «Es una historia maravillosa, dijo Medi-Carab, uno de ellos, que mereceria escribirse en letras de oro. No sabiamos que vuestro tio tuviese una hija, ni conociamos mas que á un hijo suyo llamado Yodar; ¿de dónde le ha venido esa heroina? Nosotros os acompañaremos cuando vayais á pedirle su mano; nadie hay mas digno de ella que vos.»

Caled, no bien supo que estaba de retorno su tio, se puso en marcha acompañado de veinte de los principales de su tribu y de cien ginetes, y llevando ricos donativos. Zaer le recibió lo mejor que pudo, sin comprender qué significaba aquella pronta vuelta de su sobrino, pues ignoraba lo que habia pasado con su hija. A los cuatro dias de la llegada, Caled, despues de besar la mano á Zaer, le pidió á su prima en matrimonio, suplicándole volviese á habitar con él. Y como Zaer le asegurase que no tenia mas que un hijo varon llamado Yodar, único vástago que le habia concedido Dios, Caled le expuso lo que le

(1) Entre las muchas censuras dirigidas contra el Taso, es una la de haber lanzado una mujer en medio de las armas, cosa tan contraria á los usos musulmanes. Pues bien, aquí tenemos una guerrera, como Clorinda, que se encuentra nada menos que en el poema nacional de los Arabes.

habia pasado con su prima. A tal relato Zaer se turbó, permaneciendo algun tiempo sin desplegar los labios; luego dijo: «No creia que este secreto hubiera de descubrirse nunca; pero, pues que Dios lo ha dispuesto de otro modo, nadie mas digno que vos de la mano de vuestra prima, y os la concedo.»

En seguida se fijó el precio de Yida ante testigos, en mil camellos rojos cargados de las mejores producciones del Yemen; despues Zaer, yendo á donde estaba su hija, le anunció el convenio hecho con Caled: «Y yo lo acepto (respondió la jóven), con tal que el dia del matrimonio mi primo mate mil camellos escogidos entre los de Melaeb el-Assene, de la tribu de los Beni-Amer.» Su padre, sonriéndose al oir tal pretension, indujo al sobrino á aceptarla, y este, á fuerza de súplicas, logró que Zaer le acompañase yendo todos al dia siguiente hácia la antigua tribu, donde no hubo obsequio que no recibiese el padre de Yida, obteniendo el primer puesto.

El dia despues de su llegada, Caled marchó á la cabeza de mil guerreros escogidos á sorprender la tribu de los Beni-Amer, donde en una sangrienta batalla hirió peligrosamente á Melaeb, quitándole un número de camellos mayor que el exigido por Yida, y volvió triunfante. Al cabo de pocos dias, instando para que el tio apresurase el momento del matrimonio, le dijo su prima que no iria á su tienda, sino le traia la mujer ó la hija de uno de los mas valientes emires Kail, la cual deberia llevar del cabestro su cabalgadura el dia de la boda. «Porque quiero, añadió, que todas las doncellas me tengan envidia.»

Para satisfacer esta nueva pretension, Caled, al frente de un ejército numeroso, atacó la tribu de Niama Eben el Nazal, y despues de varias batallas pudo coger á Aniame, hija de Niama, y la condujo á su tribu. No teniendo Yida nada mas que pedirle, dió principio á la caza de los leones.

La víspera de su matrimonio, mientras andaba cazando, encontró Caled un guerrero, que dirigiéndose á él, le intimó que se rindiese y desmontara en el acto, ó le iria en ello la cabeza. La respuesta de Caled fue lanzarse contra el desconocido; el combate fue terrible y duró mas de una hora, hasta que cansado de la resistencia de un adversario que no podia vencer, «¡oh descendiente de una raza maldita! dijo Caled; ¿quién eres? ¿qué tribu es la tuya? ¿por qué vienes á interrumpir una cacería tan importante para mí? ¡Maldito seas! Que sepa á lo menos si combato con un emir ó con un esclavo.» Entonces el adversario, alzando la visera, le respondió sonriéndose: «¡Buen modo, por cierto de hablar á una doncella!» Habiendo conocido Caled á su prima, no osaba hablarla de vergüenza, y Yida continuó: «Me figuré que estariais molestado por vuestra caza, y quise venir á ayudaros.—Por el Omnipotente (gritó Caled), no conozco ningun guerrero tan valiente como vos, ¡oh reina de las bellas!» Entonces se separaron convenidos en reunirse al anochecer en el mismo sitio, como en efecto se reunieron, y habiendo matado Caled un leon y Yida un leon y una leona, el lazo amoroso los estrechó mas fuertemente de allí en adelante.

Tres dias duró la boda en medio de placeres de todas clases; mas de mil camellos y veinte leones sucumbieron; estos últimos á manos de Caled, excepto los dos que habia matado su prima. Aniame condujo del cabestro la naka que montaba Yida, y los dos esposos alcanzaron el colmo de la felicidad.

Zaer murió algun tiempo despues, dejando el mando supremo á sus dos hijos Caled y Yida, que unidos fueron el terror del desierto.

Volvamos ahora, pues ya es tiempo, á Antar y á su hermano: en cuanto llegaron á las cercanías de la tribu, Antar envió al otro á descubrir la naturaleza del terreno y la disposicion de la tienda de Caled, para arreglar el modo de atacarle. Shebub estuvo de vuelta al dia siguiente, y le anunció que su dicha excedia á la tristeza del tio, pues Caled estaba ausente. «En la tribu (añadió), no hay mas que cien ginetes con Yida, que ha quedado para cuidar de la salud comun en ausencia de su esposo, el cual ha partido con Medi-Carab. Todas las noches monta á caballo, seguida por unos veinte ginetes, y va de ronda, alejándose á veces, segun he sabido de boca de sus esclavos.»

Alegre con tal noticia, Antar dijo á su hermano que esperaba coger prisionera á Yida aquella misma noche, y que á él le dejaba el encargo de apoderarse de los que la acompañasen, á fin de que ninguno pudiese ir á advertir á la tribu, que de otro modo trataria de alcanzarlos: «Si dejas huir uno tan solo, añadió, te cortaré la cabeza.—Haré cuanto quieras, respondió Shebub, pues que estoy aquí para ayudarte.»

Todo el dia se mantuvieron ocultos, y al ponerse el sol se aproximaron á la tribu. Pronto vieron moverse á su vez muchos ginetes, á cuya cabeza iba Yida cantando estos versos:

«Densa es la polvareda que levantan los caballos; la guerra es mi elemento.

»La caza de leones es gloria y triunfo para los demás guerreros, y nada para mí.

»Los astros saben que mi valor superó al de mis padres.

»¿Quién se atreve á acercarse á mí, cuando recorro de noche los montes y las llanuras?

»Yo adquirí gloria postrando á los mas formidables guerreros.»

Al oir estas palabras, Antar dijo á su hermano que doblase á la izquierda, y entre tanto él, arrojándose por la derecha, alzó el grito de guerra con un tono de voz tan fuerte, que aterrorizó á los veinte caballeros del séquito de Yida. Antar, sin perder la ocasion, se precipitó sobre ella, derribó su caballo de un sablazo, y á ella misma la hirió tan violentamente en la cabeza, que quedó privada de sentimiento. Asi aturdida la abandonó para ir en seguimiento de sus compañeros, de los cuales mató doce en breve rato, y puso en fuga los demás: sorprendidos estos al paso por Shebub, seis fueron derribados á flechazos, mientras que Antar sobrevino y degolló á los dos restantes.

Dijo entonces á su hermano, que corriese á sujetar á Yida antes de que recobrase los sentidos, y que condujera para ella uno de los caballos de los ginetes muertos. Pero Yida, que habia

permanecido una hora fuera de sí, habia vuelto en su acuerdo, y encontrando un caballo abandonado, se habia apoderado de él; asi, al oir la voz de Antar, sacó el sable y le dijo: «En vano te lisonjeas, hijo de una raza maldita, de ver á Yida en tu poder; aquí me tienes para hacerte morder el polvo, y no me hubieras visto nunca en tierra, sin la fortuna que tuviste de matarme el caballo.» Decir esto y avalanzarse contra él con el furor de una leona privada de sus hijos, fue un punto. Antar sostuvo valerosamente el choque, y empezó entre ambos la mas terrible batalla, que duró tres horas enteras, sin notable ventaja por ninguno de los contendientes. Los dos estaban abrumados de fatiga. Shebub velaba desde lejos para que nadie pudiera socorrer á Yida, la cual, si bien debilitada por la caida y herida en muchas partes, oponia tenaz resistencia, esperando en vano que se la auxiliase. Antar, con el deseo de concluir, se precipitó sobre ella, y asiéndola de la garganta, la hizo desmayarse de nuevo, y se aprovechó de esta circunstancia para desarmarla y atarla los brazos.

Entonces Shebub trató de persuadir á su hermano á marchar antes que el acontecimiento llegase á noticia de la tribu de Yida y de los aliados, y se lanzára tras ellos. Pero Antar no accedió, resistiéndosele el volver á los Beni-Abess sin botin. «Si nosotros», dijo, «abandonásemos asi los hermosos rebaños de esta tribu, seria preciso que viniésemos otra vez al celebrarse la boda de Abla. Esperemos, pues, á que amanezca, y cuando los traigan á pastar, nos apoderaremos de ellos, y volveremos á los Beni-Abess» En efecto, por la mañana Antar cogió mil nakas y mil camellos con los guias, los confió á Shebub para que los condujese, y se quedó á fin de dar caza á los que custodiaban los rebaños, entre quienes hizo gran destrozo. Los que pudieron huir, corrieron á la tribu, refiriendo que un guerrero negro solo, habia robado las reses, despues de matar á muchos de ellos, y permanecia en el campo de batalla, aguardando á los que fuesen á atacarle; «Y nosotros, añadian, creemos que ha muerto á Yida.»

¿Hay acaso un guerrero capaz de hacer frente á Yida, y mucho menos de vencerla? exclamó Yida, uno de los gefes mas famosos. Los demás, sabiendo que habia partido el dia anterior, y no viéndola de retorno, creian que estuviese en la caza; pero, de todos modos, decidieron ponerse en marcha al momento para recobrar sus ganados. Caminaban en grupos de á veinte y de á treinta, y no tardaron en alcanzar á Antar que á caballo, apoyado en su lanza, esperaba el ataque. Todos le gritaron á una: «¡Insensato! ¿Quién eres tú para venir á buscar una muerte segura?» Antar no contestó, sino que, lanzándose impetuoso, á pesar de que eran ochenta, los desbarató é hirió buen número de ellos; en seguida, trató de unirse con su hermano, por temor de que los pastores le cansasen algun daño. Mas, al emprender la marcha, vió levantarse una gran polvareda en medio del desierto, y pensando que seria el enemigo, dijo para sí: «Hoy el hombre debe mostrar lo que vale.» Y continuaba, cuando se encontró con Shebub que se dirigia hácia él, y contestó de este modo á sus preguntas: «En el momento que los pastores divisaron este polvo, se sublevaron y no quisieron seguir adelante, asegurando que Caled volvia con su ejército, Maté tres; pero sabiendo que lidiabas solo contra todos, he acudido en tu auxilio. Mejor es morir juntos, que separados.»

—«¡Desgraciado! replicó Antar, tuviste miedo, y abandonaste á Yida y los rebaños; pero juro por el Omnipotente, que ejecutaré hoy tales hazañas, que se hablará de ellas durante muchos siglos.» Diciendo asi, se precipitó en busca de Yida, la cual, despues que Shebub habia partido, fue desatada por los pastores, y estaba á caballo, aunque sin armas y traspasada de dolor. Antar mató cuatro pastores, sin poder detener á los demás, y persiguió á Yida, que trataba de alcanzar el ejército creyéndole de su tribu. Pero cuando estuvo en medio de los ginetes, les oyó repetir estas palabras: «Antar, flor de los héroes, venimos á ayudaros, aunque no necesiteis de nuestro socorro.»

Era, en efecto, el ejército de los Beni-Abess, mandado por el rey Zoeir en persona; el cual, viendo que faltaba Antar, y temiendo que su tio, segun su costumbre, le hubiese persuadido á acometer alguna empresa arriesgada, habia enviado á buscar á Shidad, su padre, para adquirir noticias. No logrando que le comunicase ninguna, se habia dirigido á Malek, que fingió ignorarlo todo. Shidad preguntó á Abla, cuya sinceridad conocia, y sabedor del hecho, habia instruido al rey, cuyos hijos, irritados contra Malek, decidieron inmediatamente partir en busca de Antar, diciendo que si le encontraba sano y salvo, celebrarian su boda apenas volviese, y que, si hubiese perecido, matarian á Malek, causa de la pérdida de tan grande héroe. El rey, informado del designio de sus dos hijos Schass y Malek, habia querido ponerse tambien él al frente de los mas valientes guerreros, y abandonó la tribu seguido de cuatro mil ginetes, entre ellos de Malek. En el camino, habiendo preguntado este al rey cuál era su designio: «Quiero, dijo Zoeir, sacar á Antar del mal paso en que le habeis colocado.» —«Por mi fe, respondió Malek, no sé nada; Abla es quien solo tiene la culpa, y asi me vuelvo á casa, para mandarla cortar la cabeza.» Schass entraba á la sazon: «Por mi honor, Malek, mas valdria que hubiéseis muerto, y sin el respeto que debo á mi padre y la amistad que profeso á Antar, os haria saltar de los hombros la cabeza.» Asi diciendo, le hirió violentamente con su curbas, intimidándole que se alejase de él y de los suyos.

Malek, de vuelta á la tribu, habiendo reunido á sus parientes y amigos, se retiró con setecientos de los suyos, y Rabek, uno de los gefes de mas crédito, y Eron-Eben el-Vuard, le acompañaron con cien caballeros escogidos. Todo el dia estuvieron caminando, y por la noche alzaron las tiendas para acordar lo que convenia hacer, y á qué tribu debian unirse. «Somos, dijo Rabek, mas de setecientos; esperemos aquí noticias de Antar. Si él se libra del peligro y vuelve á los Beni-Abess, Zoeir vendrá de seguro á buscarnos; si perece, iremos á residir á mayor dis-

tancia.» Habiendo prevalecido este dictámen, se detuvieron en aquel punto. Entre tanto Zoeir habia continuado su marcha en busca de Antar, al que encontró por último de la manera que hemos visto. Yida, á quien lograron coger viva, fue atada de nuevo, y fiada á Shebub para que la custodiase.

Cuando Antar vió al rey, echó pié á tierra y fué á besarle la sandalia, diciendo: «Señor, mucho os habeis dignado hacer por vuestro siervo: ¿á qué tanta molestia por causa mia?— ¡Oh! ¿cómo quereis, respondió Zoeir, que yo deje á un héroe de vuestra importancia, solo en país enemigo? Debísteis informarme de las pretensiones de vuestro tio, que yo le hubiera satisfecho con mis rebaños ú os hubiera acompañado en la empresa.» Antar le dió gracias y se dirigió á saludar á los dos hijos del rey y á su padre, el cual le refirió cuanto habia pasado con el padre de Abla. «Mi tio, dijo Antar, sabe cuánto amo á su hija y abusa. Pero gracias á Dios y al terror que inspira Zoeir, nuestro rey, he conseguido mi intento, y si hubiese tenido conmigo tan solo cincuenta ginetes, me habria apoderado de todos los rebaños de tres tribus, por nadie defendidos. Mas, ya que os encuentro aquí, iremos en su busca. No se dirá jamás que el rey haya salido á campaña sin fruto. Conviene que descanse aquí uno ó dos dias, mientras que nosotros vamos al saqueo de esas tribus.»

Habiendo Zoer consentido en ello, mandó levantar allí mismo las tiendas, recomendando sobre todo á los guerreros de la expedicion que respetasen las mujeres. Permanecieron ausentes tres dias, en los cuales hicieron, casi sin manejar las armas, un botin tan considerable, que el rey quedó maravillado. Al dia siguiente, dada la órden de partir, el ejército se puso en marcha hácia la tribu con satisfaccion de todos, exceptuando á Yida, que, rodeada de muchos ginetes, iba en un camello conducido por un negro. A tres jornadas de la tribu, acamparon en una vasta llanura, que á Antar pareció muy á propósito para el combate, y como el rey le dijese que no lo era menos para la caza, «Yo, replicó el héroe, no amo sino la guerra, y sufro en estando mucho tiempo sin batallar.»

Despues de algunas horas se vió una espesa polvareda que parecia dirigirse hácia el campamento, y pronto brillaron los hierros de las lanzas, oyéndose en seguida gritos y lamentos. Zoeir, creyendo fuese el ejército de Caled, que habia ido á atacar la tribu de los Beni-Amar, y volvia ahora con los prisioneros, dijo á Antar que se dispusiese para el combate. «Nada temais, respondió este; dentro de poco, todos esos guerreros estarán en vuestro poder.» Y al instante ordenó cuanto se necesitaba, dejando diez ginetes y muchos negros para custodiar el botin, y consumiéndose en deseos de venir á las manos con el enemigo.

Pero, ante todo, conviene dar á conocer á los lectores qué ejército era el que se adelantaba. Caled, habiendo partido con cinco mil guerreros y con los dos gefes Kess-Eben-Muscek y Medi-Carab, para atacar á los Beni-Amar, encontró desierto el país, pues los habitantes, prevenidos de su marcha, se habian refugiado en las montañas llevándose todos sus bienes. De consiguiente, no habia hecho ningun botin, y como volvia sin haber cogido siquiera un camello, sus compañeros le indujeron á ir á sorprender la tribu de los Beni-Abess, la mas rica de todas. En el camino encontró Caled el campamento del padre de Abla, y atacándole, logró apoderarse tras un dia entero de batallar, de sus guerreros, mujeres y rebaños. Abla, habiendo caido en poder de Caled, se alegró de una desventura que la libraba del matrimonio que su padre queria obligarla á contraer con Amara, su pariente, prefiriendo verse prisionera á ser mujer de otro. Sin embargo, no cesaba de invocar á su amado, diciendo: «¡Oh Antar, caro Antar! ¿dónde estás? ¿por qué no puedes ver la situacion en que me encuentro?»

Caled preguntó á uno de los prisioneros quién era aquella que tan á menudo pronunciaba el mismo nombre, y este, enemigo mortal de Antar, contestó que se llamaba Abla, y que habia intimado á su primo le llevase á Yida, para que tuviese el cabestro de su naka el dia de la boda. «Nos hemos separado de nuestra tribu, añadió, por no querer acompañar en tal empresa al rey Zoeir, que partió con todos los suyos, excepto trescientos que quedaron para custodiar los Beni-Abess bajo el mando de Valka, uno de sus hijos.»

Al oir esta noticia, Caled irritado envió á Medi-Carab al frente de mil guerreros, con órden de apoderarse de las mujeres y de los rebaños de los Beni-Abess, y de matar á cuantos hombres hallase. En seguida habia continuado el camino que guiaba á su tribu, maltratando á los prisioneros y lleno de afan con el pensamiento de Yida. A fin de distraer el tédio, dijo los siguientes versos:

«Yo conduje caballos cubiertos de hierro, y »montados por guerreros mas formidables que »leones.

»Estuve en los paises de los Beni-Caunab, de »los Beni-Amar, y de los Beni-Celal, y los ha»bitantes, al llegar yo, huyeron á los montes.

Beni-Abess corre grave peligro, y los suyos llorarán dia y noche.

»Todos los que se libraron de la espada, han »caido en mi poder.

»¡Cuántas jóvenes de hermosos ojos derraman »lágrimas! Llaman en su auxilio á Beni-Abess, »pero Beni-Abess yace entre cadenas.

»Zoeir fué con sus guerreros á buscar la muer»te en un país donde las mujeres son mas vale»rosas que los hombres. ¡Ay de él, si se me ha »dicho la verdad! Dejó lo cierto por lo dudoso.

»La batalla campal probará cual de los dos se »ha engañado.

»La espada se alegra en mi vencedora mano. »El hierro de mi enemigo derrama lágrimas de »sangre.

»Los guerreros mas terribles se asustan al »verme. Mi nombre turba su sueño, si es que les »deja disfrutar un instante de sueño el espanto.

»Si no temiese que se me censurara de dema»siado orgullo, diria que mi brazo basta para »exterminar el universo.»

Caled, prosiguiendo su camino, se encontró frente á frente con el ejército de los Beni- Abess. Los llantos y los gritos de los prisioneros habian herido los oidos de Antar y de los suyos, que creyeron conocer voces amigas, y corrieron á avisar á Zoeir, el cual envió al momento un ginete, llamado Absi, para que descubriese al enemigo. Caled, avistándole desde lejos, gritó: «Allí viene un mensagero de los Beni-Abess á hacerme proposiciones; pero no admito ninguna: será guerra de exterminio; todos los prisioneros quedarán reducidos á la esclavitud. Mas ¿de dónde han tomado el botin que veo? Sin duda se habrán apoderado de él mientras que Yida estaba en la caza de leones.»

Entonces envió á Zebaide con órden de averiguar qué pedian, y de informarse sobre el paradero de Yida. Cuando los dos mensageros se encontraron, Zebaide se expresó en estos términos: «¡Oh vos, que venís á buscar la muerte! decid pronto el motivo que os guia, antes que vuestra cabeza ruede en el polvo.—Yo desprecio vuestras vanas amenazas,» respondió Absi; «no tardaremos en encontrarnos en el campo de batalla. A tres cosas vengo ahora: á anunciaros, á preveniros y á informarme. Os anuncio que nos hemos apoderado de vuestras mujeres y de vuestros rebaños; os preyengo que vamos á empeñar con vosotros una tremenda batalla, bajo el mando del valiente Antar; me informo del botin que habeis hecho, pues sabemos que habeis atacado las tribus de los Beni-Caunab, Beni-Amar Beni-Celal. He concluido, á vos os toca responder.

—«Este botin, dijo Zebaide, lo hemos adquirido sin fatiga, bastando el nombre de Caled.» Despues refirió lo que queda relatado antes acerca del padre de Abla, añadiendo que mil guerreros habian sido enviados para sorprender á los Beni-Abess. «Ahora, á mi vez, os pido noticia de Yida.—Fue hecha prisionera,» respondió Absi, «y está atormentada por las heridas.—¿Quién, pues, ha podido vencer á la que iguala en valor á su esposo? repuso el enviado de Caled.—Un héroe á quien nada resiste,» contestó Absi; «Antar, hijo de Shidad.»

Cumplida su mision, se presentaron los dos extranjeros, á dar cuenta á sus gefes; Absi al llegar gritó: «¡Oh Beni-Abess! corred á tomar las armas para lavar la afrenta que os han hecho los Beni-Zobaid! luego, volviéndose á Zoeir, cantó lo siguiente:

«Beni-Abess, sorprendido por el enemigo, permanece despoblado; un viento destructor barrió el campamento, y tan solo quedó el eco.

»Se os despojó de vuestros bienes, los hombres perecieron degollados, y los niños y las mujeres están en manos del enemigo. Oid sus desesperados gritos, implorando vuestra ayuda, Beni-Zobaid está triunfante, corred á la venganza.

»¡Oh Antar! ¡Si vieras el dolor de Abla! ¡Cuánto excede al de sus compañeras!

»Sus vestidos están empapados en lágrimas, que hasta han inundado la misma tierra. Abla, ¡hermosa entre las hermosas!

»¡A las armas, pues! Llegado há el dia de vencer ó morir. ¡La muerte siga á los golpes de vuestro formidable brazo!»

A tal relato, los ojos de Zoeir se humedecieron, y todos los gefes participaron de su dolor. Solo Antar experimentó una especie de contento al oir la desgracia de su tio, causa de todos sus males; pero el amor le hizo olvidar pronto el placer de la venganza.

El mensagero de Caled, cuando llegó á la presencia de este, rasgó sus vestidos, recitando los siguientes versos:

«¡Oh Beni-Zobaid! fuiste sorprendido por los guerreros Beni-Abess sobre caballos rápidos como el viento.

»Cuanto tenias de precioso te lo robaron.

»¿Seríais generosos con los que os arrebataron hasta las mujeres?

»¡Oh Caled! ¡Si vieras á tu Yida con los ojos bañados en llanto!

»¡Oh vosotros, temidos entre los guerreros! empuñad las espadas y corred á atacar á vuestros enemigos.

»Morir como valientes es preferible á una vida sin honor.

»Que no puedan los malvados deshonrarnos jamás con el nombre de cobardes.»

Caled irritado ordenó que empezase al instante la pelea. Zoeir, notando aquel movimiento, se adelantó tambien con los suyos, la llanura y los montes temblaron bajo las pisadas de ambos ejércitos. Zoeir, volviéndose á Antar, dijo: «Numeroso es el enemigo, horrible mortandad se prepara.»—«Señor, respondió Antar, el hombre no muere mas que una vez. Por fin llegó el dia tan deseado. Yo libertaré nuestras mujeres y nuestros hijos, aunque Caled tuviese consigo á César y al Shah de Persia, ó sucumbiré.» Luego recitó los siguientes versos:

«El hombre, cualquiera que sea su posicion, no debe soportar nunca el desprecio.

»El hombre generoso con sus huéspedes, les debe el socorro de su brazo.

»Conviene saber sufrir la desgracia cuando el valor no proporciona la victoria.

»Conviene proteger á los amigos, y teñir la lanza en la sangre del enemigo.

»El hombre á quien faltan ciertas virtudes no merece aprecio.

»Solo quiero estar al frente del enemigo.

»Cuanto nos fue arrebatado, lo recobraré hoy.

»El combate que voy á empeñar, hará estremecer las montañas mas altas.

»Alégrate Abla; tu prision está para terminarse.»

Shas, al oir estos versos, exclamó: «Que tu voz se oiga siempre, pues que superas á todos los sabios en elocuencia, á todos los guerreros en valor.»

Caled, antes de venir á las manos, mandó hacer cuantos mas prisioneros se pudiese. Antar dirigió su ataque hácia la parte que ocupaban los prisioneros, por ver si le era factible libertar á Abla; pero la encontró custudiada por un número demasiado grande de ginetes. Caled se acercó tambien á donde estaba Yida, esperando que los Beni-Abess no le resistirian una hora; y acometió á los guerreros que circundaban á Zoeir, logrando herir á Shas. Su padre se defendió como un leon, y el combate duró

hasta el anochecer; únicamente las tinieblas separaron á los dos ejércitos, que entonces tornaron á sus campamentos respectivos.

Despues de prodigios de valor, el rey informó á Antar que Caled habia herido á Schas. «Por el Omnipotente!» contestó: «mañana empezaré venciendo á Caled. Asi debiera haber hecho hoy; pero me empeñé inútilmente en libertar á Abla. Una vez muerto ó cogido prisionero Caled, su ejército se disipará al instante, y entonces podremos salvar á nuestro desgraciado amigo. Beni-Zobaid verá cuánto le aventajamos en valor —¡Oh valiente entre los valientes! «respondió Zoeir» no dudo del éxito; pero tiemblo al pensar que Medi-Carab, al frente de numerosos guerreros, fué á sorprender nuestra tribu, solo custodiada por mi hijo Varka con unos cuantos ginetes. Temo que consiga apoderarse de nuestras mujeres é hijos. ¿Qué será de nosotros si mañana no vencemos?»

Habiendo Antar prometido que todo quedaria terminado al dia siguiente, tomaron un parco alimento, y se retiraron á las tiendas para descansar un poco. Pero Antar, en vez de entregarse al reposo como los demás, mudando de caballo, salió á hacer la ronda, acompañado de Shebub; y mientras caminaban, refirió á este sus vanas tentativas por librar á Abla. «Mas feliz que tú» le dijo su hermano «despues de muchos esfuerzos, logré verla; oye como. Cuando la lid estaba mas empeñada en la llanura, dí un gran rodeo por el desierto y llegué á donde estaban los prisioneros. Divisé á todos los guerreros de nuestra tribu, atados sobre camellos en pelo, y junto á ellos las mujeres, entre las cuales distinguia á Abla vertiendo de sus hermosos ojos arroyos de llanto. Tendia los brazos hácia nuestro campamento, exclamando: —¡Oh Beni-Abess! ¿no hay alguno de vuestros hijos que venga á libertarme? ¿no hay uno que pueda informar á Antar de la miseria á que estoy reducida?— Cien guerreros rodeaban á los cautivos, como un anillo rodea al dedo; sin embargo, traté de libertar á Abla, pero fuí descubierto y perseguido, y huí disparando algunas flechas. Empleé todo el dia en reiterados ataques, siempre con mal éxito, si bien les maté mas de quince ginetes. Ya ves la triste condicion de Abla.» Este relato arrancó lágrimas á Antar, cuyo corazon ardia en ira.

Al lucir el alba, los dos ejércitos, dispuestos para el combate, no aguardaban mas que las órdenes de los gefes, cuando se esparció la voz entre los Beni-Abess de que Antar habia desaparecido. La funesta nueva desanimó á los guerreros de Zoeir, que desde entonces se consideraron vencidos; y ya el rey estaba para pedir una tregua, hasta tanto que Antar volviese, cuando vieron levantarse á lo lejos una polvareda, que crecia acercándose, y en seguida oyeron gritos de dolor desesperado.

Este tercer ejército llamó la atencion de los otros dos, y pronto se descubrió á los guerreros, ligeros como tiernas ramas, cubiertos todos de hierro, que corrian al combate. Al frente de ellos iba un guerrero excelso como un cedro, firme como una roca, bajo cuyos pasos temblaba la tierra. Impelia ante sí á hombres atados sobre camellos, á los cuales cercaban ginetes que llevaban del cabestro muchos otros camellos, y gritaban *Beni-Zobai*, llenando con su voz el desierto.

Era Medi-Carab, enviado por Caled para que sorprendiese á los Beni-Abess, el cual volvia despues de terminada felizmente su empresa. —Pues habiendo llegado al salir el sol, no tardó en apoderarse de todos los caballos, de los mejores camellos, y de muchos jóvenes principales; pero habiendo reunido Varka las pocas fuerzas que tenia, marchó en su persecucion. Medi-Carab, viéndose alcanzado, envió, delante el botin escoltado por doscientos ginetes, y vino á las manos con el cuerpo que mandaba Varka, quien, aunque inferior en número, se defendió obstinadamente hasta el anochecer. Entonces, habiendo Beni-Abess perdido la mitad de su gente, y caido Varka prisionero, los demás se dispersaron. Medi Carab, despues de su triunfo, se habia puesto en marcha, acelerando esta y llegando á tiempo de tomar parte en la accion que iba á empezar. A tal vista Zoeir exclamó: «¡Mis temores se han realizado! pero no importa; la espada decida. Todo es preferible á la vergüenza de ver esclavas nuestras mujeres y convertidas en cuerpo sin alma.»

Medi-Carab, recibido en medio de entusiastas aplausos, preguntó por Caled, despues de referir su expedicion, y supo con extrañeza que desde la noche antes, en que habia montado á caballo y salido á hacer la guardia, no habia vuelto á parecer. Ocultando su inquietud, cayó impetuoso sobre los Beni-Abess, seguido de todos los suyos, alzando el grito de guerra. Los valientes de Zoeir sostuvieron el terrible choque como desesperados, prefiriendo morir á vivir separados de sus amadas; asi el campo de batalla quedó anegado en sangre. Al medio dia estaba aun indecisa la victoria; pero los Beni-Abess principiaban á debilitarse, y el enemigo ejecutaba horrible destrozo entre sus filas. Zoeir que se encontraba en el ala derecha con sus hijos y los principales guerreros, viendo ceder el centro y el ala izquierda, no sabia qué disposicion tomar para detener al ejército, próximo á desbandarse, cuando de improviso descubrió á retaguardia del enemigo un cuerpo de mil guerreros escogidos, que gritaban *Beni-Abess*. Los mandaba Antar, el cual, semejante á una torre de bronce, cubierto de hierro, corria, precedido de Shebub, gritando en alta voz: «¡Ay de vosotros, hijos de Zobaid! Buscad la salvacion en la fuga; libraos de la muerte que teneis encima! Si no creeis mis palabras, levantad los ojos, y mirad clavada en la punta de mi pica la cabeza de vuestro gefe Caled Eben-Moareb.»

Fragmento segundo.

Despues de haber estado Antar prisionero en Persia, habiendo hecho importantes servicios á aquel rey, fue puesto en libertad y partió con grandes regalos de dinero, caballos, esclavos, rebaños y armas de todas clases. Por el camino Antar, habiendo encontrado un guerrero que

tenia fama de muy valiente y se habia apoderado de Abla, le mató y recobró á su prima. Antes de llegar á la tribu, envió á avisar á sus parientes, que le creian hacia tiempo muerto: el anuncio de su retorno los colmó de alegría, y le salieron á recibir acompañados de los principales individuos y del mismo rey Zoeir. Antar, al avistarle, ébrio de felicidad, echó pié á tierra para besar el estribo del rey, que le abrazó; los demás gefes, contentos de volverle á ver, le estrecharon en sus brazos; solo Amara, su émulo pospuesto, pareció disgustado.

Para acatar á su señor, Antar continuó caminando junto á él, y fió la esposa á diez negros que durante la noche se adormecieron sobre sus camellos. El sueño embargó tambien los sentidos de Abla, y al despertar quedó aterrada, encontrándose distante del resto del convoy; sus gritos despertaron á los negros, y estos advirtieron entonces que sus cabalgaduras se habian extraviado. Mientras ellos se alejaron en busca del camino, Abla, que se habia bajado de su palanquin, se sintió coger por un ginete, el cual, arrebatándola del suelo, la colocó en la grupa de su caballo. Era Amara que, despechado al ver los honores tributados á su rival, se habia alejado, y hallando sola á la prima, resolvió apoderarse de ella. Abla le reprendió esta vil accion, indigna de un emir, y él le contestó: «Prefiero robarte á morir desesperado, viéndote esposa de Antar.» Y siguiendo su marcha, fué á buscar asilo en una tribu poderosa, enemiga de los Beni-Abess.

Entretando los negros, habiendo dado con el camino, volvieron por el palanquin, sin sospechar que Abla hubiese salido de él. Antar, en cuanto dejó al rey en su casa, tornó al lado de su prometida; pero ¡cuál fue su dolor al ver que habia desaparecido! Nada pudo recabar de los negros, y anduvo á caballo en busca de Abla durante muchos dias, lamentándose de su desventura con estos versos:

«El sueño huye de mis ojos; las lágrimas han surcado mis mejillas.

»La constancia es mi tormento, y no me deja reposo.

«Tan poco tiempo nos hemos visto, que mis angustias no han hecho mas que aumentarse.

»Esta ausencia, estas continuas separaciones, nos despedazan el corazon. Beni-Abess ¡oh qué hermosas son á mis ojos vuestras tiendas!

»¡Cuántas lágrimas inútiles derramadas lejos de mi tierna amiga!

»Para ser feliz á vuestro lado, no he pedido mas tiempo que el que un avaro concederia para dejar ver su tesoro.»

Antar, despues de muchas indagaciones infructuosas, volvió á la tribu, y envió á su hermano Shebub disfrazado, el cual, al cabo de bastante tiempo, le trajo la noticia de que habia descubierto á Abla en casa de Mafarei-Eben-Ammarn, quien la habia robado á Amara para casarse con ella; pero, no queriendo Abla consentir, se fingió loca, y el raptor en castigo la obligó á servir como esclava, expuesta á los malos tratamientos de la madre de Mafarei, que la empleaba en las mas duras fatigas. «Yo la oí» añadió Shebub» repetir tu nombre, recitando estos versos:

»Venid á libertarme, primos mios, ó á lo menos á informar á Antar de mi situacion.

»Las penas han debilitado mis fuerzas; todos los males me oprimen, desde que estoy lejos del leon.

»Un viento ligero bastaba para enfermarme; ¡pensad cuál me tendrán ahora tantos padecimientos!

»La paciencia me abandona; mis enemigos deben estar contentos; ¡cuántas humillaciones desde que he perdido al héroe de mi corazon!

»¡Ah! si es posible, acercadme á Antar; solo el leon puede proteger á la gacela.

»Mis desventuras enternecerian á las rocas!»

Antar, sin querer oir mas, se puso en marcha, y á costa de largos y sangrientos combates, consiguió libertar á Abla.

Pensamientos de Antar.

«Tus enemigos temen tu espada; no permanezcas donde puedan despreciarte.

»Habita entre los testigos de tus triunfos, ó muere gloriosamente con las armas en la mano.

»Sé déspota con los déspotas, y malo con los malos.

»Si el amigo te abandona, no trates de ir en su busca; pero cierra los oidos á las calumnias de sus rivales.

»No hay defensa alguna contra la muerte.

»Es mejor morir en el combate, que consumirse en la servidumbre.

»Mientras estoy contado entre los esclavos, mis acciones vuelan mas allá de las nubes para elevarse hasta los cielos.

»Debo mi fama á la espada, no á nobleza de sangre.

»Mis hazañas harán respetar mi cuna á los guerreros de los Beni-Abess que tratasen de despreciarla.

»Los guerreros, y hasta los caballos afirmarán altamente las victorias de mi brazo.

»Lancé mi caballo en medio del enemigo, en la oleada de la batalla, en lo mas reñido del combate.

»Le saqué de allí cubierto de sangre, lamentándose de mi vigor sin igual.

»Al fin de la pelea era ya de un solo color.

»Mi madre Zobiba me reprende porque me aventuro durante la noche, temiendo que sucumba al número.

»Quiere asustarme con la muerte, como sino debiéramos morir un dia.

»La muerte, le digo, es una fuente de la que tarde ó temprano hay que beber. Cesad, pues, de afligiros pues que, si no muero, seré matado.

»Quiero vencer á todos los reyes que están ya á mis piés, temiendo los golpes de mi terrible brazo.

»Hasta los leones y los tigres se someten á mí.

»Los caballos están tristes, como si hubiesen perdido á sus dueños.

»Soy hijo de una mujer que tiene la frente negra, las piernas de avestruz y los cabellos semejantes á granos de pimienta.

»¡Oh tú, que vuelves de la tribu! ¿qué se hace allí? Lleva mis saludos á aquella, cuyo amor me preservó de la muerte.

»Mis amigos desean mi humillacion. ¡Suerte cruel! Mi abatimiento constituye su triunfo.

»Decidles que su esclavo lamenta el verse ausente de ellos.

»Si vuestras leyes permiten que me mateis, satisfaced vuestro deseo; nadie os pedirá cuenta de mi sangre.»

Habiéndose precipitado Antar en medio del enemigo, desapareció á la vista de los suyos. que temerosos de alguna desgracia, se disponian á ir á socorrerle, cuando se presentó con la cabeza del gefe enemigo, y dijo estos versos:

«Cuando yo no he apagado la sed de mi espada en la sangre enemiga, y esta no destila del filo de aquella, mis ojos no disfrutan de reposo, y renuncio hasta á la felicidad de ver á Abla en sueños.

»Soy mas activo que la misma muerte, pues ansio destruir á los que ella no hiere desde luego.

»La muerte, viendo mis hazañas, debe respetar mi persona. Los brazos de los Beduinos serán cortos contra mí, el mas terrible de todos los guerreros, leon furibundo, cuya espada y lanza dan al alma la libertad.

»Cuando vea la muerte, le formaré un turbante con mi espada, cuyo esplendor se aumenta con la sangre.

»Soy el leon que protege cuanto á él pertenece. Mis acciones serán inmortales.

»Mi color oscuro se vuelve blanco cuando el ardor del combate me inflama el corazon; entonces mi amor sale de límites, y ni la razon tiene ya imperio sobre mí.

»Mi vecino triunfe siempre; el enemigo, por el contrario, esté constantemente humillado, lleno de temor, sin asilo.

»Juro por el Omnipotente que creó los siete cielos y que conoce lo porvenir, que combatiré hasta la total destruccion de mi enemigo; yo, leon de la tierra, siempre dispuesto á la batalla.

»Mi refugio está en el polvo del campo.

»He derrotado á los guerreros enemigos y matado á su gefe. ¿No veis la sangre que destila mi espada?

»¡Oh Ben-Abess! preparad los triunfos; y gloriaos de poseer un Negro que tiene un trono en los cielos.

»Preguntad mi nombre á los sables y lanzas, y os dirán que me llamo Antar (1).»

No queriendo el padre de Abla conceder la mano de esta á Antar, la jóven abandonó la tribu durante la ausencia de su amado. Como el héroe á su vuelta, no encontrase á su prima, cantó los siguientes versos:

«¿Cómo negar el amor que profeso á Abla, si mis lágrimas prueban el dolor que me causa su ausencia?

»Lejos de ella, el fuego que me devora cada dia es mas ardiente; imposible se hace ocultar padecimientos que sin cesar se renuevan.

»La paciencia va faltándome, al paso que se aumenta en mí el deseo de volverla á ver.

»Solo á Dios me quejo de la tiranía de mi tio, pues que nadie viene á ayudarme.

»Amigos, el amor me mata, á mí que soy tan fuerte, tan terrible.

»¡Oh hija de Malek! yo niego el sueño á mi fatigado cuerpo; ¿cómo disfrutar de él en un lecho de brasas?

»Lloro tanto, que las mismas aves conocerán mi dolor y llorarán conmigo.

»Beso la tierra donde tú estás; quizá su frescura extinguirá el ardor de mi corazon.

»¡Oh hermosa Abla! mi espíritu y mi corazon andan extraviados, mientras que tus rebaños están seguros bajo mi custodia.

»¡Piedad de mi miserable existencia! Te seré fiel eternamente.

»En vano mis rivales se alegran; ningun reposo disfrutará mi cuerpo.»

Un héroe tan alabado como Antar es Rabiyah, el mas hermoso de los hombres, que pereció en la jornada de Kadiyd, tambien, como Antar, antes que fuese anunciado el islamismo. Pasando un coreiscita, algun tiempo despues, junto á su tumba, la camella en que iba montado se asustó y dió un salto. El entonces cantó:

«Mi camella salta á la vista de la tumba elevada en esta tierra sembrada de piedras ennegrecidas por el sol. Es la tumba de un héroe generoso, pródigo de beneficios.

»No huyas, camella mia, el sabía perfectamente enardecer una batalla.

»A no ser el largo camino que ante mí se extiende, á no ser el inmenso espacio de arena que debo atravesar, dejaria á mi camella arrastrarse sobre los cortados jarretes, y espirar en sacrificio á la sombra de este héroe.

»¡Cómo! ¿los ginetes de Firas abandonaron á Rabiyah, cuando él los habia salvado de las manos y el furor del enemigo?

»El llamaba á los hijos de Alí para que le socorriesen, y estos huyeron; le dejaron solo con el rostro vuelto al enemigo. Rabiyah, invocabas á cobardes, que no supieron responderte.

Gracias á estos hijos de Alí. Hombre sin corazon, aun no han encendido veinte guerras, una tras otra, como las lameduras del lobo sediento.

»Gloria al guerrero, cuyos despojos, en la batalla de Kadiyd, fueron cogidos por Nubay Shah, hijo de Habyb.

»¡Ah! Rabiyah, hijo de Mukaddam, no se borrre nunca de nuestro pensamiento, y el rocío de la mañana riegue y refresque su tumba.»

La hermana de Rabiyah lamentó del siguiente modo su fin:

«¿Por qué lloran tus ojos? ¿Qué significan esas lágrimas que caen de ellos a torrentes? No; jamás se disminuirán, ni tampoco es posible que se aumenten.

»Lloro á un guerrero que ya no existe, á un héroe que ha caido, y al caer me dejó una herencia interminable de dolor.

»Si el dolor por un pariente fuese capaz de resucitar á un muerto, mi dolor y mi desesperacion tornarian la vida á mi hermano.

»Si un rescate pudiese satisfacer á la muerte,

(1) Valeroso.

sacrificaria todo lo que mas quiero, todos los bienes que disfruto, y mi hermano me seria restituido.

»Pero ¡ay! que no hay medicina ni evocacion que retire el dardo de la muerte, una vez alcanzado el objeto á que apuntaba.

»Hermano mio, duerme en paz separado de nosotros; pero, que Dios no aleje nunca de nosotros tu memoria; hombre, llegó para tí el instante que para todos los hombres llega, el de la muerte.

»Te lloraré, mientras gima la paloma del cuello oscuro, hasta que mis piernas me conduzcan al lado de aquel cuya senda está trazada mas allá de la tierra.

»Rabiyah me dejó inundada de lágrimas, oprimida de dolor. Pero, su pensamiento no me abandonará, ni se secará el ángulo que forman mis parpados.»

Kab era tambien, como Rabiyah, Kinanida, aunque solo por su madre, é hizo su elogio fúnebre, excitando á los Kinanidas á vengarse:

«La juventud huye, los amigos pasan, y con los amigos mis años juveniles; todo perece.

«¿Qué tienes? me preguntó mi amada Oumaymah. ¿Qué se ha hecho tu viva alegría? Todo ha cambiado en tí. Te veo abrumado de tristeza ¡no es ese tu estado habitual!

»Deja esos lamentos, Oumaymah mia; pues renuevan en mi alma el acerbo dolor, que parece no debe concluir jamás, y cuyos sacudimientos me postran.

»Id, id á decir á todos los Kinanidas, gordos ó flacos; á los que vienen á habitar entre ellos, como á los hijos de esta tribu;

»Id á decir á todos: —¡Vergüenza para vosotros! pues que vuestra sangre vertida no ha sido vengada, mientras que la sangre de Awf (que matásteis al enemigo) está ya asegurada, y la pagareis con vuestras riquezas.

»¡Cómo! ¡Vuestros rebaños se darán en rescate á los Sulamidas por la sangre suya que vertísteis, y la sangre del héroe, protector de vuestras mujeres, la sangre de Rabiyah, á quien ellos mataron, no se ha expiado aun!

»¡El gefe de vuestros enemigos os pidió expiacion para los suyos que han sido muertos, y la obtuvo, y los que debian exigir la expiacion de la sangre de vuestra tribu, no se atreven á reclamarla!

»Ceñid vuestros costados para la guerra; vengad la muerte de vuestro hermano. Una indignacion noble alcanza siempre gloriosa recompensa.

»¡Ah! ¿cómo podré soportar la vida, ahora que ya tú no existes, hijo de Mukaddam? ¿Pueden alegrarme en adelante los acentos de la bandurria (*mazhar*) y de las cantadoras?

»Rabiyah fue inmolado en los matorrales del desierto, y su hermano Jarith, ¡débil arbusto de las arenas, no se movió!

»Hijo de Mukaddam ¡cuántas viudas y madres fueron salvadas por tí el dia de tu muerte; por tí, quizá ahora pasto de la hiena y del buitre que se han apoderado de tu cadáver!» (1)

Otras poesías árabes hablan de Rabiyah y de una lucha suya por una jóven, con Amr hijo de Madiykaraba, el cual no conocia entre los Arabes sino tres hombres capaces de hacerle frente: escogemos de ellas la siguiente:

«Amr, hijo de Madiykaraba, fué un dia en busca de Omar, hijo de Al-Katteb, el cual dijo: —¿De dónde vienes, mi querido Abu-Thawr?

»Vengo de ver al árabe mas estimable de los Beni-Makhzown, al que lleva la cabeza mas alta (*noble*), al mayor de estatura, al mas exento de censuras, al mas venerable por su sabiduría, al mas antiguo en el islam, al mas intrépido entre los enemigos.

»¿Y quién es ese?

»Saif Allah wa Sogf al-Razul (2).

»¿Y qué has hecho en su casa?

»He ido solo por verle, y sus criados me sirvieron, de órden suya, una bebida de leche fresca, resto de dátiles secos que estaban en una cesta, y una taza de cuajada.

»¿Y eso bastó para satisfacerte?

»Hubiera bastado para tí y para mí.

»Dí mas bien: hubiera bastado para tí ó para mí.

»Yo me como un carnero entero, y bebo la leche que encuentro á mano, sea pura y fresca, ó mixta y agria.

»¿Y cuál de vuestras tribus es la mejor?

»La tribu de los Mazhigidas; pero todas tienen su mérito especial y caballeros valientes é intrépidos, que saben blandir la lanza y vencer.

»¿Quiénes son los Beni-Gad al-Asyra?

»Son nuestros batalladores mas robustos, los que cuentan mayor número de combatientes, los mas elevados por su generosidad y por el nacimiento de sus gefes, los mas pródigos de beneficios, las mas duras espadas en la pelea.

»Y tú, mi querido Abu-Tawr, entiendes de armas?

»¿Yo? Has encontrado el hombre que necesitas. Habla ¿qué deseas saber en la materia?

»¿Qué piensas tú acerca del venablo?

»Arma formidable, la muerte; pero, á menudo yerra el golpe.

»¿Y la lanza?

»Es un amigo; pero un amigo no siempre fiel.

»¿El escudo?

»Buena proteccion es el escudo, buena defensa en que se arrojan los dados de la fortuna.

»¿La cota de malla?

»Impedimento para el ginete, fatiga para el infante.

»¿Y el sable?

»¡Ah! ¡el sable! tu madre te lo prohibió.

»Tu madre, digo yo, te lo prohibió á tí.

»A tí, á tí.»

Omar tomó una disciplina de correas, y con ella hirió los dedos de Amr que, á causa del frio, tenia las manos cruzadas sobre las rodillas. Amr, sorprendido, se levantó inmediatamente, y con voz irritada dijo á Omar estos versos:

«¿Tú zurrarme, tú? ¿Te crees, quizá, un Zow-Roayn, un príncipe de grande esplendor, un Zow-Nowas?

»Nosotros hemos visto á otros reyes; reyes de poder y grandeza, reyes muy diferentes de tí,

(1) *Journal asiatique*; diciembre de 1840.

(2) La espada de Dios es espada de su profeta, esto es, Alí.

por la nobleza del habla y por su presencia magestuosa.

»Y todos esos reyes y sus familias se han extinguido, tenlo bien presente, y su imperio ha pasado diez veces á otras manos.

—»Es cierto, Abu Thawr, repuso tranquilamente Omar; pero el islamismo destruyó todo esto. Ahora te pediré tan solo una cosa; que te sientes otro rato.

Amr se sentó, y Omar continuó de este modo: «Dime, ¿nunca has tenido miedo á algun ginete árabe, de los que han entrado contigo en accion?

»Príncipe, te diré la verdad; y ante todo te advertiré que, no habiendo mentido mientras era pagano, menos lo haré al presente que soy musulman. Un dia, pues, dije á mis ginetes, pertenecientes todos á la misma tribu, los Beni-Zobaid:—Vamos á hacer una excursion contra los Beni-Bakka.—Una excursion á puntos muy lejanos.—Me dijeron ellos: Y yo.—Pues bien, marchemos contra los Beni-Malik Ibn-Kihnam. —Y partimos. Llegamos á una tribu célebre por su nombre y su riqueza.

»¿Cómo conoces tú que era célebre por su nombre y sus riquezas?

»¿Cómo? Ví reserva de provisiones para un número extraordinario de caballos, ollas al fuego por todas partes, tiendas de cuero. Estas son señales de abundancia. Oculté á mis ginetes en un basurero, y yo me fuí á apostar cerca de las tiendas, lo bastante para oir las conversaciones de los Arabes. Era de noche. De repente salió una jóven de la tienda y se sentó entre muchas otras compañeras; despues llamó á una esclava y le dijo:—Vé á buscarme á fulano.—La esclava le condujo á un hombre de su tribu, y la jóven le habló de esta suerte:—Un pensamiento me dice que una banda de ginetes está para acometernos. ¿Cómo te portarias con ellos, si te prometiese casarme contigo?—Les haria ver las estrellas en pleno dia;—y aquí se desató en jactancias, alabando su experiencia y su valor.—Bien, le dijo la jóven, vete; veré de lo que eres capaz.—Luego, volviéndose á las compañeras: —Este hombre no vale nada. Tráeme a fulano, —dijo á la esclava. La esclava obedeció, y habiéndose presentado otro hombre, la hermosa le dirigió las mismas palabras y obtuvo igual respuesta. Despidióle de la propia manera, y en seguida dijo á las compañeras:—Otro estúpido. —Despues, volviéndose á la esclava:—Vé y tráeme á Rabiyah, hijo de Mukaddam.—La esclava partió, y volvió con Rabiyah, al cual la jóven habló en idénticos términos que á los anteriores. Rabiyah le respondió:—Es el alma de la simpleza alabarse á sí mismo; pero, cuando esté frente al enemigo, obraré de manera que, aun en el caso de ser vencido, tenga disculpa. Siempre ha cumplido su deber aquel cuyos esfuerzos merecieron ser aprobados. — Me caso contigo, dijo la doncella: ven mañana á la reunion de la tribu para confirmar nuestro enlace. —Rabiyah partió (1).

(1) Nótese la singular leccion del Islam que da Omar zurrando al otro, y ahora la libertad de la jóven en la eleccion de esposo; indicio del poder moral de la mujer y de su valor social antes del islamismo.

«Yo dejé pasar la noche, y al alba saqué á los mios de la emboscada, monté á caballo y dije á mi banda:—Seguid por este lado de la tribu.—Sepáreme de ellos, dirigí mis pisadas hácia donde las mujeres estaban reunidas el dia antes, y llegué á la tienda de la jóven árabe. Ví una figura soberbia. Al fijar en mí los ojos, tomó su trage con ambas manos y lo desgarró, exclamando:—¡Qué desgracia la nuestra! No creais que me aflija la pérdida de los rebaños y de la herencia, no. Lo que sí me aflige es la desventura que preveo para mi jóven hermana, que está allá abajo, detrás de aquel montecillo. Cuando yo sea hecha prisionera, mi pobre hermana quedará sola, abandonada en este sitio, y perecerá.—Ella me habia señalado con el dedo un montecillo de arena, poco distante, y yo dije:—Perfectamente: me apoderaré de la otra. —Y lancé mi caballo hácia aquel punto; pero, en vez de la doncella, descubrí á un jóven de buenas formas, espesa cabellera y robusto aspecto; estaba cosiendo su sandalia, y cerca de él la yegua y las armas. En cuanto me vió, arrojó la sandalia, saltó á caballo, cogió la lanza, y partió sin desplegar los labios. Le seguí con la lanza en ristre, gritándole:—Ríndete.—El continuó corriendo sin responderme.

»Pero de improviso descubrió en un valle mi banda que se ocupaba en reunir los camellos robados; entonces vertió abundantes lágrimas y dijo:—Bien sabia ella, cuando me dió su palabra y me prometió su mano, que la libertaria de cualquiera que quisiese hacerla prisionera. ¡Qué no pudiera yo conocer al que se acercó hasta ella!—Le respondí:—Soy yo, yo, Amr, despues de la fatiga de una larga marcha, con valientes que, aunque debilitados por el cansancio, sabrán disputártela. Soy yo, Amr, que para arrebatártela fuí hasta su tienda.—Entonces mi adversario torció el rostro, diciendo:

«—Estoy conmovido; pero es por la impaciencia de recobrar mis rebaños, mi vida en este mundo de dolor.

»Vierto lágrimas, como ves, y cuantas mas corran, mas se aumentarán.

»Soy hijo del mas piadoso siervo de Dios, reverenciado por sus grandes virtudes.

»Mi pensamiento es siempre para el ausente, y sé ser fiel á las promesas.

»Soy el mas generoso entre los que pisan la tierra.

»Pero soy tambien leon, que rompe y destroza lo que le place romper y destrozar.—

»Yo me adelanté hácia él, contestándole:

»—Y yo soy hijo del que recibe la cuarta parte del botin; soy el azote de los valientes.

»El que me encuentra, cae muerto en el acto como si hubiese cesado de vivir desde el tiempo de los hijos de Iram;

»Y le dejo allí, como carne abandonada en el tajo del verdugo.—

»El se dispuso á atacarme, y replicó:

»—Pues bien; sea esta la arena en que pretendo salvar lo que me es mas querido. Nadie hay aquí que pueda pensar en separarnos.

»Ademas, la muerte es una fuente á la que todos tienen que acudir á beber.—

»Avalanzóse á mí, dirigiéndome un tremendo golpe, el cual logre evitar desviándome; pero el sable cayó sobre el armazon de mi silla, y la abrió en dos con todo lo que estaba debajo, llegando hasta el lomo del caballo. Redobló despues el golpe de través, y yo lo evité de nuevo; pero el sable dió sobre el paño que está detras de la silla, lo hendió y alcanzó hasta el muslo de mi cabalgadura. Viéndome á pié, le grito:—¿Quién eres? Vive Dios, que creia no hubiese en Arabia sino tres hombres capaces de medirse conmigo: Jarith, hijo de Zhalina, dotado de una ferocidad audaz é insolente; Amir, hijo de Tofayl, viejo astuto lleno de malicia; y Rabiyah, aun jóven, pero conocido por su noble orgullo. ¿Quién eres? responde.

«—Y tú que con tal altanería te expresas, ¿quién eres?

»—Soy Amr, hijo de Madiykaraba.

»—Y yo Rabiyah, hijo de Mukaddam. Atiende, estoy desmontado. Tres proposiciones te hago; elige la que mejor te acomode. Combatir con el sable hasta la muerte; luchar, y el que derribe al adversario tendrá sobre él el derecho de vencedor; hacer la paz.

»—Elijo la paz. Si tú eres útil á tu tribu, yo tampoco soy despreciado en la mia.

»—Haya, pues, entre nosotros paz.—

»Le tomé de la mano y conduje adonde estaban mis ginetes, que se habian apoderado de los caballos de Rabiyah, y los tenian cerca de sí.—¿Habeis oido nunca decir ni visto que temiese yo á ningun guerrero, por mucho que fuera su valor?—pregunté á mis camaradas; y ellos: —Nunca, Dios nos libre.—Entonces.—Dadme esos camellos que habeis cogido; mañana recibireis de mí el equivalente en camellos de nuestra tribu. Estos pertenecen al noble guerrero que os presento, y en nombre de Dios os juro, que, mientras yo viva, nada de lo que sea suyo pasará jamás á vuestras manos.

»—Dios te confunda, maldito ginete; nos has fatigado para venir á hacer un mezquino botin, y luego nos lo arrebatas.

»—Os digo que tal es mi voluntad.

»Habiéndoles repetido mi promesa, me dejaron los camellos; y yo los entregué á Rabiyah. Despues.—¿Con que es el mismo Rabiyah? me preguntaron.—El mismo, le contesté.—Los camellos fueron restituidos; yo juré paz y amistad á Rabiyah. Desde entonces, nunca oyó amenaza de guerra por parte mia; ni él dirigió nunca sus armas contra nosotros.»

Añadiré algunas otras poesías, tomadas de la *Crestomathia arabe* de J. God. Kosegarten, Leipzig 1828:

Volveos hoy, amigos, para saludar á la que se distingue por la blancura de los dientes y el perfumado frescor del vestido. Si por amor á mí salís una sola hora de vuestra senda, os lo agradeceré hasta que la tumba me oculte á todas las miradas; pero si me negais lo que os pido, llevaré á otra parte mi amistad, y desde este momento recibid mi eterno adios. Mientras la paloma hace resonar con sus gemidos la selva, ¿por qué refrenaré yo los lamentos, habiéndome la fortuna separado de la que era tan elegante y delicada en cuanto á su persona? La paloma, habitadora de los bosques, si pierde á su compañero, repite sus dolores; ¿y yo habria de soportar en silencio la ausencia? No; la ausencia de Boteina no es mal que sobrelleve yo sin quejarme. Dicen:—Está, pues, fascinado: el nombre solo de la amada le hace prorumpir en excesos de locura.—Pero, ni locura ni fascinacion hay en mí, lo juro. Sí, lo juro: no te olvidaré mientras que el Oriente resplandezca con los rayos del sol al elevarse, y el vapor engañoso se agite en los vastos espacios del desierto; mientras que un astro brille suspendido de la bóveda celeste, y los matorrales del loto se cubran de nuevas hojas. Tu pensamiento, ¡oh Boteina! ocupa mi alma como el vino somete á su poder al que se abandona á él sin medida. Me acuerdo de aquella noche pasada junto al sauce, en que yo estrechaba la mano de una hermosa de ojos negros, émula del astro de la noche; en que, fuera de mí, por la fuerza del amor que me inspiraba, sentí mi razon próxima á extraviarse, inundándome al mismo tiempo el pecho un torrente de lágrimas. ¡Oh! ¿quién me dice si volveré á disfrutar las delicias de una noche como aquella que entonces pasamos hasta que vino la luz de la aurora á herir nuestros ojos? Ya le prodigaba amorosas palabras con el corazon sincero; ya ella me concedia alguna gota de agua, con que mantener fresca la boca. ¡Pluguiera á Dios, que estuviera destinado á gozar tanta dicha otra vez sola! El Señor á quien sirvo sabe cuan grande seria mi reconocimiento. Si Boteina me exigiese el sacrificio de mi vida, la daria con gusto, y generosamente la abandonaria si semejante sacrificio pudiera serme concedido.»

Esta elegía es de Yemil. Murió en Egipto, y Boteina, cuando supo su muerte, compuso estos versos: «La hora en que yo olvide á Yemil, ni ha sido conducida en alas del tiempo, ni lo será nunca. ¡Oh Yemil! ¡Oh hijo de Mamar! habiéndote herido la muerte ¿qué me importan los tormentos ni las dulzuras de la vida?»

Said, hijo de Hamid, dedicó el siguiente canto á un amigo que le censuraba:

«Economiza tus censuras, pues que la existencia dura poco, y el tiempo nos es ora propicio, ora contrario. Nunca me ha arrancado llanto una desventura, sin que despues haya deseado ansiosamente el tiempo que me habia parecido tan infeliz. Todas las desventuras que nos acaecen, tienen solo un tiempo; todas las situaciones porque pasamos están expuestas á mudanzas. Muchas se adornan con los colores de la amistad; pero, apenas adquirido su afecto, ya se empieza á perderlo. Quizá un dia los golpes del tiempo y de la muerte vendrán á separarnos, á despedazar los vínculos que nos unen. Si llega primero mi vez, llorarás por mí y exhalarás tu dolor con repetidos gritos: cruel herida, te producirá la pérdida de un amigo afectuoso y sincero, de un amigo cuyo corazon te estaba ligado con un nudo que nada podia romper.»

NUM. XI.

LITERATURA ESCANDINAVA.

§ I.

POESIAS ANTIGUAS.

Se refiere á la Narracion, lib. X, cap. 4.

En la Escandinavia la naturaleza grandiosa y singular excita las imaginaciones con mares que la separan del resto de Europa, con cadenas de montes altísimos, con arenales y lagunas de grande extension, nieblas casi perpetuas, excavaciones de minas, á todo lo cual hay que añadir las tradiciones mitológicas enteramente poéticas, cuales son las ya recordadas del Edda y de las Sagas (NARRACION, tom. II). Allí, en vez de agradables pastores, hay mercaderes laboriosos, intrépidos guerreros, piratas temerarios, y es suma la pasion á las narraciones, con cuyo objeto los antiguos príncipes llevaban siempre consigo escaldas, encargados de contar sus empresas. De las composiciones de estos escaldas nació un ciclo de poesías, que abraza la edad de los dioses, la de los héroes y la de los hombres. Su coleccion se denomina *Kæmpe-viser*, y Grimm las cree del V ó VI siglo, cuando la lengua de los tres reinos era casi igual; pero, en tal caso deberia decirse que fueron refundidas, y la última redaccion no puede preceder al siglo XII, esto es, á la introduccion del cristianismo. Recopiló tales poesias históricas en 1591 Andrés Wedel Soffreus, amigo de Tycho Brahe, y Pedro Syv, cuatro años despues, añadió cien baladas populares. Luego Abrahmson Nyerup y Rahbek formaron una coleccion en cinco tomos (Copenague, 1812-14), que tiene el mérito de haber precedido á la de las demás naciones. Grimm sacó de ella una coleccion alemana (*Altdanische-Helden-Lieder, Balladen und Marchen*, Heidelberg, 1811 (1). Aunque la forma se halla rejuvenecida, la idea es mucho mas antigua, y respiran sencillez, energía, pureza moral, como convenia á gente obligada, para vivir, á desafiar el peligroso mar, y que, de vuelta de los peligros, en los largos ocios del invierno, recordaba sus expediciones. Seria inútil buscar allí la gracia de la poesía griega é indostánica, pues, segun la naturaleza del pais, son composiciones ásperas, de ritmo fácil y monotono, con una idea grande y colosal, desnudo y uniforme vigor de expresion, sin variedad de colores ni estudio de particularidades, y lengua ingenua y nutrida de varonil energía. Desde el principio se anuncia el hecho, renunciando al atractivo de la curiosidad y de la sorpresa; nada de epítetos; concision en las palabras; rapidez en la narracion y en pasar de un asunto á otro; pasiones grandes, inextinguibles, que asombran la imaginacion, y en medio de todo esto una armonía perfecta, una sólida fusion, un amor caballeresco. El héroe Hagbar prefiere morir á romper las ligaduras con que le ató una mano pérfida, pues son los cabellos de su amada Signilda. La reina Ana, al morir, se confiesa, y su principal culpa es haber dado de almidon su gorguera un domingo por la mañana. Hagen, atacada de improviso, resbaló sobre las húmedas pieles, dispuestas de intento por Grimilda para hacerle caer, y ella le dice: «Te acuerdas que juraste, si llegabas á caer en presencia de un enemigo, que no te levantarias para combatir con él?— Es verdad, respondió, y siguió peleando de rodillas, y todavia mató tres adversarios.»

Estos nombres indican que muchos cantos pertenecen á la grande epopeya de los *Niebelunguen*, y muchos mas al *Edda*. De este forma parte la poesía escáldica de las *Valkirias tejedoras*.

Broder, atrevidísimo corsario en tiempo de Araldo, el de la hermosa cabellera, dió mucho que hacer á este cuando se habia propuesto limpiar los mares. Ademas del valor, se servia de la magia, en la que era gran maestro; asi, al caer combatiendo, fue toda portentos la naturaleza. Doce Valkirias, hermosas doncellas destinadas en el Walhalla á alegrar á los que han muerto como valientes, aparecieron la noche antes de la accion, en caballos blancos, y habiendo subido á un monte, allí se apearon, y con lanzas, espadas, flechas y cráneos humanos formaron un telar, tejieron y cantaron; concluida la tela y la cancion, desgarraron aquella en doce tro-

1) Véase tambien á MOLBECH, *Nogle Bernærkninger over vore gamle danske Folkeviser.*

zos, y tomando uno cada una, volvieron á montar á caballo y marcharon por dos caminos diferentes.

Transcribimos su canto á continuacion, en versos de cuatro sílabas, conservados separadamente, como lo verificó Torfeo en la version latina. Ni Randuero, de quien se habla en la primera estrofa, ni Daraldo, forman el asunto del canto, al paso que el rey ó jarl Broder no es nombrado tampoco:

Extiéndese por todas partes
antes del estrago
una nube de saetas;
llueve la sangre,
se quiere urdir cinérea tela
por manos amigas del valor;
prepara rojos los estambres
la muerte de Randuero.
Esta tela se tejió
de tripa humana:
cráneos pendientes
tienen tejidos los estambres,
las cárcolas son lanzas ensangrentadas,
flechas y espadas son peines y astillas;
así se tejerá
una tela gloriosa.
Son las tejedoras
Ilda y Yartimila,
Sangrida y Suipula...
pero los hierros están empuñados,
las lanzas se despedazan,
los escudes están abiertos
por las espadas, ó las espadas
se rompen contra los escudos.
Tejamos, tejamos
la tela de Daraldo;
esta espada fue empuñada
por el rey jóven;
Ved, ved como chocan
feroces los combatientes,
allí nuestros amigos
hacen resonar las armas.
Tejamos, tejamos
la tela de Duraldo:
pero el rey ¿dónde está?
Dirijámonos á él.
¡Oh cuánta sangre!
el escudo la destila,
y tambien la cota de malla y la coraza
que debian custodiar al rey.
Tejamos, tejamos
la tela de Daraldo;
¡oh que sonido de armas!
¡ah! no dejemos
que tan valientes guerreros
pierdan la vida;
tienen las Walkirias
poder en las batallas.
Aquellos pueblos
habitarán en estas tierras
que de desiertos escollos
eran antes habitadores;
digo esto porque creo
que al rey amenaza la muerte;
ya el conde cayó
traspasado por los dardos.
Y aun en Irlanda
se prepara un luto
tal que jamás aquellos hombres
lo olvidarán.
Ved tejida la tela;
ved un campo anegado en sangre;
sepa todo el mundo
la mortandad que aquí hubo.
¡Oh que horrible cosa es
ver en torno en torno
nube sangrienta
ocupar todo el cielo!
pero el aire quedará teñido
de la sangre de los valientes
antes que nuestras palabras
salgán vanas.
Cantemos bien
del rey jóven,
y demos muchos versos al vencedor;
que el canto nos sea favorable,
y los que oyen
esta poesía belicosa
la aprendan, y la repitan
á otras naciones.
Subamos sobre nuestros caballos
y llevémonos de aquí
este terrible estorbo
de lanzas y de espadas.

En el canto de Semund en el Edda, conocido con el nombre de *Martillo de Tord*, Tord de Meersburg, corriendo á caballo al través de la llanura, pierde el martillo de oro, y lo busca algun tiempo inútilmente. Llama, pues, á su hermano, y le dice: «Conviene que vayas á los montes del Norte á buscar mi martillo.» Locke, su hermano, toma un vestido de plumas, y vuela sobre las anchas olas del mar hácia las montañas del Norte. Habiendo llegado á una fortaleza, entra en la gran sala, y se presenta ante el monstruoso Tolpel.

«Bien venido, Locke, bien venido! ¿Qué se hace en Meersburg? ¿Cómo se vive allá?

—»Bien, responde Locke, Tord ha perdido su martillo y vengo por él.

—»Dile que está sepultado cincuenta brazas debajo de tierra. No lo volverá á encontrar, hasta que me dé por esposa á la jóven Feid-Iefsborga con todas vuestras posesiones.»

Locke se pone de nuevo su vestido alado, atraviesa las saladas aguas del mar: «No recobrarás tu martillo, le dice á su hermano, sino sacrificas la jóven Feid-Iefsborga y cuanto posees.»

Desde el banco donde estaba sentada, la altiva jóven exclama: «Prefiero un cristiano á ese horrible monstruo. Tomemos á nuestro anciano padre, peinémosle los cabellos, y que se le conduzca como la esposa de Tolpel, en vez de mí, á las montañas del Norte.»

Visten al anciano de esposa, prodigando en sus adornos el oro, y luego se ponen en marcha. Llegan, y se sientan en el banco de los esponsales. El conde Tolpel entra para presentar á la doncella la copa nupcial; pero, antes de beber, el anciano se come quince bueyes, treinta jabalíes, siete panes; luego, para extinguir la sed, bebe doce medidas de cerveza en un gran cubo de mango, y casi se traga tambien el cubo. Tolpel se pasea por la sala con las manos juntas y exclama: «¿De dónde viene esta esposa que tanto devora?» Despues dice al custodio: «Ten cuidado con los toneles, pues que se trata de una mujer que come tan tremendamente.» Entre tanto Locke se rie para su sayo, y dice: «Ocho dias hace que no comia; tan ocupada estaba de la idea de venir aquí.»

Tolpel llama á los escuderos, y grita: «Traedme el martillo de oro, que lo cedo gustoso con tal de verme separado de tal esposa con honor ó con vergüenza.» Ocho guerreros llevan sobre un árbol el martillo, y lo colocan al través de las

rodillas del anciano. Este lo toma, lo blande como una vara, y hiere al monstruoso Tolpel y á sus compañeros. Todos los huéspedes reunidos, todos los hombres del Norte se ponen pálidos de terror, y reciben golpes mortales.

»Ahora tornemos (dice Locke al anciano) tornemos á nuestro país, ya que habeis quedado viudo.»

En otro canto, Orm, jóven caballero, debiendo combatir con el gigante de Berna, va á golpear en la tumba de su padre, sepultado en una montaña, y golpea tan fuertemente, que despedaza la roca y su padre se despierta.

«¿Quién es el temerario que viene á turbar mi reposo?

»—Soy yo, Orm, tu hijo.

»—¿Qué quiéres? El año último te he dado montones de oro y plata.

»—Cierto; el año último me has dado montones de oro y plata; pero hoy quiero tu espada.

»—Tú no obtendrás mi terrible espada Birtinga hasta que hayas ido á Irlanda á vengar mi muerte.

»—Si me la niegas, hago cinco mil pedazos la montaña en que estás sepultado.»

El anciano guerrero le da su espada: Orm mata al gigante, y en seguida va á Irlanda á matar á los asesinos de su padre.

Es del mismo carácter la saga escandinava de *Ervora*.

Angrim, príncipe poderoso, tenia doce hijos, todos valientes y esclarecidos por sus hazañas. Reunidos un dia en una isla, y brillando en sus ojos el ardor guerrero, trataban de saber qué empresa seria mas digna de su gran corazon. Uno de ellos, llamado Yorvard, «seguidme,» dijo con voz semejante á un trueno; «dirijamos los »pasos á la corte de Ingo, rey de Upsal: su hija, »la hermosísima Ingeburda, ha de ser mia; ayu»dadme, y os conduciré á conquistar la gloria.»

La primavera adornaba los campos cuando los doce hermanos tomaron el camino de Upsal. Al llegar á la vista de Ingo, le vieron en medio de su familia, y rodeado de los valientes de aquel reino, defensa y ornamento de su trono. Yorvard saluda al rey, pide á la hermosa Ingeburda, y como el pretendiente descendia de ilustre raza, y él mismo habia aumentado su esplendor con ilustres proezas, el rey de Upsal no se atrevia á darle una negativa. Pero inmediatamente salió del círculo de los guerreros Yalmar, el mas fuerte y altivo de todos, y habló de este modo al rey: «Señor, recuerda lo que debes á mi brazo, he »defendido tu reino, he dilatado sus confines; »tu hija me pertenece por derecho y por el »amor que le profeso hace mucho tiempo. ¿La »negarás á un guerrero que te es conocido, para »entregarla á estos extranjeros á quienes tal vez »únicamente guia la sed de rapiña.»

Ingo, no bien oyó estas palabras, decidió no elegir entre ambos guerreros para no ofender á ninguno de los dos. La misma Ingeburda fue llamada para que dijese cuál de los pretendientes le agradaba mas, y ella prefirió á Yalmar, ornamento de su patria. Entonces Yorbard, echando espumarajos de cólera, desafió á su rival, y desafió tambien al valeroso Odur que estaba á su lado; fijóse el dia de la batalla, y los doce hermanos fueron á proveerse de sus mejores armaduras. En el camino estaba la casa del rey Biartemar, el cual hospedó á los doce hermanos, y uno de ellos, llamado Agantir, refirió al húesped un sueño. Habia visto una bandada de aves de rapiña caer sobre los doce hijos de Angrim, los cuales, echando mano de las flechas, destruyeron aquellas aves; en seguida aparecieron dos águilas; Agantir combatió con una, y la mató; pero él cayó al mismo tiempo destrozado por el pico y las uñas de la terrible ave; sus hermanos combatieron con la otra, y el estrago fue grande. Biartemar explicó el sueño, y dijo que con él se anunciaba el fin de muchos guerreros ilustres.

El dia fijado para la batalla los doce hermanos se encontraron prontos; la cerca fatal habia sido formada en una isla del lago Meler; dentro de ella estaban Yalmar y Odur, esperando la hora de empuñar las armas. El buque que llevaba á aquella isla á los hijos de Angrim, brillaba á causa de sus lucientes armaduras; tocó la playa, y los doce valientes desembarcaron, llenos de ardor guerrero. Sus ojos despiden llamas, señal de implacable ira; recorren la isla con aspecto terrible, y blanden las espadas; hacen sonar el acero de los escudos, mordiéndolo ferozmente; despues chocan furiosos con los altos pinos, que no resistiendo aquel grande ímpetu se desploman de raiz.

Ante tal muestra de valentía y de furor, los miembros de Odur se estremecen, y dirigiéndose á Yalmar: «Amigo, le dice, sabes que nunca he temblado en las batallas, pues ahora tengo miedo...

»Mira cuán tremendo es su aspecto; cuéntalos, son doce, y todos respiran el ansia de vengarse....—A nosotros se dirigen, decia Yalmar, ¡ah! sí, son doce cabales.... Esta noche veremos la mansion de Odin, y ellos vivirán y contarán las vicisitudes del combate.... ¡Oh, mi fiel amigo! jamás he confiado tan poco en mi brazo.»

Pero Odur recobra inmediatamente aliento, y el acostumbrado valor enardece de nuevo su pecho. «Te engañas grita; toca á los doce guerreros visitar esta noche la mansion de Odin, y nosotros, que somos dos tan solo, viviremos y referiremos las alternativas del combate.» Y Yalmar reanimado contestaba: «Aunque nuestros enemigos sean terribles, marchemos contra ellos.»

Entre los hijos de Angrim, se distinguia Agantir por su elevadísima estatura; excedia á los demás en toda la cabeza, y tenia empuñada la famosa tirivanza, espada de enorme peso. Yalmar mide con los ojos aquel gigante, y dice á Odur: «Uno de nosotros combatirá con el terri»ble Agantir, y el otro con sus once hermanos; »elige.» Responde Odur. «Yo combatiré con »Agantir. Yo visto una cota de malla, fino tra»bajo de un herrero islandés, que está á prueba »de las puntas mas duras.»

«—Ahora bien, repone Yalmar, «pues, que el »combate con Agantir te parece mas tremendo,

»á mí me pertenece. ¿Te he permitido jamás yo »que me precedas en las batallas?» Dijo, y desenvainando la espada, voló á atacar á Agantir. Odur entonces gritó á los demás: «Si teneis co»razon, venid á combatir conmigo: os desafio á »todos.»

El primero que corrió hácia él fue Yorbard, y halló la muerte; los otros se adelantaron sedientos de venganza; pero Odur se mantuvo valentísimo. Todos cayeron, sin que su cuerpo recibiese una herida. Entonces aquel esforzado guerrero se dirigió al sitio donde habian combatido Yalmar y Agantir; ambos yacian rodeados de un lago de sangre. «¡Oh Yalmar!» exclamó: «Infeliz Yalmar; estás pálido, tu espada está rota, el escudo hecho pedazos; ¡ay cuántas heridas! ¡no puedes sostenerte! ¡Oh Yalmar, te mueres!»

Y Yalmar le respondia con voz débil y moribunda: «Sí, traspasan mi cuerpo diez y seis he»ridas... las armas están rotas... grande oscu»ridad se extiende por mis pupilas... ¡Ah! la »espada de Agantir se halla bien afilada... su »punta es aguda... mi pecho la ha sentido... Yo »poseia cinco aldeas, poseia agradables cam»pos... no quise disfrutar de ellos en paz... y »me veo pegado al suelo de esta isla desierta, »sin aliento, sin esperanza, destrozado por el »hierro enemigo... El rey de Upsal se sienta á una »alegre mesa; poderosos gefes é ilustres guerre»ros le circundan en medio de los placeres y »la alegría... Quisiera andar... me levanto con »un grande esfuerzo... y caigo nuevamente... »La hija del rey, cándida como la nieve, me »acompañó hasta la orilla del lago... ¡Ay, cuán »verdaderas salieron sus palabras!—¡*Oh, mi »amado Yalmar*! ¡*no volveré á verte*!... Algu»nas jóvenes cantaban al subir por las rocas... »Sus voces sonaban con deleite á mi oido... Pero »el viento hinchaba la vela... fue preciso par»tir... Odur, quítame del dedo este anillo de »oro, llévalo á mi querida Ingeburda; que esa »prenda la disponga para oir la triste noticia: »¡dile que no me verá mas!... Ya el buitre vue»la hácia aquí desde su negra selva... le acom»paña el águila... Aquel ávido buitre se beberá »toda esta sangre... aquella águila enorme de»vorará mis miembros.»

Ultimos acentos de Yalmar; espiró, y á corta distancia de él murió tambien Agantir. Los doce hijos de Angrim fueron sepultados en aquella isla con todas sus armas, entre ellas la espada de Agantir, la tirivanza. El cuerpo de Yalmar fue trasportado á Sigtuna, cerca de Upsal... Ingeburda, despues de la muerte de su amado, odió la vida, y se atravesó el pecho con un hierro.

Ervora, hija única de Agantir, era una doncella famosa por su rara belleza corporal, y mas aun por su esforzado corazon, deseoso de gloria guerrera. La valiente jóven quiso tener la famosa tirivanza, y registró muchos paises, llegando por último á la playa del Lago Meler: allí los campesinos le indicaron la isla donde reposaban los doce hijos de Angrim, y la trasladaron á aquel punto; pero cuando la barca se aproximó á la costa, aparecieron extrañas visiones. Los remeros exclaman: «¡Ay! ¡qué horribles espectros! ¡qué oscuridad se difunde por esa isla!» y vuelven hácia atrás la proa; pero la intrépida jóven salta á la playa, y se lanza por entre la niebla, que era espesísima. Un pastor llevaba á guarecer su rebaño; Ervora le detiene, y despues de saludarle, le pregunta... Pero, de repente se oye una terrible explosion, el terreno exhala llamas, el pastor trata de huir y la impávida doncella no le suelta, y «¿por qué tiemblas?» le dice, con tono firme; «ven conmigo.»

El le responde: «El pastor canta sobre las ci»mas de los montes cuando el sol se sumerge en »el mar; pero cuando el cielo se oscurece, lleva »á guarecer su rebaño: aquella que allí ves es »mi cabaña, te la ofrezco, ven y descansarás.— »No, contesta la esforzada jóven, yo sigo mi ca»mino; busco el terreno donde reposan los hijos »de Angrim; dime donde está.—¡Atrevida don»cella! ¿qué es lo que pides! ¡Ah! tú no sabes »los horribles espectros que surgen de aquel ter»reno! Ninguno se acerca allí... Dirige la vista »á aquella parte... ¿no ves?... ¡Ay de mí! ¡qué »vienen! ¡huyamos!.—¡Detente! repuso Ervora, »señálame el terreno que cubre á los hijos de »Angrim, y en recompensa tendrás este anillo »de oro.» Pero el pastor nada oye; su terror le ha prestado alas y ha desaparecido.

Entonces Ervora siguió andando sola hasta que encontró una tierra sembrada de tumbas, vió salir llamas de ellas, y oyó un gran lamento, lo cual le hizo conocer que habia llegado al punto que anhelaba, y gritó: «Agantir, levántate: »Ervora te llama, Ervora, tu única hija. Mués»trame donde está sepultada aquella tremenda »espada, que los espíritus subterráneos templa»ron y dieron al valentísimo Svalutamé... ¡Oh! »¡despertad, almas generosas! oid mi voz. Yor»vard, Ervard, Raní, Agantir, levantáos con »vuestras espadas, con los escudos, con las lan»zas ensangrentadas.... ¡Ay de mí! no son mas »que polvo aquellos hijos de Angrim, á cuya »vista los mas valientes guerreros temblaban; »la ilustre descendencia de Eivor yace en el si»lencio y en las tinieblas. ¡Oh Ervard! ¡Oh Yor»vard!... ¡asi estas llamas cesen de atormenta»ros, mostradme vuestras venerandas armas! »¡Oh Agantir! dáme tu tirivanza resplandecien»te, para cuya construccion intervino un marti»llo encantado.»

Mientras Ervora hablaba en tales términos, se abrió la tierra y aparecieron voragines llenas de fuego, saliendo del sitio donde yacia Agantir esta voz: «Debajo de mi osamenta está la espa»da que dió muerte á Yalmar; espada enemiga »de los escudos, que abrió y atravesó tantos. »Aquí tienes, enrojecida por este fuego, la tre»menda tirivanza, á que ninguna mujer ha osa»do jamás acercar su mano.—La acercaré yo, »exclamó Ervora; esas llamas no me asustan, y »se adelantó con intrepidez; pero una voz gritó: «Detente, ¡oh hija mia! no pongas el pié en esta »tierra fatal; toma la espada que deseas.—¡Oh »digno descendiente de ilustres guerreros! dijo »Ervora; tu regalo vale mas que todas las coro»nas escandinavas. Por último, empuño esta es»pada tremenda. ¡Ah! ¡que mi muerte sea oscu»ra y sin honor si cedo esta arma! ¡Adios padre

»mio! Adios, vosotros todos los que aquí repo- »sais; dormid sobre vuestras armas gloriosas; »nadie las toque; me basta con la invencible ti- »rivanza.»

Una vez obtenida aquella espada, Ervora se alejó del fúnebre campo, y habiendo encontrado en la playa una barca, pasó el lago y volvió á su tierra.

Este espíritu de venganza se deja sentir continuamente en las poesías del Norte. Una jóven, en lo mas oscuro de la noche, va á traspasar el pecho del amante que le es infiel: una reina envenena á la mujer de quien está zelosa: dos hermanas, proporcionándose vestidos de hombre y armaduras, marchan á vengar á su padre asesinado; cogen al matador, le cortan en pedazos, y luego lloran mucho al tener que confesarse. La madre de Vonved induce á este á que vengue la muerte de su padre, y él va, mata á cuantos encuentra, los padres y los hijos, los caballeros y los que los acompañan, y cuando ya no tiene á quien matar, da su anillo de oro á un pastor, para que le indique el castillo donde haya guerreros dignos de él; entra allí á viva fuerza, derriba á cuantos quieren detenerle, despues vuelve á la carga, y en su rabia mata á su propia madre, y rompe su laud, para que nada pueda suavizar los accesos de su furor.

El valiente Axel y la hermosa Valborga se aman desde niños, y van juntos á una capilla para contraer esponsales. Pero Hagen, hijo del rey, enamorado tambien de Valborga, descompone la boda, porque él quiere casarse con la jóven, lo cual no impide que los dos pobres amantes sigan queriéndose, aunque ningun remedio vean á su dolor. De repente estalla la guerra: Hagen se coloca al frente de los ejércitos, y el bizarro Axel, olvidando todo rencor, sirve bajo la bandera del príncipe. En el campo de batalla Hagen, herido de muerte, llama á su rival, y tendiéndole fraternalmente la mano, le dice: «Venga mi muerte; si asi lo hicieres, te casarás con Valborga y te regalo mi reino.» Axel se lanza contra el enemigo, combate como un leon, y muere cubierto de heridas. A esta noticia la desgraciada Valborga distribuye todo su haber á los pobres, y se retira á un claustro.

Pueden verse los *Chants du Nord* de X. Marmier.

§ 2.

LOS NIEBELUNGUEN.

Se refiere á la Narracion, lib. XII, cap. 23.

Eginardo dice que Carlomagno hizo reunir *antiquissima carmina* de los Alemanes, en que celebraban á sus antiguos héroes; pero se perdieron, y solo cabe aventurar acerca de ellos inciertas conjeturas.

El *Heldenbuch*, ó Libro de los héroes, contiene fragmentos de baladas, las cuales constituyen un cielo entero de anales heróicos. Se mencionan otras sobre las empresas de Kurzbold, la traicion de Hatt, el heroismo de Bann, las proezas de Albuino, rey longobardo; baladas que muchos siglos despues se cantaban aun por los Sajones y los Bávaros: nos quedan el canto de Hildebrando y el del rey Luis, con motivo de la derrota de los Normandos.

A veces estas tradiciones llegaron á constituir poemas enteros, quizá ordenadas y reducidas á unidad por algun Homero septentrional, y de este modo pudo formarse el poema de los *Niebelunguen*, de que ya hemos hablado en la NARRACION, l. cit. Está en treinta y nueve *aventuras*, divididas en estrofas de cuatro versos, rimados dos á dos ó alternativamente.

A continuacion presentamos la traduccion de algunos trozos y el análisis de todo el poema.

AVENTURA PRIMERA.

Crimilda.

Las antiguas historias refieren cosas admirables de héroes magnánimos, de batallas, de banquetes, de nupcias, y al mismo tiempo de mucho llanto y de quejas. Vais á oir maravillas de feroces combates y de atrevidas espadas.

Vivia en Borgoña una gentil doncella, á la que ninguna otra aventajaba en el mundo. Se llamaba Crimilda y era hermosa sobre toda ponderacion, lo que fue causa de que por ella perdiesen muchos valientes su vida. Todos se dedicaban á amar á la amorosa vírgen; todos la estimaban en mucho; pues si su aspecto era extraordinariamente bello, tambien la adornaban cuantas virtudes sientan á una noble dama.

A su lado estaban tres poderosos y ricos reyes, Guntaro y el valiente Gernaldo, dignos de toda alabanza, y el jóven Guislero, excelente espada: la jóven era hermana suya, y los príncipes le prodigaban sus cuidados. Aquellos valientes pertenecian á ilustre estirpe, y eran atrevidos, admirablemente fuertes y de nobles sentimientos; su patria Borgoña; pero llevaron á cabo obras pasmosas de clarísimo valor en el reinado de Atila. Residian en Vormazia á orillas del Rhin, y tenian á su servicio una escogida tropa de héroes, esclavos de la fe jurada hasta faltarles la existencia; la envidia de dos mujeres los causó una cruel muerte.

Fue madre de los príncipes la rica Ute, y padre Dancrate, noble personage, en su tiempo esforzado y famoso por acciones memorables, que dejaron á los tres hijos al morir una magnífica herencia, y ellos eran dignos de tal padre por su alto poder: les obedecian en la paz y en la guerra los mas bizarros, atrevidos é impertérritos héroes que han celebrado jamás ínclitos tiempos. Entre ellos se distinguian Agon de Troneque, su hermano Danvarto, el de veloces piés, Orvin de Mezze, los dos margraves Gero y Eguarto, y Fulco de Alcea, alabado por su fuerza. El valeroso Romoldo, gefe de la cocina real, Gindolto y Hunoldo, tenian el encargo de conservar los antiguos usos en la corte de los tres reyes, á quienes habian jurado su fe: otros muchos se contaban allí, siendo imposible nombrarlos á todos. Danvarto era caballerizo; mayordomo su sobrino Orvino; copero, Gindelto, buena espada; camareo, Hunoldo; todos muy

apreciados y honrados. Inútil fuera intentar referiros la pompa real, las árduas empresas de aquellos valientes y su cortesía, pues no podria daros una digna idea de tales cosas.

En medio de tantos honores tuvo un sueño Crimilda. Soñó que habia criado un hermoso halcon, al que despedazaron dos poderosas águilas. ¡Qué dolor tan grande experimentó al verle desgarrar ante sus mismos ojos! Corrió á donde estaba su madre, le contó el sueño, y oyó de sus labios este cruel vaticinio: «Tu halcon es un caballero que te profesará amor, y que perecerá, si Dios no le salva.»

«—No hableis de amor, querida madre, respondió la jóven, no me casaré jamás: hasta la muerte permaneceré doncella, para que el amor de un héroe no me ocasione disgustos.» Su madre le replicó: «Demasiado presumes, hija mia; si te ha de sonreir la dicha, al amor lo deberás. Cuando ante tí se presente el noble jóven que te haya reservado el cielo, con él te casarás, adornada de todo género de bellezas.—¡Oh, no hableis asi, dulce madre mia! volvió á decir la doncella. ¡Ay! harto he presenciado cuán mal recompensa amor á sus adictos, para que yo prudente no rechace sus dones.»

Por entonces Crimilda cerró la entrada de su corazon á todo sentimiento tierno, y permaneció algun tiempo sin amar; últimamente un héroe obtuvo su mano. Era el halcon que habia visto en sueños, y cuyo destino le predijo su madre; pero ¡de qué terrible modo se vengó de los deudos que fueron causa de su pérdida, y cuántas madres se quedaron sin hijos á consecuencia de la muerte de aquel solo!

AVENTURA SEGUNDA.

Sifrido. (Extracto.)

En Gante, á orillas del Rhin, vivia el hijo de un gran rey de corona, que desde niño por la hermosura de su persona y su extraordinario valor era el amor y la admiracion de los suyos y de los extranjeros. Sifrido (*Sifrid*) se llamaba este jóven, Segismundo su padre, y su madre Siguelinda. Cuando Sifrido estuvo en aptitud de manejar las armas, Segismundo publicó un bando en todo el reino, que invitaba á todo el que se creyese con valor, á mostrarlo, empuñando las armas, y que seria creado caballero por las manos del rey en union de Sifrido; á los extranjeros se les darian armas, vestidos y caballo. Grande fue el concurso, hermoso el torneo, brillantes las fiestas durante siete dias; cuatrocientos individuos de los que acudieron fueron armados caballeros juntamente con Sifrido. Segismundo no dejó partir á ninguno sin muchos regalos, y habiendo reunido sus vasallos, queria en su presencia ceder el reino á su hijo, é investirle de todo su poder, en lo que se hubieran convenido con gusto los grandes del reino, contentos de tener de allí en adelante por señor á tal héroe; pero Sifrido no accedió. Mientras viviesen Segismundo y Siguelinda, el cariñoso hijo rehusaba ceñir la corona, diciendo que despues se encargaria de la autoridad que á Dios pluguiese conferirle. El propósito era bueno y generoso, y no mereció la censura de nadie. Desde entonces Sifrido se dedicó á hacer la guerra en paises extranjeros, y ganó con su valor buena y honrosa fama.

AVENTURA TERCERA.

Cómo Sifrido fué á la corte del rey de los Borgoñones.

Aconteció que Sifrido oyó hablar de los grandes méritos de Crimilda y de su repugnancia al matrimonio, y resolvió casarse con ella. Los padres lo sintieron, sabedores de lo poco dócil que era al amor la doncella, y de cuántos y cuáles héroes acogia el rey Guntaro en su córte, que defenderian á Crimilda por todos los medios; pero sus palabras fueron inútiles. «Padre mio, »respondió el jóven, si el corazon no ha de ser el »único que me guie al elegir esposa, prefiero re»nunciar al amor; y si ella me ama, y los suyos »me la niegan, sabré hacerla mia por la fuer»za.—Pero añadia Segismundo, lleva á lo menos »contigo á los mas esforzados de los nuestros; »lleva contigo un ejército en que apoyar tus »pretensiones.» Esto, sin embargo, pareció cobardía á aquel valiente; tanto que, mas para presentarse dignamente como convenia al hijo de un rey, que para que le auxiliaran, tomó solo doce secuaces, y con ellos se encaminó á Vormazia, no sin que antes su madre y las mas nobles doncellas de la corte paterna hubiesen adornado á Sifrido y á los doce caballeros con ricos y pomposos vestidos.

Al cabo de siete dias de camino, Sifrido y los suyos, armados de punta en blanco y relucientes á causa del oro y las piedras preciosas, llegan á Vormazia. Los Borgoñones admiran tanta magnificencia y la hermosa presencia de aquellos extranjeros á quienes nadie conoce. Orvino aconseja al rey, el cual antes de recibirlos, quisiera tener noticia de ellos, que mande á llamar á su tio Agon de Troneque (*Agen de Tronek*) que, á causa de su larga experiencia, conoce á todos los caballeros famosos. Se presenta Agon, y aunque no habia visto á Sifrido, viene en conocimiento de quién es por lo que de él sabia, segun la fama, y cuenta su historia.

Sifrido habia matado con su propia mano á los dos ricos hijos de reyes, Schilbungo y Niebelungo, y hecho prodigios de valor. Cabalgando un dia solo, llegó casualmente á un sitio en que, despues de sacar de una gruta el rico tesoro del rey Niebelungo, sus hijos, acompañados de muchos vasallos, trataban de distribuirlo. Como no se conviniesen en las partes, los dos príncipes eligieron árbitro á Sifrido, que habia llegado á buen tiempo, y le dieron en recompensa á Balminga, la excelente espada del rey Niebelungo. Mal para ellos, pues, habiéndose suscitado contienda entre ellos, los mató á todos, príncipes y vasallos, y se apoderó del tesoro que cien carros de doble tamaño no bastaron para transportar, y que consistia todo en oro y piedras preciosísimas. Sifrido no se contentó con el tesoro, sino que conquistó ó se apropió el país de los Niebelunguen, donde le dió que hacer mas que

nadie el fortísimo enano Alberico, provisto de la capa mágica. Sin embargo, consiguió sujetarle, y mandando llevar de nuevo el tesoro á la gruta, colocó allí de guardia á Alberico, jurando este antes que lo defenderia á toda costa. Asi el valeroso Sifrido fue dueño del riquísimo tesoro de los Niebelunguen y de su país. «Tambien »conozco, añadió Agon, otra terrible aventura. »Sifrido mató un dragon, y habiéndose bañado »en su sangre, su cutis quedó mas duro que »cuerno, é invulnerable. Cuidado con vosotros, »pues, y acogedle bien y cortesmente.» Asi habló Agon de Troneque.

Guntaro muestra buena cara á Sifrido, y le pregunta el motivo de su venida; á lo que el príncipe responde sin ambages que, «habiendo oido hablar de los valientes que se encuentran en la corte de Borgoña, ha venido para medirse con ellos y conquistar el país, si no lo saben defender. La propuesta parece dura é inicua. Es verdad que Sifrido pone en la balanza sus Estados, que perderá si es vencido; pero como observa muy bien el buen Gesnaldo, ¿qué importa á los Borgoñones la conquista de países lejanos y extranjeros? Conténtese cada cual con el suyo, y Sifrido con ser acogido como amigo. Despues de mucho hablar, acordándose Sifrido del verdadero motivo que allí le conducia, consiente en vivir en paz con sus huéspedes, esperando ocasion de ver á la hermosa Crimilda.

AVENTURA CUARTA.

Cómo Sifrido combatió á los Sajones.

Es destino de Guntaro no disfrutar un momento de paz. Apenas apaciguado Sifrido, se presentan en la corte embajadores de los dos belicosos hermanos Ludgero y Ludgasto, rey el uno de los Sajones y el otro de los Daneses, intimándole una próxima invasion. Pero Sifrido le tranquilizó; él, con sus doce secuaces y un millar de Borgoñones, toman á su cargo toda la empresa; mas aun; sin aguardar la llegada de los enemigos les salen al encuentro. Los dos reyes, aunque á la cabeza de poderosos ejércitos, son derrotados uno tras otro y hechos prisioneros. Tanto es el terror que infunde el solo nombre de Sifrido, que, cuando Ludgero reconoce su divisa en el escudo, se pone á gritar: «Arrojad »las armas, vosotros que seguís mi bandera. El »hijo de Segismundo, Sifrido el fuerte, es el que »nos ataca. Le he conocido; el demonio le ha »traido aquí para daño de los Sajones.»

Los Borgoñones victoriosos envian á Guntaro mensageros con la buena noticia; Crimilda hace venir á uno secretamente á su estancia: «Contadme la buena noticia, y os daré oro» le dice con femenil astucia la doncella. «¿Cómo están mi hermano Gernaldo y mis otros amigos? ¿Ha muerto alguno? ¿Quién se ha distinguido mas?»

«—Ninguno de los nuestros mostró tener miedo, nobilísima hija de rey» responde el mensagero; «pero, pues que debo decirlo, ninguno ha trabajado tanto como el jóven extranjero que ha venido de Flandes. Lo que ejecutaron Danvarto, Agon y todo el escuadron del rey, aunque hayan manifestado mucho valor, es un soplo comparado con las hazañas de Sifrido, el valeroso hijo de Segismundo. Los Borgoñones, en honor de la verdad, mantuvieron firmemente el campo; el que trató de luchar con Orvino, cayó del caballo; Gernaldo, vuestro hermano, era torbellino que arrastraba cuanto se le oponia; mejor hubiera estado al enemigo no mezclarse con los héroes del Rhin; tambien el de Troneque, Sinoldo, y los demás que seguian la bandera de Gernaldo, cumplieron con su deber; pero cuanto acaeció de grande, de valeroso, fue obra de Sifrido. Os digo, señora, que cogió prisioneros con su propia mano al rey Ludgasto y á su hermano Ludgero, rey de Sajonia. Estos y otros ilustres rehenes, que ahora están en poder de los nuestros, los debemos únicamente á Sifrido.»

El hermoso rostro de Crimilda se tiñe del color de la rosa al oir las alabanzas del amado jóven, y despide al mensagero colmándole de regalos. Llegan los valientes con los prisioneros. El rey Guntaro, tanto para celebrar la victoria alcanzada, como para retener á Sifrido que queria marcharse, decide dar un gran banquete público.

AVENTURA QUINTA.

Cómo Sifrido vió la primera vez á Crimilda.

Grandes preparativos se hacen para la mesa franca. El dia de Pentecostés, mas de cinco mil caballeros se presentan con los adornos propios de la fiesta. «¿Qué haré á fin de honrar dignamente á tan ilustres huéspedes?» pregunta Guntaro á los suyos. «Ayudadme, de modo que despues no me vituperen, pues la mayor gloria está en los hechos.—Si quieres que te se honre, responde Orvino, la buena espada, haz que tu hermana se muestre. ¿Hay cosa que pueda causar mas alegría al hombre que la vista de hermosas doncellas y nobles damas? Guntaro, que sabe el amor de Sifrido hácia Crimilda, consiente, y manda que venga á la corte con su madre Ute y con sus doncellas.

Cien caballeros son escogidos para el servicio de la noble jóven y su madre Ute, y para que les abran camino con las espadas desnudas; cien doncellas las acompañan. Los corazones de los héroes, ansiosos de verla, palpitan tímidamente bajo las corazas. Ella se muestra: no de otro modo aparece la aurora, rompiendo la oscuridad; no de otro modo brilla entre los astros la luna, cuando está lleno su plateado disco. «¡Soy perdido!» exclama con amable modestia Sifrido, al contemplarla tan hermosa; «¡Oh! ¡cómo pude lisonjearme de que la obtendria!» Hablando asi, el hijo de Siguelinda tenia una actitud tan amorosa, que parecia un retrato hecho en pergamino por una mano maestra. Pero á su auxilio acudió el buen Gernaldo. «Guntaro, dice al rey, querido hermano, ahora es la ocasion (ni habrá quien censure mi consejo) de conceder á Sifrido el premio que merece, en presencia de estos valientes. Dile que venga á recibir el saludo de mi hermana.» Sifrido se aproxima con timidez, y recibe de ella el beso de la bienvenida.» «Por ese beso, dice el rey de Dinamarca que se halla

presente, mas de un individuo yace muerto ó lisiado. ¡Plegue á Dios que este hombre no vuelva á visitar la Dinamarca!»

Empiezan las fiestas, y antes de ellas el servicio divino. Sifrido y Crimilda, siempre cerca uno de otro, se van familiarizando; los dos reyes prisioneros piden que se les deje tornar á sus Estados. «¿Qué os parece, noble Sifrido?» le pregunta Guntaro. «Estos reyes me ofrecen por su rescate, tanto oro como puedan cargar quinientos caballos: ¿creeis que deba aceptar la propuesta?—Hareis mal,» responde Sifrido: «Dejadles ir sin exigirles nada; solo si que no os vuelvan á mover guerra, y que en prenda de ello os den la mano.»

Se sigue este generoso consejo. Ludgasto y Ludgero, despidiéndose de todos, se dirigen á su país y cumplieron su promesa. Sifrido quisiera tambien partir; pero le detenia el amor que debia ser la causa de su muerte.

AVENTURA SEXTA.

Cómo Guntaro fué á Islandia para casarse con Brunilda.

Al otro lado del mar, en Islandia, vivia una hija de rey, no menos hermosa que esforzada, la cual, para verse libre de sus muchos pretendientes, habia publicado un bando, en que decia que todo aspirante á su mano deberia medirse con ella en tres juegos, y que el perder en uno solo importaria la muerte. Se llamaba Brunilda. A pesar de la dureza del partido y del ejemplo de muchos valientes que habian perecido de un modo miserable, Guntaro se decide á probar la aventura. Sifrido, que conocia el grave peligro de tal empresa, trata al principio de disuadir á Guntaro; pero consiente con júbilo en acompañarle, cuando Guntaro le ofrece, si obtiene á Brunilda, la mano de su hermana Crimilda. Fiado en la capa mágica, de que es poseedor, aquella que quitó al enano Alberico, y que ademas de hacer invisible al que la lleva, le da la fuerza de doce hombres sin contar la propia, Sifrido aconseja al rey que no tome consigo mas que á él, y otros dos compañeros, Agon y Danvarto.

Se encargan pomposos vestidos á Crimilda para los cuatro aventureros. La princesa y treinta de sus mas hábiles doncellas trabajan en ellos siete semanas. Los vestidos son de la mejor seda de Marruecos y de Libia, cubiertos de piedras preciosas. Hay uno de seda candidísima recamado de esmeraldas, emblema de la esperanza, y otro de armiño con encajes negros, adorno muy estimado en las cortes. Las personas que los veian tenian que confesar que no habian visto nunca vestidos mas hermosos.

Despues de mucho llorar Crimilda, que no oculta ya á Sifrido su amor, y las demás mujeres, parten los cuatro en un barquichuelo, mandado construir expresamente para bajar por el Rhin al mar. Sifrido dirige el timon, y los tres restantes se ponen al remo. Favorecidos por el viento, llegan en doce dias á Islandia, donde Guntaro se admira al ver muchas y ricas aldeas, y el fuerte castillo de Insenstena, residencia de Brunilda. «Atended á mis palabras, dice Sifrido á sus compañeros.» Delante de la reina y de sus vasallos decid que Guntaro es mi señor, y yo su fiel sirviente. No lo hago gustoso, añade, volviéndose al rey; pero ¡qué no haria yo por la hermosa jóven que amo tanto! Es mi alma, me es mas querida que la existencia, y debo arrostrarlo todo por alcanzarla.»

AVENTURA SEPTIMA.

Cómo Guntaro ganó á Brunilda.

El barquichuelo donde van los cuatro valientes llega al pié de la fortaleza, y Guntaro, viendo llenas las ventanas de hermosas muchachas, pregunta á Sifrido quiénes son: «¿Cuál de ellas tomariais, si se os permitiese escoger?» dice Sifrido. «La que distingo allí vestida de blanco.—Los ojos os han guiado bien, rey Guntaro; es cabalmente la noble Brunilda, por quien hemos venido aquí.

Las doncellas de Brunilda se adornan para recibir bien á los huéspedes. Sifrido, desempeñando el oficio de escudero de Guntaro, le ayuda á desmontar, y los cuatro entran en la fortaleza, Guntaro y Sifrido con sobrevesta blanca y en caballos blancos, Agon y Danvarto enteramente de negro, como un carbon apagado. Al entrar en la sala, los caballeros islandeses al servicio de Brunilda hacen dejar las armas á los Borgoñones, segun exige el uso.

Entre tanto, uno del séquito de la reina á quien esta pregunta quiénes son los recien llegados, asi se los descubre: «Señora, os confieso que jamás he visto á ninguno de ellos; uno, sin embargo, se me parece á Sifrido, y obrareis bien recibiéndole cortésmente; tal es mi consejo. Al que está á su lado le creo digno de toda alabanza, y le sentaria bien el gobierno de un vasto reino, á juzgar por lo magestuoso de su aspecto. El tercero, aunque de hermosa presencia, es hombre de feroces sentimientos; su mirada es móvil y torcida; sin duda piensa cómo desfogar su rabia. El jóven que le sigue tiene noble continente y afables maneras; todos sentiriamos que le acaeciese algun mal.—Traedme la armadura,» dice la reina, «y si el jóven Sifrido ha venido á mis Estados por amor hácia mí, ¡ay de él!»

Pero Sifrido, á quien se vuelve antes que á ninguno, le dice que pertenece al séquito de Guntaro de quien es vasallo, y que Guntaro es quien aspira á casarse con ella. «Pues bien,» responde Brunilda, «pruebe conmigo á lanzar una piedra, que alcanzará de un salto; responda luego á un bote de lanza, y seré suya si triunfa; pero cuente que le va en ello la vida.»

Se prepara el certámen. Sifrido corre al barco en busca de la capa mágica. Llevan á la reina un inmenso y pesado escudo, una ferrada lanza y una piedra que doce hombres apenas pueden sostener. «¿Con quién pretende casarse el rey?» exclama en alta voz el de Troneque, viendo las armas y la piedra. «Mejor le estaria á esa ser mujer del diablo.» Al oirle los Borgoñones, te-

miendo que la empresa acabe mal para ellos, se lamentan de que les hayan desarmado; pero Brunilda manda con burlesca sonrisa que se les devuelvan sus armas, «¿Qué me importa tengan ó no armas?» dice, y recogiéndose las mangas, embraza el escudo. En aquel momento Guntaro que, ya colocado frente á frente de la formidable jóven, se arrepiente de haber ido desde tan lejos por ella, y hasta se da por muerto, siente que le tocan y no ve á nadie. «Soy Sifrido» le dice este, á quien la capa mágica hacia invisible; «no temas. Cédeme solo el escudo, y mientras yo obre por tí, finge tú los movimientos como si la accion fuese tuya.» Cuando Guntaro le conoció, su corazon experimentó alivio.

Brunilda lanza la poderosa lanza; Sifrido y Guntaro son derribados por el gran golpe, y á no ser la capa mágica, ambos murieran indefectiblemente. Llega ahora su vez á Sifrido; pero el generoso príncipe dice entre sí: «No quiero matar á la hermosa jóven!» y volviendo la punta de la lanza hácia atrás, se contenta con arrojarla de este modo tan fuertemente, que hasta la misma Brunilda cae por tierra. Sigue la prueba de la piedra: Brunilda la arroja lejos de sí unas doce toesas, llegando á ella de un salto; pero Sifrido lo ejecuta á mucha mayor distancia, y traslada allí con un salto al rey.

Como Guntaro aparece ser el vencedor, la reina invita á los suyos para que le tributen homenage. Sobreviene entonces Sifrido que, dejando la capa encantada, finge creer que los juegos no se han realizado aun. Cuando Brunilda le cuenta lo que él sabe mejor que ninguno: «¡Loado sea el cielo,» esclama, «pues al fin ha venido quien domase vuestra altivez! Ahora es preciso que nos sigais al Rhim.—Aun no puede ser,» responde la reina, «porque debo convocar á mis parientes y vasallos, para arreglar los asuntos del reino antes de partir.»

Se envian mensageros á todos lados, y es tan grande el número de subditos que llegan diariamente al castillo, que Agon de Troneque sospecha sea una estratagema de Brunilda irritada para apoderarse de ellos. «Esperad y os libraré tambien de ese temor,» dice Sifrido. «En pocos dias conduciré aquí mil guerreros de los mejores, y entre tanto disculpad mi ausencia, pretextando alguna comision vuestra.»

AVENTURA OCTAVA.

Cómo Sifrido fue al país de los Niebelunguen

Ocultado por la capa, Sifrido se encamina al puerto, y embarcándose en una navecilla, se aleja de la Islandia. Nadie veia al piloto; la navecilla hendia alegre las aguas, impelida por su fuerte brazo, y todos creyeron que la arrastraba el viento; pero no, la guiaba Sifrido, el hijo de la hermosa Siguelinda.

Al cabo de un dia y una noche, la nave arriba á un país poderoso y de grande extension; es el país de los Niebelunguen, donde Sifrido conquistó el rico tesoro. Cerca de la orilla hay un monte y sobre él un castillo, adonde el jóven se dirige y pide asilo, fingiendo ser un caminante desconocido.

«Abrid!» grita, disfrazando la voz y golpeando impetuosamente; «abrid! ó lo pasarán mal muchos que duermen tranquilamente en su cuarto.» Sale entonces un enorme gigante, encargado de custodiar la fortaleza, y se lanza sobre Sifrido, el cual, desarmándole, le ata. Al oir aquel rumor, acude Alberico el enano que, manejando un látigo de oro, del que penden siete balas del mismo metal, da grandes golpes á Sifrido; pero este le coge de la larga barba, y apoderándose tambien de él, le ata como al gigante. En seguida se da á conocer y suelta á ambos, intimándoles que reunan mil hombres de los mas valientes del país. Estos acuden al momento, provistos de las armas necesarias y uniformados; Sifrido los conduce á Islandia.

Brunilda, despues de acoger bien á los Niebelunguen, cede las riendas del Estado á un tio suyo, y con numeroso séquito de caballeros y doncellas deja la patria, que no debia ver mas.

AVENTURA NOVENA.

Cómo Sifrido fue enviado á Vormazia.

Este canto, que solo tiene treinta y cinco estrofas, es poco interesante. Sifrido precede al rey en su vuelta á Vormazia, para llevar á sus hermanos, á Crimilda y á Ute, madre de esta, la noticia del triunfo; Gernaldo, Guisiliero y las mujeres, viéndole llegar sin el rey, temen al principio que haya sucedido alguna desgracia; pero, ya tranquilos, se ocupan en los preparativos necesarios para recibir dignamente á Guntaro y Brunilda, y celebrar con fiestas su boda.

AVENTURA DECIMA.

Cómo Brunilda fue recibida en Vormazia.

Los Borgoñones salen á recibir á los novios y su acompañamiento que aparecen en la otra orilla del Rhin; Brunilda y Crimilda se abrazan; se sirve el banquete.

Antes de darse el agua para las manos, Sifrido recuerda su promesa á Guntaro y exige la cumpla. «Acordaos,» le dice, «que jurásteis concederme vuestra hermana, si lograba traer á Brunilda á vuestros Estados: ¿qué es, pues, de vuestro juramento?—Está bien, responde Guntaro, y llamando á Crimilda, le pregunta si quiere casarse con el héroe. La jóven al principio aparenta cierto rubor; mas por último contesta afirmativamente, y Sifrido le da el ósculo de esposo. Hecho esto, los circunstantes se dividen en dos grupos; Sifrido y Crimilda son de allí en adelante respetados como á su categoría conviene; los Niebelunguen, dejando la bandera de Guntaro, se ponen bajo la de su rey Sifrido.

Pero Brunilda, á quien este habia dicho que pertenecia á la servidumbre de Guntaro, se lamenta de que Crimilda, hija y hermana de rey, se case con un vasallo. «¿No me quejo justamente,» dice la altiva doncella, «al ver á vuestra hermana sentada junto á un vasallo vuestro?

—Tranquilizaos, responde Guntaro; mi hermana puede considerarse feliz con tal marido; en otra ocasion os aclararé todo.»

Mas Brunilda no es mujer que se aplaca fácilmente, y cuando, llegada la noche, Guntaro quiere acostarse á su lado, la severa doncella le declara lisa y llanamente que no la tocará mientras no le explique aquel misterio. Guntaro resiste, y Brunilda, atándole con un ceñidor suyo, le cuelga, cual si fuese un adorno, de un clavo, dejándole en tan miserable estado hasta el amanecer. Si entonces le suelta, es por no exponerle á la risa de los cortesanos, y no antes de que Guntaro le prometa solemnemente estarse quieto en un rinconcillo del lecho sin molestarla.

Fácil es imaginar cuál seria el humor de Guntaro al dia siguiente. Mientras los demás caballeros justan y se divierten, mientras las mujeres le están mirando desde los balcones, el pobrecillo permanece solo en un ángulo. Sifrido le pregunta la razon, y él le confia su mala ventura, mostrándole en prueba de ello las manos hinchadas; el buen Sifrido resuelve ayudarle tambien en aquel trance. «Amo tanto á vuestra hermana, le dice, que me encargo de hacer que Brunilda se someta desde hoy á vuestra voluntad. Yo iré esta noche á la estancia nupcial oculto por mi capa mágica, y en señal de que he llegado, apagaré las luces en mano de los pages. Entonces haced que todos se retiren, y sino pierdo la vida, Brunilda os complacerá.—Con tal que no te acuestes con ella,» añadió Guntaro, «haz lo que gustes, aunque hubiese de quedar muerto á sus manos. Es una mujer terrible.—Os lo prometo,» repuso Sifrido, «pues quiero á mi mujer sobre todas las cosas. Guntaro le presta plena fe.

Habiendo llegado la noche, Sifrido, segun habia dicho, se introduce en la estancia nupcial, y empieza una lucha obstinada entre él y Brunilda, que le cree Guntaro. Al acercársele por la primera vez, la fortísima doncella le lanza fuera de la cama sobre un banco, y trata de atarle con el ceñidor; pero Sifrido la hace frente, y despues de una larga y vigorosa contienda, acaba obligándola á pedir como don la vida y á condescender con todos los deseos de su marido. Entonces Sifrido, cediendo el puesto á Guntaro sin que Brunilda lo advierta, sale del cuarto, llevándose en clase de trofeo un anillo que aquella tenia en el dedo, y el ceñidor: trofeos fatales, que Sifrido regaló en seguida á su mujer y fueron causa de la muerte del príncipe y del total exterminio de los Borgoñones.

AVENTURA UNDECIMA.

Cómo Sifrido volvió á sus Estados con su esposa.

Terminadas las fiestas y despedidos los huéspedes, tambien Sifrido se dispone á volver á sus Estados. Guntaro y sus hermanos le ofrecen parte de su reino y sus castillos en dote; pero Sifrido no acepta. «A lo menos, dice Crimilda, llevemos con nosotros un buen número de valientes Borgoñones;» é invita á Agon de Troneque á acompañarla; mas este se niega lleno de ira.» Elegid otros, responde aquel hombre altivo. «Debiérais saber cómo piensan las personas de mi clase. Mi puesto está junto al rey, á quien sirvo.»

En Sante, Sifrido y Crimilda son acogidos con todo el amor de Segismundo y Siguelinda, que deponen la autoridad real en manos de su hijo. Señor de un vasto reino, sin contar el país de los Niebelunguen, dueño del mas rico tesoro que se ha visto jamás en el mundo, Sifrido es el hombre mas dichoso de la tierra, y sus súbditos son felicísimos bajo su suave gobierno. Al cabo de diez años muere Siguelinda. Crimilda pare un niño, á quien se pone el nombre de Guntaro, que es el de su tio; y Brumilda da á luz otro, al que en honor del esposo de Crimilda, se llama Sifrido.

AVENTURA DUODECIMA.

Guntaro convida á Sifrido á un banquete público.

Pero, la mujer del rey Guntaro pensaba diariamente con despecho entre sí, diciendo: «¿Cómo puede Crimilda llevar tan alta la cabeza, si su esposo Sifrido es vasallo del mio? Mucho tiempo hace que no nos tributa ningun servicio.» E inducida de tal idea, suplica á Guntaro, valiéndose de caricias y otras señales simuladas de afecto, que convide á Sifrido y Crimilda para que vayan á ver á sus parientes.

El débil Guntaro cede á las repetidas instancias de Brunilda. Una embajada de treinta valientes conducidos por Gero sale con direccion al castillo de los Niebelunguen, en los confines de Noruega, donde se encuentra Sifrido, para invitarle, en union de su esposa, á un gran banquete público. Despues de consultar á los suyos, Sifrido acepta el convite, y se dispone á partir con su mujer y un escuadron de mil valientes: tambien Segismundo, su padre, le acompañará con otros doscientos. Cuando Gero y sus compañeros, de vuelta á la corte de Borgoña, hablan de los ricos regalos que les habia hecho Sifrido. «Se porta bien» observa el envidioso Agon de Troneque; «y aunque viva eternamente, nunca agotará el tesoro de los Niebelunguen, que está en su poder. ¡Oh! ¡Si lo tuviésemos en Borgoña!»—

AVENTURA DECIMA-TERCERA.

Cómo Sifrido y Crimilda fueron á Borgoña.

Sifrido, Crimilda y Segismundo se encaminan á Borgoña, dejando atrás el niño, que no debia volver á ver á sus padres. Se hacen grandes preparativos en el Rhin para recibir á los reales huéspedes; y en cuanto llegan, se les acoge cordialmente y con magníficas fiestas. Brunilda, es la que no cesa de pensar, cómo puede un vasallo ser tan rico, poderoso y acatado, y resuelve obligar á Crimilde á que la aclare el enigma: «Suceda lo que suceda» dice «es preciso que Crimilda me explique por qué su marido no se presta hace tanto tiempo á los debidos oficios de vasallo como es.» Estuvo espiando, pues, la oca-

sion, hasta que el demonio la indujo á convertir las fiestas en luto, tanto que por su culpa mas de un país quedó desierto.

AVENTURA DECIMA-CUARTA.

Disputa de las dos reinas.

Asistiendo un dia á los juegos acostumbrados antes de anochecer, la chispa que ardia desde tanto tiempo oculta en el seno de Brunilda, estalló y se convirtió en incendio.

«¡Qué grande hombre tengo por marido!» empieza diciendo Crimilda. «Mereceria el dominio de todos estos Estados.»

—«Si, observa Brunilda «si no viviese Guntaro. ¡Mírale cuál se eleva entre todos los caballeros que le circundan! ¡Oh! ¡bien puedo llamarme dichosa! En cuanto á Sifrido, por bueno y valiente que se le considere, es siempre vasallo. Se lo oí decir á él mismo, la primera vez que le ví en Islandia, formando parte del séquito del rey Guntaro.

—Por favor, Brunilda, no hableis de ese modo. ¿Cómo mis nobles hermanos hubieran dado mi mano á un siervo?

—Lo es, sin embargo.

—Para probarte que no, todo el séquito de nosotras dos me verá hoy entrar en la iglesia antes que la reina.

—Si quieres probar que no eres vasalla, será preciso que separes tus damas de las mias cuando vayas al monasterio.

—Así lo haré.»

A esta disputa en privado, sucede otra mas encarnizada y escandalosa en público, cuando presentándose Crimilda con sus damas á la puerta del monasterio para entrar la primera, Brunilda le intima que se detenga y la ceda el paso pues que la vasalla no debe preceder á la reina.

«Mejor te estaria haberte callado» responde furiosa Crimilda. «¿Cómo osas llamarte reina, tú que fuiste antes concubina de otro?

—¿Quién dices que fue concubina?

—Tu, á quien mi Sifrido poseyó antes que Guntaro. ¡Qué tonto es mi hermano si cree haber obtenido tu flor virginal!» Y hablando asi, entra soberbiamente en la iglesia, dejando á Brunilda inundada de lágrimas.

Cuando sale, Brunilda, recobrada un poco de su consternacion, exige de ella pruebas. Crimilda muestra el anillo y el ceñidor que se llevó Sifrido, y Brunilda refiere todo lo ocurrido á su esposo exigiéndole que vengue su honor.

Se instruye una especie de proceso doméstico. Guntaro interroga á Sifrido; este niega que se hubiese alabado nunca de lo que su esposa le imputa, y da en prenda su mano; añade que son habladurías de mujeres, y que Guntaro piense en hacer estar quieta á su esposa, pues por su parte él haria que á Crimilda se le acabasen las ganas de andar con tales discursos. Pareciéndole suficiente la satisfaccion, el pacífico Guntaro está dispuesto á no mentar mas el asunto; pero Gernaldo, Orvino, y en especial el iracundo Agon, viendo á la reina llorosa y disgustada, protestan que quieren vengar su llanto, y proponen matar á Sifrido. Se opone á ello el jóven Guisiliero, y Guntaro no se decide tampoco á quitar la vida á un héroe que tanto le ha servido; añadiendo la prudente observacion del riesgo que correrian con un hombre como Sifrido, si llegaba á columbrar sus proyectos. Pero el consejo de sangre prevaleció.

«En cuanto al modo,» dice Agon á Guntaro,» «queda de mi cuenta. Hagamos venir á la corte mensageros desconocidos con amenazas de guerra. Reunid vuestros vasallos, y fingid que marchais á su cabeza contra el enemigo. Sifrido indudablemente ofrecerá acompañaros. Toca entonces á mí lo demás. Tan pronto como su mujer me revele el secreto del encanto, su muerte es segura.»

AVENTURA DECIMA-QUINTA.

Traicion contra Sifrido.

Cuatro dias despues se ven llegar á la corte de Guntaro treinta y dos ginetes, que fingiéndose vasallos de Ludgero, le declaran la guerra en su nombre. Sifrido toma á su cargo de nuevo la empresa. Agon, aparentando quererle acompañar y defender, consigue saber de Crimilda el único sitio en que Sifrido es vulnerable. Cuando se bañó en la sangre del dragon, una hoja de tilo que le cayó por casualidad en un hombro, impidió que la sangre influyese en aquel punto como en lo demás del cuerpo, y de consiguiente es el único sitio en que puede ser herido.—Pues bien» añade el traidor «á fin de que acierte á resguardarle de los golpes enemigos en el ardor de la pelea, cosedle sobre el vestido una pequeña señal allí cabalmente donde es vulnerable.» La incauta Crimilda promete hacerlo, y Agon parece satisfecho.

Sifrido se pone en marcha para atacar á Ludgero; Agon le acompaña con objeto de ver si Crimilda ha cumplido su promesa; pero apenas ve en el vestido la señal convenida, finge que vienen nuevos embajadores de Ludgero á pedir la paz, y propone una gran cacería, en la cual Gernaldo y Guisiliero, sabedores de la traicion, rehusan tomar parte.

AVENTURA DECIMA-SEXTA.

Cómo Sifrido fue asesinado.

Cuando Sifrido va á despedirse de su esposa, Crimilda, agitada de negros presentimientos, trata de disuadirle de ir á la cacería. ¡Quédate! le dice: he soñado que te seguian los jabalíes, y que enrojecian la yerba con tu sangre. Las lágrimas que involuntariamente bañan mis mejillas presagian alguna desventura. Tienes enemigos que te odian, y podrian valerse de la ocasion; ¡oh, quédate!

—Estaré pronto de vuelta, querida; disipa esos vanos temores. No sé que nadie me odie aquí, ni lo he merecido.

—Sin embargo, amado Sifrido, temo por tí. Soñé tambien que dos montes se habian desplomado sobre tí, con lo que no te ví mas: si te

marchas, no habrá paz ni sosiego para mí.»

El héroe la besa y parte: la infeliz no le volvió á ver sino muerto.

En la caza, como en la batalla ó en la justa, Sifrido no tiene rival. Los jabalíes, los búfalos y las fieras de todas clases que mata, son tantas, que por poco que permaneciese en el bosque no dejaria allí ningun animal con vida. Un oso vivo que impele y obliga á entrar en la cocina, produce en ella mucha confusion, con gran solaz de los presentes. Por último, se sientan todos á la mesa, y empieza Agon á poner en práctica la traicion meditada. Abundan los manjares, pero falta enteramente el vino. Guntaro echa la culpa á Agon: este se excusa diciendo que creia debia disponerse el banquete en otro lugar, y que á él habia enviado el vino; añadiendo que no lejos de allí, sabia donde estaba una fuente, y que el que quisiese acompañarle, podria apagar la sed á su gusto. Todos se dirigen á la fuente. Para separar á Sifrido del resto de los cazadores, Agon le propone probarse con él á correr hasta allí; Sifrido acepta, y llega antes que ninguno; en seguida aparecen Agon y Guntaro.

Aquel era el lugar y el tiempo fijado para dar muerte á Sifrido. Cuando el buen hijo de Siguelinda, cortés no menos que valiente, despues de haber dejado que bebiese primero Guntaro, arrimando á la fuente las armas, se inclina para beber; Agon, apartando de allí antes la espada y el arco y cogiendo la lanza que Sifrido habia apoyado en un árbol, se la clava al través del hombro y por el sitio donde estaba cosida la señal, en el corazon.

Son muy tiernas las quejas del héroe moribundo, y las reprensiones que dirige á sus asesinos: «Habeis deshonrado en este dia toda vuestra descendencia; se os excluirá con infamia de la caballería. ¡Oh! ¡qué mal me habeis pagado lo que hice por vosotros, á mí que os defendí y salvé! Pero si aun acogeis una súplica mia, ¡ay, os recomiendo á mi cara esposa! Válgala ser hermana vuestra; socorredla; me esperarán en vano mi padre y su escuadron.» El dolor le priva por un momento de la palabra; las últimas que pronuncia son una prediccion. «Ved lo que os digo; dia vendrá en que os arrepintais de mi muerte. Creedlo por mi fe; os habeis matado á vosotros mismos.»

Despues de espirar Sifrido, deliberan cómo ocultar que habia sido asesinado por Agon. Algunos aconsejan se diga que ha muerto á manos de ladrones mientras vagaba solo en el bosque; pero el de Troneque no quiere recurrir á la ficcion. «¿Qué me importa, dice, que lo sepa la que tanto disgusto ha dado á Brunilda? Que llore y haga como guste; no me cuido de ello.»

Al anochecer repasaron el Rhin con el cadáver. Ninguna cacería ha tenido jamás un fin tan triste.

AVENTURA DECIMA-SEPTIMA.

Cómo Sifrido fue llorado y sepultado.

Oireis de lo que fue capaz una grande insolencia y una atroz venganza. Agon mandó llevar al asesinado señor de los Niebelunguen á las habitaciones de Crimilda, y colocarlo ocultamente en el umbral, para que ella al salir, antes de que aclarase el nuevo dia (como tenia de costumbre), tropezase con el cadáver. Oíase ya el usado toque de la campana del monasterio, y Crimilda iba despertando á sus doncellas, pidiendo luces y vestidos, cuando uno de los camareros encontró allí el cuerpo de Sifrido. Le vió cubierto de sangre; pero no se figuró que fuese su señor, y entrando otra vez con la luz, describió el cruel espectáculo que acababa de ver. En aquel momento estaba para salir Crimilda con sus damas ó ir á la iglesia; pero el camarero le gritó: «¡Oh! deteneos, señora, en el umbral yace muerto un caballero.—¡Ay de mí! exclamó Crimilda: ¿qué quieres decir con eso?» Mas antes que viese con sus mismos ojos al amado consorte, se acordó de las preguntas de Agon y de que le habia prometido engañosamente servirle de escudo; y al instante presintió su desventura. Con Sifrido morian todos los goces de su vida.

Cayó sin desplegar los labios, y en su rostro estaba impresa una palidez mortal. Al fin recobró los sentidos y prorumpió en gritos tan dolorosos que atronó la estancia. Los sirvientes decian: «Quizá sea un extranjero.—¡No! ¡No! respondia Crimilda,» y de su boca brotaba sangre; «es Sifrido, mi amado Sifrido. Brunilda aconsejó el nefando acto, y Agon se encargó de llevarlo á efecto.»

Hizo que la guiasen á donde yacia Sifrido, levantó con su cándida mano la cabeza del héroe, y á pesar de la sangre de que estaba bañado, le conoció: era su amado Sifrido, el valiente y piadoso héroe de los Niebelunguen. Despues que el afecto dió lugar en el corazon de la reina á un dolor mas suave, prorumpió de este modo: «¡Ay de mí! ¡reservada á tal suplicio, á tan gran maldad! Y sin embargo, ninguna cuchillada podia atravesar tu escudo. Caiste á manos de un asesino. ¡Oh! ¡que me sea á lo menos conocido, para obtener de él larga y completa venganza, que iguale al enorme crímen!» Las doncellas y los sirvientes respondian á los lamentos de su señora, á su llanto, á sus gritos, con voces semejantes, quejándose de haber perdido de tan cruel manera á un señor tan bueno. ¡Ay, demasiado satisfacia Agon la zelosa rabia de Brunilda!

Al fin la afligida reina dijo: «Vaya uno de vosotros, y despierte á los valientes vasallos del buen Sifrido con la triste nueva. Vea tambien á Segismundo, refiérale mi pena é invítele á llorar conmigo la muerte de su hijo.» Inmediatamente un mensagero corrió á donde dormian los Niebelunguen, y su narracion convirtió la alegría en luto; no lo hubiera creido, á no oir el llanto y las quejas. El mensagero llegó al sitio en que descansaba el rey Segismundo (si bien no dormia, pues una secreta voz de su corazon le predecia lo que habia pasado, anunciándole que no volveria á ver á Sifrido), y le habló asi: «Rey Segismundo, despiértate! Me envia la reina Crimilda. Una desgracia superior á todas, la abruma: ven á llorar con ella, pues tambien á tí te alcanza.»

El rey se incorporó de súbito exclamando: «¿Qué quieres? ¿Qué desgracia agovia á la hermosa Crimilda?» Y el mensagero contestó llorando: «¡Oh, preciso es que te la revele! Han asesinado al valiente Sifrido.» El rey le dijo: «Deja, amigo, las chanzas, pues esa cruel noticia que finges me despedaza el alma, é infeliz de tí si otra vez brotan de tu labio tan terribles palabras.—Sino me crees, «repuso el mensagero» vé tu mismo y escucha los lamentos de Crimilda y su servidumbre por el asesinado Sifrido.» Entonces un repentino terror acometió á Segismundo, y cundió por sus venas un sudor frio, estremeciéndose todos sus miembros.

Saltó de la cama, y con él cien valientes que, empuñando sus largas y agudas armas, acudieron al oir lamentarse al rey; tambien se presentaron los mil hombres de Sifrido. Querian vestirse negras ropas; algunos perdieron casi el predominio de los sentidos; tan dolorosa fue la cruel nueva para el corazon de los fuertes. Cuando el rey llegó á la presencia de Crimilda, exclamó: «¡Qué desgracia! ¿Por qué venimos á esta inicua tierra? Y si estos se llaman amigos, ¿quién nos privó, á mí de mi hijo, y á tí de tu esposo?—Si lo supiese, respondió Crimilda, no sosegaria hasta obtener el condigno castigo del traidor, y quisiera que los amigos de este experimentaran un sentimiento eterno.»

¡Oh! ¿quién podrá referir la angustia, el llanto, los gritos de los amigos y de los sirvientes, que atronaron la sala, el palacio y toda la ciudad, al arrojarse el rey Segismundo sobre el cuerpo de su hijo y abrazarle, teniéndole estrechado largo tiempo contra el seno? ¿Quién consolará á la viuda de Sifrido? Despojaron al cadáver, que ni aun la muerte habia afeado, y despues de haberle lavado la herida, le colocaron en el ataud, á cuyo alrededor se agolpaban los suyos mostrando su duelo con llantos y gemidos. De repente aparecieron los valerosos Niebelunguen: «¡Venganza! Dentro de estos muros está el que asesinó á nuestro señor; no quedará impune mucho tiempo.» Diciendo asi, se armaron de punta en blanco, llenos de furor. Eran mil y ciento, la flor de los valientes, que siguieron la bandera del rico Segismundo; y este, como el deber le imponia, queria vengar á su hijo; pero, no sabian contra quien asestar su ira, no siendo contra Guntaro y sus adictos, que acompañaron á Sifrido en la caza. Crimilda vió el fogoso ardor y las armas, y se redobló su pena. No obstante, lo inmenso de su dolor y lo acerbo de su mal, le dolia tanto ver sucumbir á aquellos hombres esforzados en su lucha con las famosas tropas de su hermano, que, dulcemente y como acostumbra el amigo respecto del amigo, trató de disuadirlos de su intento. «¿A qué peligro te expones, oh rey?» decia la sin ventura. ¿Ignoras las ínclitas espadas con que cuenta Guntaro? Todos correis á una muerte inevitable si osais marchar contra ellos.»

Levantando los escudos, seguian los Niebelunguen en su afan de guerra, y Crimilda empleaba ya el ruego, ya el mando para hacerlos desistir. Al cabo, viendo que sus palabras eran inútiles, exclamó con acento doloroso: «Refrena, rey mio, ese ardor inoportuno; por poco tiempo, aguarda lugar y ocasion á propósito. Nadie, mas que yo vigilará para que no falte la venganza á mi difunto esposo, y el que me le arrebató expiará su crímen; pero aquí, á orillas del Rhin, son demasiado valientes, y en el combate os tocaria la peor parte, pues contra uno de vosotros pelearian mas de treinta. Dios en su justicia les devuelva lo que hicieron; entre tanto vosotros, ¡oh valientes! permaneced aquí hasta que sea de dia, y ayudadme á cubrir en la tumba á mi señor.» Los Niebelunguen dijeron: «Hágase como quieres.»

Seria imposible describir cuál se oian los gritos y lamentos de las doncellas y los caballeros, tanto que el ruido llegó á la ciudad. Los ciudadanos corrian presurosos, y no sabiendo la causa de la muerte de un héroe tan insigne, se unieron á los doloridos; las mujeres aumentaban el clamor general. Aumentóse el llanto cuando se alquiló á los herreros una grande arca, muy adornada de plata y oro, y guarnecida en torno de bien templado cuero.

Habia transcurrido la noche, y se aproximaba el dia; la reina mandó que se llevase al monasterio á su muy amado Sifrido, y detrás de él iban llorando cuantas personas le querian. Al llegar al templo, los clérigos empezaron á salmodiar por todas partes y las campanas á sonar de un modo triste: en aquel momento llegó el rey Guntaro con sus adictos y el feroz Agon. ¡Oh, mejor les hubiera estado evitar semejante sitio!

«Querida hermana» dijo, «esta irreparable pérdida será para tí y tambien para nosotros manantial de inmenso dolor! Siempre ¡ah! siempre lloraremos tan gran daño!—Fingido es vuestro dolor» exclamó la sin ventura, «y lo que sucedió, á ser verdadero vuestro sentimiento, no hubiera sucedido. Ciertamente os olvidásteis de mí, no sé disimular, cuando para siempre me fue arrebatado el caro esposo. ¡Oh, que no hubiese yo muerto por vuestra mano en vez de él!»

Ellos negaron. Entonces Crimilda torna á decir: «El que se alaba de justo é inocente, pruébelo delante de todo el mundo; la prueba es fácil. Acérquese al ataud, y en el mismo instante se descubrirá la verdad!» Es un gran prodigio, pero á menudo acontece, que si se aproxima á la persona asesinada el que todavía está caliente con la sangre, las heridas hierven de nuevo y viva sangre brota de ellas; pues bien, allí se vió, patentizándose la perfidia y traicion de Agon.

Al reanimarse las heridas y destilar sangre fresca, el llanto y la ira de los circunstantes se aumentaron. Guntaro penetró en medio de ellos, y dijo: «Os hablo con verdad; viles ladrones han muerto á Sifrido, y no Agon. —Conozco bien esos ladrones» respondió Crimilda. «Dios le vengará por mano de sus amigos. Tú le asesinaste Agon, y tú Guntaro.»

Apenas oyeron estas palabras, los valientes, fieles al héroe muerto, querian encender la lid; pero la reina se interpuso. En esto llegaron Gernotto y el jóven Guisiliero, que, á la vista del

cadáver, se desataron á llorar y á lamentarse; llanto sincero, pues habian amado de corazon á Sifrido, y que corria de sus ojos copiosamente. En seguida se tornó á las preces, y de todos lados acudian hombres y mujeres al monasterio, viéndose llorar á alguno, que en su interior gozaba. «Amada hermana» decian Gernotto y Guisiliero «no remedia el dolor la muerte, y por lo mismo refrena el tuyo y cede á nuestro amor, que solo tendrá fin con la vida.» Pero, sus piadosas palabras no producian efecto. ¡Ah! no hay en el mundo quien consuele su pena!

El dia estaba muy avanzado, concluida la caja; el cuerpo fue quitado del ataud, y con esto creció el disgusto, pues aun no queria Crimilda que le enterrasen. Se le envolvió en preciosas pieles, y no hubo quien no vertiese lágrimas en medio de tal escena; pero se distinguia entre todos la veneranda Ute por sus suspiros. Cuando el vulgo oyó los frecuentes salmos, el himno fúnebre, y circuló la noticia de que ya estaba en la caja, se agolpó mucha gente, y fueron grandes y ricas las víctimas piadosas que, para impetrar del cielo el eterno descanso del muerto, se ofrecieron en todas partes, pues el buen Sifrido tenia muchos amigos entre sus mismos adversarios.

La infeliz Crimilda dijo á los camareros: «Voy á dirigiros una súplica; á los que amaron á mi señor, y son adictos á mí, en beneficio del alma de Sifrido prodigadles el oro á manos llenas.» No faltó á las preces ningun niño que tuviese apenas asomos de juicio. Antes de la noche se celebraron mas de cien misas, y fue grande la concurrencia de amigos del héroe.

Terminados los sagrados ritos, el pueblo salió de la iglesia, y la reina se expresó en estos términos: «Espero no me dejareis sola aquí custodiando al valiente que consigo se ha llevado toda mi alegría. Hasta que el sol tres veces y otras tantas la noche vuelva, quiero velar en este sitio, y alimentar el corazon con la vista de mi caro esposo. ¡Quén sabe si Dios en su piedad me concederá morir tambien! asi el dolor de la infeliz Crimilda acabaria para siempre.»

Los ciudadanos se retiraron á sus habitaciones; pero suplicó á los clérigos, á los frailes y á los sirvientes que no se separasen del difunto. Noches angustiosas pasaron y dias crueles; muchos no probaron comida ni bebida, y á los que la querian se les dió en abundancia, que tal era el decreto del rey Segismundo. Los Niebelunguen trabajaron mucho. A cuantos su pobre é inferior condicion no les permitia ofrecer dones á la iglesia, mandó dar Crimilda de su tesoro sumas considerables; una vez muerto aquel á quien amaba, á manos llenas prodigó las riquezas por su reposo. Se dieron tierras á cuantos claustros y á cuantas personas honradas habia en el país, y se repartieron con profusion á los pobres vestidos y dinero, mostrando asi el amor que les profesaba.

El tercero dia, á la hora en que empezó de nuevo la salmodia, apareció abierto el cementerio, siendo inmensa la concurrencia é incesantes los lamentos. Como se debe á un amigo, el antiguo amor seguia hasta la tumba al difunto rey. Treinta mil marcos de plata y quizá mas (segun refiere la historia) se distribuyeron durante cuatro dias á los pobres en sufragio del muerto: entre tanto su belleza pasó como la vida.

Despues que tuvieron fin las preces y los cánticos, la gente podia apenas resistir el dolor, y cuando se trató de llevar el cuerpo desde la iglesia al cementerio, se oyeron nuevos lamentos y todos lloraban á lágrima viva. El pueblo exhalando alaridos se colocó detrás del féretro; hombres y mujeres, en medio de su llanto, entonaban cánticos y dirigian al cielo súplicas. ¡Cuántos clérigos acudieron á la ceremonia!

Cuando Crimilda llegó á la abierta fosa, se apoderó tal dolor de su alma, que las lágrimas inundaron su semblante. Su angustia excedia á toda ponderacion, y fue milagro que recobrase sus facultades extraviadas. Gemian con ella muchas mujeres. Entonces la reina dijo: «¡Oh vosotros, los que eligió Sifrido! ¡La fe que habeis jurado os haga acceder á un deseo mio; por todo lo que he padecido, concededme un favor! ¡Ah! ¡que vea por la última vez, desventurada, su hermosa cabeza!» Tal fue su ruego, instando con tanto fervor, que se procedió con instrumentos á propósito á abrir la caja; en seguida condujeron allí á la triste viuda. Crimilda levantó la cabeza del muerto con su cándida mano, y la besó, fria como estaba; el inmenso dolor hacia brotar sangre de sus hermosos ojos.

Al tiempo de partir se redoblaron los gemidos; pero al cabo, no pudiendo sostenerse de pié, fue arrancada de allí Crimilda casi exánime, á causa del hondo pesar que la embarazaba. No fue menor el sentimiento de los Niebelunguen que habian seguido á su señor, cuando le vieron yacer sepultado; desde aquel dia no se volvió á ver la risa en los labios del rey Segismundo: hubo persona que durante tres dias no probó alimento ni bebida alguna: ¡tan grande fue el duelo! No obstante, al fin venció la naturaleza, y como acontece por lo general, todos acabaron por consolarse.

AVENTURA DECIMA-OCTAVA.

Segismundo vuelve á sus Estados.

«Vámonos á nuestros Estados» decia á Crimilda el rey Segismundo. «Aquí no se nos quiere mucho; venid conmigo. Nadie os culpará de que una indigna traicion nos haya arrebatado en este país al noble Sifrido. Os seré fiel por amor al muerto y á su tierno hijo, y reinareis sobre los Niebelunguen con el mismo poder que os dió nuestro Sifrido.» Crimilda consiente en seguirle; pero su madre Ute, Guisiliero y Gernaldo la persuaden á quedarse con ellos. El rey Segismundo parte en compañía de los Niebelenguen, sin despedirse de nadie: Crimilda permanece entregada á su dolor.

AVENTURA DECIMA-NOVENA.

El tesoro de los Niebelenguen trasladado á Vormazia.

La sed de venganza de Agon está satisfecha;

pero no su codicia, pues que el tesoro de los Niebelenguen está aun en manos del padre de Sifrido. Para hacerse con él, consigue primero que Gernaldo y Guisiliero induzcan á Crimilda á exigir de los Niebelunguen el tesoro que Sifrido, le habia dado en dote; luego, cuando la viuda lo tiene á su disposicion, aconseja á Guntaro que se apodere de él. «Si continúa regalando á este y á esotro, como hasta aquí» le dice aquel perverso, «ganará tantas espadas que consumará nuestra ruina.»

—«El tesoro es suyo» responde Guntaro; «¿cómo le he de prohibir que disponga de él á su gusto, siendo asi que apenas empiezo ahora á recobrar su gracia?»

—«El hombre prudente no deja en manos de una mujer semejante tesoro, y si vos temeis, yo cargaré con la culpa.»

Agon roba á Crimilda el rico tesoro, y de acuerdo con Guntaro y sus hermanos, lo sumerge, para tenerlo oculto, en el Rhin, jurando todos no revelar á nadie el sitio donde se encuentra. Crimilda, irritada con el nuevo ultraje, quiere retirarse á una abadía fundada por su madre Ute en Lorsch, despues de la muerte de Dancrate, llevando consigo las cenizas de su amado Sifrido; pero nuevos acontecimientos se encargaron de detenerla.

AVENTURA VIGESIMA.

Cómo el rey Atila envió á pedir la mano de Crimilda.

Por aquel tiempo murió Elca, esposa de Atila, y sus amigos le aconsejaron que se casase con la viuda del valiente Sifrido. «Pero, yo soy pagano y ella cristiana» decia Atila; «y ademas, no conozco á ninguno de la corte de Borgoña: ¿cómo he de esperar que la altiva dama acoja mi peticion?» Rugiero, margrave de Bechlar, que conoce por su larga experiencia, aquella corte, toma sobre sí el encargo. Reunidos quinientos guerreros, los conduce á Bechlar, y vistiéndoles magníficamente á su costa, en doce dias llegan al Rhin.

El Margrave, festejado como un amigo, expone al rey su embajada. En vano Agon se empeña en disuadir á Guntaro de que preste su consentimiento, temiendo la venganza de Crimilda, si se casa con el rey de los Hunos: Guntaro le contesta que no quiere añadir un nuevo ultraje á los muchos que su hermana tiene recibidos; que Atila está demasiado lejos para que deba temer le irrogue ningun daño: Guisiliero declara irritado que sostendrá á su hermana, diga lo que se le antoje Agon. Pero, á pesar de las súplicas y consejos de Rugiero, de sus hermanos y de su madre Ute, Crimilda responde pertinaz que no le conviene mas que el luto. Ya están para abandonar el empeño, cuando una palabra del astuto embajador á la reina la hace mudar de intencion:

«Cesad de llorar. Aunque no os ayudasen entre los Hunos sino yo y los mios, el que os ha ofendido será castigado.

—Juradlo,» contesta la reina; y ocultando en el fondo de su pecho la sed de venganza que la agita, y sus nuevas esperanzas, sigue al margrave á Panonia.

AVENTURA VIGESIMA-PRIMERA.

Crimilda va al país de los Hunos.

Gernaldo y Guisiliero escoltan á su hermana hasta cerca del Danubio, donde se despidió. El resto del canto no es mas que una descripcion del viaje y de las fiestas con que reciben a Crimilda el obispo Passavia, la hermosa Gotelinda, mujer del Margrave, y otras personas.

AVENTURA VIGESIMA-SEGUNDA.

Cómo Crimilde fue recibida en el país de los Hunos.

En Austria, á orillas del Danubio, habia una ciudad que se llamaba Tulna; alli Atila, seguido de gran número de príncipes vasallos, sale á recibir á su real esposa. Le acompañan, Ramungo duque de Valaquia con setecientos soldados, veloces en la carrera cual si fuesen aves; el príncipe Gibeco, el danés Avarto, Iringo, Irnfrido, Bloudel hermano de Atila, y el gran Teodorico de Verona, que todos, despues de la ceremonia del recibimiento, se ponen á justar y romper lanzas en honor de la fiesta. Luego marchan á Viena, donde el dia de Pentecostés se celebran las nupcias espléndidas y suntuosas como las que mas. Tan solo Crimilda, en medio del universal regocijo, baña de lágrimas sus mejillas, pensando en los dias felices que habia pasado á orillas del Rhin; pero, tiene que ocultar su llanto. Las fiestas duran diez y siete dias. Atila vuelve el décimo-ctavo con su mujer á sus Estados, donde ambos y sus súbditos viven contentos y respetados.

AVENTURA VIGESIMA-TERCERA.

Crimilda piensa vengarse.

Trece años que Crimilda pasó al lado de Atila y el nacimiento de un niño, no bastaron para disminuir, cuanto menos para adormecer su antiguo rencor. Asi pues, al cabo de tanto tiempo, pareciéndole que habrian muerto las sospechas en el ánimo de los Borgoñones, y habiéndose captado por otra parte el afecto de todos los súbditos de Atila, la implacable reina se prevale de un momento de ternura de su marido para arrancarle la promesa de convidar al rey Guntaro y á los principales borgoñones á un gran banquete público. Svermelino y Virbelo, músicos del rey, son elegidos en clase de embajadores. Antes de partir, Crimilda los hace venir secretamente á su estancia, y de este modo con falsas palabras los despide: «Cumplid con lo que os mando, y os colmaré de dones. No digais á nadie en la corte de mis hermanos que me habeis visto alguna vez triste. Si fuese hombre, iria á visitar á los mios á las riberas del Rhin; pero, pues que no es posible, que vengan ellos

á alegrarme con su presencia. Saludad á Gernaldo y Guisiliero; aseguradles que los amo con efusion; haced que traigan consigo cuantos mas valientes puedan. Si Agon de Troneque no quisiese emprender el viaje, exhortadle á ello. ¿Quién mejor que él servirá de guia, siendo asi que desde jóven conoce los caminos de Panonia?

Los embajadores se admiraron del empeño de Crimilda en que no faltase Agon; pero no pasó mucho tiempo sin que experimentaran las tristes consecuencias de su venida, pues mas de un valiente pereció cruelmente á sus manos.

AVENTURA VIGESIMA-CUARTA.

Svemelino y Virbelo llevan la embajada.

Los embajadores del gran rey de los Hunos se presentan con mucha pompa á Guntaro, que pide siete dias para resolver si accederá ó no á la invitacion de su cuñado. «¿Estais en vuestro acuerdo?» le dice Agon: «¿Habeis olvidado ya lo que Crimilda padeció por causa nuestra? Acordaos de que maté con mi propia mano á su marido; ¿y quereis que vayamos á su corte?»

«—Mi hermana depuso su rencor, desde que al separarse de nosotros me besó amorosamente. Crimilda nos ha perdonado, excepto á vos, Agon.»

«—No os dejeis engañar, á pesar de cuanto os digan estos Hunos, que han venido aquí para desgracia nuestra. Si os fiais de Crimilda, perdereis el honor y la vida. La mujer de Atila sabrá vengar sus antiguas ofensas.»

«Pues bien, exclaman Gernaldo y Guisiliero, si temeis por vos, Agon, quedaos en completa seguridad; pero nosotros no dejaremos pasar esta ocasion de volver á ver á nuestra amada hermana.»

La indirecta acusacion de cobardía excita la cólera del de Troneque: «Si estais decididos á partir, responde, no os guiará otro mas que yo, pues conozco bien los caminos. Mas, ya que quereis buscar vuestra ruina, á lo menos seguid este consejo. Convocad á vuestros vasallos; yo escogeré mil de los mejores, á fin de que nos acompañen. Asi no tendremos por qué temer tanto el odio de Crimilda.» Deteniendo luego con diversos pretextos á los enviados de Atila, hasta hallarse pronto el selecto escuadron que debe acompañar á Guntaro y los suyos, el astuto Agon hace de modo que los mensageros de Atila no les lleven mas que siete dias de ventaja, para que Crimilda no tenga tiempo de reunir mayores fuerzas en daño de los Borgoñones.

Virbelo y Svemelino parten á la corte de Atila con la noticia de la próxima llegada de Guntaro y su gente. El rey se alegra; pero mas que él Crimilda, viendo acercarse la hora suspirada de su venganza.

AVENTURA VIGESIMA-QUINTA.

Cómo todos fueron al país de los Hunos.

La mañana del dia fijado para la partida, un sonido de flautas y timbales da la señal. Todos saltan de la cama al momento; el que tenia en sus brazos un objeto amado, lo abraza de nuevo. ¡Ay de mí! ¡á cuántos separó dolorosamente la espada de Atila!

Agon guia el escuadron, engrosado con buen número de valientes Niebelunguen; á los doce dias llegan al Danubio; pero el río no es vadeable. «Esperadme aquí, dice Agon desmontándose y atando el caballo á un árbol; no quiero morir ahogado, pues pienso antes dar la muerte á mas de uno de la córte de Atila; voy á buscar quién nos traslade á la otra orilla al país del rey Gelfrate.»

Costeando el río, Agon llega adonde hiere sus oidos el ruido de una cascada, y acercándose sorprende algunas Ondinas ó Sagas, que están bañándose. Las Sagas, al verle, se sumergen en el agua, y el imprudente les quita los vestidos que han dejado en la orilla. Entonces una de ellas, llamada Abdurga, le promete, si le restituye los vestidos, vaticinarle lo que le sucederá en la corte de Atila, y le predice honores y fortuna; pero apenas ha devuelto los vestidos, una prediccion muy distinta sale de la boca de otra de ellas, cuyo nombre es Siguelinda. «Agon, hijo de Aldriano, ¡guárdate! Por amor al vestido, esta no te ha dicho la verdad; si vas al país de los Hunos, serás vendido miserablemente. Retrocede, pues, aun es tiempo; ved, que todos, si seguís adelante, morireis en el país de Atila.

—Mientes, responde Agon: ¿cómo, y por odio de quién habremos de morir todos?

—Todos, repite la Saga, excepto el capellan del rey. Ninguno de vosotros, tantos como sois, volverá á ver la patria, fuera de él. El solo tornará seguro al país del rey Guntaro.»

Agon no la presta fe, y la invita por el contrario á que le indique el modo de pasar él y todo el séquito de Guntaro al otro lado del río. Una de las Sagas le dice que continúe subiendo hasta divisar en la opuesta orilla una casita donde reside el único barquero que allí se encuentra; que le llame, ofreciéndole una generosa recompensa, y si no acude á su voz, diga Agon que es Amelrico, y le verá ponerse en marcha inmediatamente.

Agon hace lo que le prescriben; el barquero acude al nombre de Amelrico; pero al llegar con la navecilla donde está Agon, se niega á admitirle porque no es Amelrico, su hermano, como pensaba. Disputan; el barquero da con el remo en la cabeza á Agon; Agon le mata; y entrando en la nave, la impele río abajo hasta donde le aguardan los suyos.

Despues que todos han pasado el rio, lo primero que hace Agon es coger por el cuello al pobre capellan y arrojarlo al agua. Los circunstantes miran asombrados aquel acto, y tratan de socorrer al cuitado que implora piedad y se esfuerza en alcanzar la vecina playa; pero Agon lo evita, y rechaza al infeliz, el cual, viéndose abandonado de todos, logra llegar á nado á la otra orilla.

Cuando Agon, que pensaba desmentir con la muerte del capellan parte del vaticinio, le divisa en la opuesta ribera, no duda ya de que tambien la otra parte se cumpla, y rompiendo en pedazos la navecilla, arroja las tablas al rio. «¿Por

qué haces eso, hermano mio?» pregunta Danvarto, ¿cómo repasaremos el rio á nuestra vuelta?

—No sin razon he obrado asi, responde Agon: si hay entre nosotros un cobarde capaz de huir en la hora del peligro, ahora no lo verificará, pues hallaría aquí en el rio oprobiosa muerte.»

AVENTURA VIGESIMA-SEXTA.

Cómo Danvarto mata á Gelfrate.

Seguros de ser atacados por el margrave de Baviera Gelfrate, apenas sepa la muerte del barquero, los Borgoñones marchan con precaucion en órden de batalla, no descansando ni aun de noche; y en efecto, antes de mucho se oye ruido de caballos que corren y el brillo de los escudos les anuncia al enemigo. «¿Quién nos persigue asi por el camino?» pregunta Agon, mandando detener á los suyos.— «Buscamos á nuestros enemigos» responde Gelfrate; «han matado á mi barquero, que era un valiente, y queremos vengarle.»

Agon refiere el hecho, segun habia pasado; pero no valen excusas y vienen á las manos. Gelfrate saca de la silla á Agon al primer choque, y está á punto de traspasarle el pecho, cuando llega su hermano Danvarto, el cual mata á Gelfrate. Los Bávaros huyen, y los Borgoñones continúan su viaje. Llegan á Pasavia, donde son bien recibidos por el obispo Pelegrino, tio del rey: luego Evarto, con quien se encuentran por casualidad, los conduce á Bechlar, á la corte de Rugiero, el mismo que llevó en otro tiempo á Borgoña la embajada de Atila pidiendo la mano de Crimilda.

AVENTURA VIGESIMA-SEPTIMA.

Como Rugiero recibió á Guntaro.

Guntaro, Gêrnaldo, Guisiliero y los otros tres valientes que le acompañan, Agon, Danvarto y Fulco el músico, son recibidos como conviene á su categoría y su valor. La hermosa margravina Gotelinda y su bellísima hija los besan en la boca, por mandarlo asi el Margrave, aunque repugne mucho á la jóven besar el feo y feroz semblante de Agon.

Les sirven un banquete: el jóven Guisiliero pide y obtiene la mano de la hija de su cortés huésped. Antes de que partan, Rugiero los colma á todos de presentes, ignorando, ¡infeliz! que la espada que regala á Gernaldo, se ha de volver contra él, y dejarle un dia sin vida.

AVENTURA VIGESIMA-OCTAVA.

Cómo Crimilda recibió á Agon.

Al llegar los Borgoñones al país de los Hunos, el gran Teodorico, que los divisa antes que nadie, se adelanta con objeto de advertirles de los peligros que los amenazan. «Bien venidos seais, Guntaro, Guisiliero, Gernaldo, Agon, y tambien vosotros, Fulco y Danvarto. Pero ¿no sabiais que Crimilda llora siempre al señor de los Niebelunguen?

—Que llore cuanto guste,» responde brutalmente Agon; «el muerto ha muerto, y no resucita; es posible que ella ame ahora al rey de los Hunos. Hablemos de otra cosa.

—Señor de los Niebelunguen, ¡guárdate! vuelve á decir Teodorico, dirigiéndose á Guntaro.

—¿Cómo debo guardarme? responde el rey. Atila nos convida á una fiesta, y Crimilda, mi hermana, me envia dulces expresiones de afecto: ¿qué mas he de requerir?

—Oigamos, observa Agon, lo que nos quiere comunicar Teodorico, á fin de que podamos conocer el ánimo de Crimilda.»

Los valientes se reunen en consejo, y Teodorico dice que Crimilda está aun inconsolable de la muerte de su marido. No siendo tiempo ya de retroceder, los Borgoñones resuelven mantenerse en guardia á lo menos, y van á la corte. El encuentro de Crimilda con el odiado Agon es cual conviene á estos dos caracteres enérgicos, lleno de envidia y odio. El uno se queja de mala acogida, la otra pregunta con qué derecho la espera mejor. «¿No fuísteis vos quien me matásteis á mi esposo, y quien me robásteis el tesoro de los Niebelunguen? ¿Por qué no trajísteis este último, para restituírmelo, como era vuestro deber?

—El tesoro de los Niebelunguen está sepultado en el Rhin, y allí permanecerá hasta el dia del juicio.

—No me engañaba al pensar que no me lo traeríais.

—Os traigo el diablo, exclama de una manera plebeya Agon; bastante he tenido que hacer con traer el escudo, el yelmo y la espada; por eso nada os he traido.»

Al entrar en la sala, Crimilda da órden de que todos dejen las armas. «Fiádmelas á mí,» dice Crimilda, «y sabré cuidar de ellas.»

—Mi buena señora, gracias por el honor,» contesta irónicamente Agon; «pero, no parece bien que vos que sois la reina, hayais de llevarnos las armas á nuestras habitaciones. Por otra parte, mi padre me enseñó á cuidar yo mismo de mis armas.»

Crimilda advierte que los Borgoñones están sobre aviso, y lo siente; Teodorico confiesa francamente que él es quien ha excitado las sospechas y les promete ayudarlos. Mientras Teodorico y Agon se dan de este modo la mano, Atila, que los está observando, sorprendido del animoso aspecto de Agon, pregunta cómo se llama, y sabedor de que es el de Troneque, le conoce por el mismo que hallándose cuando muchacho en su corte, en clase de rehen, le prestó señalados servicios. ¡En recompensa, ya viejo, le mató mas de un amigo querido!

AVENTURA VIGESIMA-NONA.

Agon no se levanta en presencia de Crimilda.

Para defenderse mejor de los peligros que le amenazan, Agon, sentándose en un banco, aparte con Fulco, celebran un pacto, por el cual ambos se comprometen á auxiliarse mutuamente

hasta morir. Crimilda los ve, y ansiosa de vengarse, reuniendo antes cuatrocientos vasallos de Atila, se dirige á ellos con la corona en la cabeza. Cuando Fulco observa que viene de palacio hácia donde ellos están, excita á su compañero á que se levante en señal de respeto; pero Agon, atravesando sobre los muslos la espada que fue un tiempo de Sifrido, espera así á la reina. Crimilda reconoce la espada por el hermosísimo jaspe que la adorna, y por la empuñadura de oro, y embiste de este modo á su enemigo: «Decidme, Agon, ¿quién os ha enviado á buscar, para que os atreviéseis á venir á estos países? Sin duda no os habreis olvidado del mal que me hicísteis; si estuviéseis dotado de prudencia, os habríais quedado en vuestra casa.

—Nadie me envió á buscar; pero se invitó á tres espadas, de quien soy vasallo; y por eso vine yo tambien; pues no acostumbro permanecer en mi casa, cuando ellos salen á viajar.

—¿Y por qué vinísteis, cuando debeis conocer el odio que os profeso; á vos, matador de Sifrido, mi caro esposo, por quien no cesaré de llorar hasta la muerte?

—¿De qué sirve tan inútil charla? Es cierto, sí, yo soy el Agon que mató á Sifrido; os he ofendido cruelmente, no lo niego. Venga ahora quien quiera, hombre ó mujer á vengaros.»

Crimilda excita á los que la siguen para que la venguen; pero ellos, en vez de obedecerla, se retiran. Los dos héroes, tranquilizándose al ver la cobardía de los enemigos, acompañan á su rey á la corte, donde son muy bien recibidos por Atila.

AVENTURA TRIGESIMA.

Cómo Agon y Fulco se apostan de centinela.

Cuando llega la noche, los Borgoñones no se atreven á entregarse al sueño, temiendo algun ataque imprevisto; Agon y Fulco se ofrecen á estar de centinela mientras los demás duermen. Al principio, se ponen ambos á pasear delante del alojamiento, armados de punta en blanco; luego Fulco, el músico, dejando el escudo y tomando el violin, saca de él dulcísimos sonidos, que adormecen suavemente á los compañeros, seguros bajo la custodia de dos héroes semejantes. Despues del primer sueño, Fulco ve lucir armas en medio de la oscuridad; es un destacamento de Hunos enviado por Crimilda; pero apenas conocen á los dos que están de guardia, se retiran. Fulco, que se siente con deseos de cargar sobre aquel grupo de cobardes, contenido por el prudente Agon, desahoga á lo menos su ira injuriándolos: «¿Por qué andais armados de ese modo, valientes?» les grita desde lejos. «Si quereis ensangrentar las manos, venid aquí; nosotros os ayudaremos.»

AVENTURA TRIGESIMA-PRIMERA.

Cómo los reyes y los caballeros fueron á la iglesia.

«Bajo la armadura siento frio, dice Fulco: Sin duda, lo conozco en la brisa, el dia está cercano.» Despiertan á los compañeros, que se ponen para ir á misa sus mas hermosos vestidos; Agon los reprende por ello:

»Mejor hariais en vestiros el yelmo y la coraza. No ignorais lo que pasa: así, en vez de rosas tomad armas; en vez de cabellos adornados de pedrería, poneos en la cabeza buenos yelmos. Hoy se combatirá, os lo digo. No os convienen camisas de seda, sino cotas de armas; no ricos mantos, sino fuertes escudos, á fin de que podais defenderos, si alguno os insulta. Queridos amigos y compañeros id al monasterio y encomendaos á Dios, pues que, no os quepa duda, nos aguarda la muerte á todos; rogadle de corazon, porque si él no lo remedia, creedme, esta es la última misa que oireis.»

Van á misa. Atila se admira de ver á los huéspedes armados; pero Agon se excusa, diciendo que es costumbre de su país llevar tres dias las armas en cada mesa franca á que se les convida; y Crimilda, á quien consta que no existe tal uso á orillas del Rhin, no osa desmentirle. Al entrar en la iglesia, Agon y Fulco, lejos de ceder el paso á la reina, la obligan á entrar juntamente con ellos; nueva causa de rencor para Crimilda y los suyos. La irritacion por ambas partes ha llegado á su colmo; así, cuando despues del servicio divino los Borgoñones proponen justar, Teodorico y Rugiero, para quitar toda ocasion de que se convierta el juego en combate, prohiben prudentemente á sus vasallos bajar á la arena. Al contrario los Hunos muestran en ello singular placer, con lo que se alegra Crimilda, que dice para sí: «Si resulta algun daño, la cosa se pondrá séria y me vengaré de mis enemigos.»

Un noble huno perece á manos de Fulco; los demás tratan de vengarle; los Borgoñones socorren á Fulco: de este modo la pelea se generaliza; pero Atila se arroja á la arena y separa á los combatientes. «Dejad en paz á mis huéspedes» grita á los suyos; y su autoridad enfrena los odios de las dos partes. Aun cuando los Borgoñones se presentan armados á la mesa, Atila, si bien irritado de tanta desconfianza, declara que el que se permita la mas leve ofensa contra ellos, perderá la vida.

Crimilda, viendo desvanecerse sus esperanzas y despues de haber implorado en vano contra Agon el brazo del gran Teodorico, pide auxilio á su cuñado Blondel, al que logra ganar, prometiéndole, si la venga, la hermosa viuda de Rudungo y sus vastos Estados; luego, cuando están todos sentados á la mesa, manda que le traigan, para dar motivo á alguna discordia, su tierno hijo, y lo hace presentar á sus hermanos y á Agon. La prueba es decisiva. Al hablar Atila de su amor al niño y del grande Estado que regirá un dia, propone á sus cuñados educarle en su corte para que crezca en valor y cortesía: «Enviadle, responde el rudo Agon, y que lo mire con cariño quien quiera; pero en cuanto á mí, no me cuidaré de él ni poco ni nada. ¡Ved que enclenque!» Atila y sus secuaces se resienten y de buena gana vendrian con él á las manos; mas no lo permite el derecho de hospitalidad. Harto tuvo

de qué arrepentirse luego Atila, viendo asesinar á su hijo ante sus ojos.

AVENTURA TRIGESIMA-SEGUNDA.

Cómo Blondel fue muerto.

Preséntase Blondel con mil de los suyos en la sala donde Danvarto está á la mesa con los esclavos de los Borgoñones, para matarlos á todos; pero él cae antes que ninguno herido por la mano del hermano de Agon, que le corta de un golpe la cabeza. Los Hunos á fin de vengar su muerte, se arrojan sobre los demás, que se defienden como pueden, con las armas, con las mesas, con los bancos; mas, oprimidos por el número, los Borgoñones perecen todos, menos Danvarto, que consigue abrirse calle entre los enemigos para llevar á sus compañeros la noticias del destrozo.

AVENTURA TRIGESIMA-TERCERA.

Cómo los Borgoñones combatieron con los Hunos.

Cuando Danvarto, bañado en sangre, se presenta en el umbral de la gran sala del banquete y refiere á su hermano Agon que todos los que estaban con él han sido asesinados, este coge furioso al hijo de Atila, que el marido del ama de leche llevaba alrededor de mesa en mesa, y le corta la cabeza, que cae en el seno de su madre. La mortandad es horrible. Agon inmola al que conducia al niño, corta una mano al músico Virbelo en recompensa de haber ido de embajador al Rhin, y colocando á Danvarto y Fulco á la puerta para que impidiesen que nadie entrase ni saliese, ayudado de los tres reyes, hace tal destrozo, que á duras penas Teodorico consigue salvar á Atila y Crimilda. Tambien al margrave Rugiero se permite salir de la sala con sus vasallos: los restantes son degollados todos sin piedad. Cuando no quedó con vida un solo huno, se apaciguó el ruido y los guerreros envainaron las espadas.

AVENTURA TRIGESIMA-CUARTA.

Cómo arrojaron fuera de la sala los cadáveres.

Cansados de matar, los Borgoñones quisieron descansar; pero Guisiliero les invita á desocupar antes la sala de cadáveres, á fin de poderse defender mejor si son de nuevo atacados. Se sigue el consejo: siete mil entre muertos y heridos son arrojados por las escaleras, de suerte que mas de uno cuyas heridas quizá se hubieran curado, encuentra la muerte en la caida.

Atila embraza entonces el escudo para combatir él mismo con los Borgoñones; pero se le contiene á viva fuerza. Crimilda promete al que mate á Agon tanto oro, como pueda llevar el ancho escudo de su marido.

AVENTURA TRIGESIMA-QUINTA.

Cómo fue muerto Iringo.

«¡Por mi honor, que ya pierdo la paciencia! exclamó el danés Iringo. Traedme las armas, y mediré mis fuerzas con las de ese Agon.» Irnefrido de Turingia y el fuerte Avarto quieren auxiliarle con mil soldados, lo que excita el desprecio de Fulco; pero él no acepta, y se presenta solo á Agon en la sala. Al primer ataque Iringo combate con valor y fortuna sucesivamente con Agon, Fulco, Guntaro, Gernaldo y Guisiliero; mata á cuatro de sus vasallos, y hiere á Agon; despues de lo cual se retira para proveerse de nuevas armas; pero la segunda prueba le es fatal. Herido gravemente con la espada y el venablo por mano de Agon, baja precipitadamente la escalera, y apenas llega entre los suyos exhala el último suspiro.» Cese vuestro dolor, ¡oh reina! ¿De qué valen las lágrimas? Mis heridas son mortales; la muerte me arrebata á vuestro servicio y al de Atila.

Irnefrido y Avarto se arrojan con sus vasallos contra los Niebelunguen para vengar á su amigo; pero tambien ellos hallan la muerte. Degollados todos y restablecido el silencio, los Borgoñones descansan de sus fatigas en medio de un mar de sangre, y dejan las armas: solo el infatigable Fulco se aposta nuevamente en el umbral para velar, no sea que intenten contra ellos un nuevo ataque.

AVENTURA TRIGESIMA-SEXTA.

La reina manda incendiar la sala.

Despues de otro inútil ataque de los Hunos vigorosamente rechazados, que dura todo el dia del solsticio de verano, los Borgoñones solicitan que se les deje salir de la sala en que se encuentran sitiados; pero Crimilda no lo permite.

«Hermosísima hermana,» dice el jóven Guisiliero «¡quién me hubiera dicho que tú nos invitabas para nuestro daño! ¿En qué he faltado, que pueda merecer tal muerte? ¿No te fui siempre fiel? ¡Concédenos la vida, por Dios!

—Nada concederé á quien tanto mal me ha hecho. Demasiado me causó Agon á orillas del Rhin, y me ha causado aquí, matando á mi hijo; asi, todos los que le han acompañado, deben morir. No obstante, si quereis entregarme á Agon, os dejaré con gusto la vida, pues que soy vuestra hermana, y todos hemos nacido de la misma madre.

—¡Dios nos libre! exclama Gernaldo. Aunque fuésemos mil, todos moririamos á manos de los tuyos, primero que entregarte á ese solo.»

Pues que no valen las armas para vencer á aquellos valientes, Crimilda manda prender fuego á los cuatro ángulos de la sala donde están, y de la cual les impide salir una horda innumerable de Hunos que va aumentándose cada vez mas; pero ni aun este cruel recurso le aprovecha. Extinguiendo el incendio con los cadáveres y la sed con la sangre de los enemigos que han

muerto, protegidos por la solidez de la bóveda que resiste á las llamas, los Borgoñones triunfan prodigiosamente del peligro, y cuando el siguiente dia los vasallos de Crimilda, creyéndolos reducidos á cenizas ó á lo menos sofocados, quieren entrar en la sala: «¡Estamos aun aquí!» les grita Fulco, y mil doscientos Hunos caen de nuevo bajo sus golpes y los de sus compañeros.

AVENTURA TRIGESIMA-SEPTIMA.

Cómo Rugiero fue muerto.

Movido á compasion por el triste estado de los Borgoñones, en otro tiempo sus amigos, el buen margrave de Beclarre trata de interesar á Atila en su favor, pero inútilmente; Atila no quiere oir hablar de paz ni de tregua. Mientras Rugiero lamenta la próxima muerte de aquellos, un huno encuentra en ello motivo para acusarle de cobardía ante Crimilda. «Ved cuál está ocioso aquel á quien el rey Atila enriqueció con tantos castillos! ¿Ha dado un solo golpe en tanto que los demás hemos combatido? Paréceme que no se cuida mucho de lo que aquí sucede, con tal de aumentar su hacienda. He oido elogiar su fuerza; mas, á la verdad, no he advertido tal cosa.» Rugiero le mata de una puñada en la cabeza, lo cual le atrae una nueva reprension de Atila: «Nos ayudais bien, nobilísimo Rugiero! Teníamos tantos muertos, que no necesitábamos uno mas. Habeis hecho mal en matarle.»

Llega á la sazon Crimilda, y ambos le suplican tan reiteradamente para que marche contra los Borgoñones, recordándole su fe de vasallo, que el infeliz, despues de oponer en vano la amistad y el parentesco que le unen á los príncipes borgoñones, despues de haber rogado inútilmente á Atila que se quede otra vez con todos sus paises, con tal de dispensarle de aquella malhadada empresa, á su pesar se dispone á combatir.

Es muy tierno el encuentro de los Borgoñones con Rugiero, el cual lucha entre su deber de vasallo y la generosidad de alma y el acto que le liga á los Niebelunguen. Guntaro le recuerda su antigua amistad, y los regalos que asi él como los suyos recibieron de él y de su esposa Gotelinda, cuando fueron sus huéspedes en Beclarre; Gernaldo le muestra la buena espada que se veria obligado á dirigir contra el donante; Guisiliero le suplica que no quiera dejar viuda antes de tiempo á su propia hija. Rugiero responde que si él cae y se salva Guisiliero, esto no deberá impedir que se verifiquen las pactadas nupcias; pero que ahora tiene que combatir. Agon, á quien el Margrave, notando que carece de escudo, cede el suyo, se niega á entrar en lid con él. Fulco sigue su ejemplo; los demás empeñan el combate.

Al principio Rugiero y los príncipes borgoñones, excitándose mutuamente, hieren de muerte á los vasallos del adversario; por último, viendo Gernaldo que Rugiero acabaria por exterminar á los suyos, no puede menos de hacerle frente. «Vos no quereis dejar con vida á uno solo de los nuestros, nobilísimo Rugiero, y pues me habeis matado tantos amigos, no me conviene sufrir mas tal destrozo, y es fuerza que probeis si merezco vuestro don.» Los dos héroes caen muertos el uno á manos del otro.

Cuando Agon, Guntaro y los demás ven sin vida á Gernaldo, redoblan los esfuerzos contra los hombres de Rugiero, que todos quedan tendidos en el campo de batalla. La muerte andaba en busca de botin en el escuadron de Rugiero: de los de Beclarre ni uno se salvó.

AVENTURA TRIGESIMA-OCTAVA.

Cómo los guerreros de Teodorico fueron muertos.

Los gritos y el tumulto llegan á los oidos de Teodorico, el cual envia un mensagero para averiguar la causa; el mensagero vuelve llorando con la noticia de que Rugiero ha sido muerto. Volfarto, valeroso jóven del séquito de Teodorico, quisiera en el momento correr á vengar al amigo; pero Teodorico, á quien la generosidad impide atacar á los pobres extranjeros, perseguidos por todas partes y encerrados como fieras, ordena al anciano Hildebrando que vaya antes á informarse de las circunstancias del suceso; no puede, sin embargo, estorbar que todos sus hombres vayan escoltándole.

Hildebrando se presenta en la sala donde pereció Rugiero, y oyendo la confirmacion de su muerte, pide que le entreguen el cadáver: Fulco le responde bruscamente que venga á tomarlo.

«Señor músico, dice Volfarto, no tantas bravatas, que nos habeis ofendido bastante. Ciertamente que si nuestro señor no nos hubiese prohibido combatir, os iria mal.

—Es miedoso en demasía el que no hace lo que se le ha prohibido, responde Fulco. Los héroes se portan de otro modo.

—Callad, ú os afino las cuerdas de suerte que, si tornais á las orillas del Rhin no contareis las noticias.

—Si me echais á perder las cuerdas, yo destruiré el brillo de ese vuestro hermoso yelmo.»

Hildebrando detiene á su nieto, recordándole la prohibicion de Teodorico; Fulco continúa irritándole. «Dejad en libertad al leon, grita al anciano; aunque hubiese muerto hoy medio mundo le daré tal leccion, que no replicara una sola silaba.» Entonces los guerreros de Teodorico pierden la paciencia y comienza la lid.

Si en el combate entre los de Beclarre y los Borgoñones, ambas partes mostraban á porfía generosidad y valor, ahora, por el contrario, luchan desesperadamente el odio y la envidia. No se cruzan palabras entre los combatientes, sino golpes tremendos, la sangre corre á arroyos, ninguno tiene tiempo de llorar al amigo que cae, pues que á él amenaza la misma suerte. A los héroes borgoñones se oponen con valor igual esforzados godos. Fulco mata al duque Sebasto, Hildebrando mata á Fulco; Elfrico y el valiente Danvarto, Volfarto y el jóven Guisiliero caen en singular contienda; de tantos combatientes como habia por ambas partes, solo quedan vivos Hildebrando, Guntaro y Agon. Cuando Hildebrando ve que todos los suyos, excepto él, han

sucumbido, se arroja el escudo á la espalda, y huye á contar á Teodorico la dolorosa nueva.

«¡Bien os está! responde Teodorico, pues que no observásteis mi órden; pero decid á los mios que se armen; iré con ellos.

—«¿Los vuestros?» contesta Hildebrando. «Delante teneis á todos los que aun viven; esto es, á mí solo; los demás han dejado de existir.»

Teodorico lamenta la muerte de tantos héroes y se dispone á pedir cuenta de aquel estrago á los dos únicos Borgoñones que aun respiran, y son Agon y Guntaro.

AVENTURA TRIGESIMA-NOVENA.

Cómo fueron muertos Guntaro, Agon y Crimilda.

«Veo aproximarse á Teodorico, el gran señor de Verona,» dice Agon á Guntaro, «y sin duda, despues del mal que le hemos hecho, viene como enemigo. Aunque alabado por su gran fuerza corporal y á pesar del temor que inspira, soy hombre para medirme con él!

Teodorico se queja á Guntaro de la muerte de los suyos y de la del buen Rugiero, y le propone como expiacion que el mismo Guntaro y Agon se entreguen á él en rehenes: si asi lo verifican, los defenderá en la corte de Atila, y los conducirá salvos á Borgoña. Agon no acepta la propuesta, y vienen á las manos. Teodorico, habiendo vencido sucesivamente á Agon y Guntaro, los ata y da en rehenes á Crimilda: despues de sus acerbos padecimientos, este fue el primer momento de alegría para la vendida princesa.

Crimilda, árbitra al fin de su cruel enemigo y de su hermano, los manda encerrar en prisiones separadas: dirigiéndose luego á Agon le promete la vida si le restituye el tesoro de los Niebelunguen, ó le indica á lo menos el sitio donde está oculto. «Inútilmente suplicais, nobilísima dama, responde Agon. He jurado no revelar á nadie el lugar en que se encuentra el tesoro, mientras viva uno de los reyes.»

Para quitar el obstáculo, Crimilda hace cortar la cabeza á su hermano, y la muestra á Agon; entonces este prorumpe en las siguientes palabras: «Crees haber alcanzado tu intento, y al contrario, has servido de instrumento para que se cumplan mis deseos. Ha muerto el noble Guntaro; han muerto Guisiliero y Gernaldo; ya nadie sabe donde yace el tesoro, fuera de Dios y de mí. Pues bien, no sabrás jamás su paradero, mujer infernal!»

Crimilda despechada desenvaina la espada de Sifrido usurpada por Agon, y le hace saltar la cabeza de los hombros. Hildebrando, sintiendo que una mujer pueda alabarse de haber dado muerte á tal héroe, la traspasa con su acero. Los cadáveres yacian alrededor en el terreno: grandes fueron los gritos y lamentos de Teodorico y Atila. Este fin tuvieron las magníficas fiestas del rey de los Hunos. Lo que acaeció despues no se sabe; solo sí que los amigos y vasallos no se consolaron nunca. Y aquí concluye el canto y la dolorosa historia de los Niebelunguen.=

De las mismas tradiciones se tomaron otros cantos feroces y supersticiosos, que son como los últimos restos del paganismo caido, que se habia refugiado en la poesía.

NUM. XII.

LITERATURA PROVENZAL.

LOS TROVADORES.

Se refiere á la Narracion, lib. XI, cap. 11.

Espíritu caballeresco y poético, talento amable é ingenioso, sensibilidad ardiente y tierna, vigor atrevido y severo, constituyen el carácter de las poesías con que los trovadores ejercitaron la lengua mas antigua entre las procedentes de la latina (1). Puede sostenerse por algunas alusiones que conocian los modelos de la antigüedad; pero no creyeron que lo bello estribase en imitarlos, y del mismo modo que son nuevos en las cosas, lo son en las formas.

El amor fue la materia mas frecuente de sus cantos. «¿Qué amante (exclama uno de ellos) tuvo suerte igual á la mia? Nada alcanzo de las bellas, nada oso pedirles. Una mujer me ha privado de poder gozar con las demás, y sin embargo no me permite ser feliz á su lado, ni me da ningun consuelo. Pero, á los sentimientos que ella me inspira, debo el ser mas agradable y mas atento á honrar á todo el bello sexo con mis homenages.»

«Tan excelente es el amor y tan ingenioso, que tiene medios de recompensar á todo el que se consagra á él; ni existe ningun siervo fiel y adicto, que al cabo no obtenga el justo galardon. Los caballeros no adquieren mérito, si una digna amiga no les enseña el arte de agradar; y cuando alguno comete una falta, todos dicen: — Se conoce que no ha estado en la escuela de las damas (2).»

Y otro: «La mujer á quien dedico mis cantares, es modelo de perfeccion: su tierra, su castillo, hasta su nombre, sus palabras, acciones y usos, constituyen todos una belleza digna de contemplarse. ¡Que pase, pues, algun rayo de su hermosura á mis versos! ¡Oh! sí; si mis cantos se hallasen á la altura de la mujer que celebran, sobrepujarian á los del resto de los trovadores, como su belleza excede á la de las otras damas (3).»

De consiguiente, inspirados por la beldad y la cortesía, pintaban el amor con delicados colores. «Como el año se hermosea con las flores de la primavera y los frutos del otoño, asi el mundo entero se adorna con el amor; y prez y gloria única del amor sois vos, perfectísima entre las mujeres. Vos asegurais su imperio; porque todo bien, toda delicia, tiene su manantial inagotable en vos: vos unís el mérito, la belleza y la razon; pero el amor hace mas preciosas y brillantes todas estas dotes (4).»

«Amor, amor, de cualquier otro enemigo creo que se pueda salvar un hombre; pero no de tí. Los demás se combaten con la espada; hay contra ellos á lo menos la defensa del escudo; es posible evitar su encuentro, ocultarse; vale la fuerza ó la astucia, el ataque franco ó la estratagema, un castillo ó una fortaleza; sirven amigos y auxiliares; pero, el que se ve perseguido por tí, cuanto mas trata de oponerte obstáculos, mas próxima mira su derrota (5).»

Arnaldo de Marveil, á quien Petrarca distingue de Daniel llamándole el *menos famoso Arnaldo*, canta bajo otro nombre á Adelaida, hija de Raimundo V de Tolosa, y dice: «Todas las cosas la pintan á mis ojos; el fresco del aire, el esmalte de los prados, el colorido de las flores, representándome alguno de sus atractivos, me invitan á cantarla sin cesar. Gracias á las exageraciones de los trovadores, puedo tributarle las alabanzas qne merece; puedo decir con seguridad que es la mujer mas hermosa del mundo; si ellos no hubiesen prodigado cien veces este elogio á personas insignes, yo no me atreveria á darlo á la que amo, porque equivaldria á nombrarla.»

Cosecha demasiado larga tendria, si quisiese ir indicando los diversos modos en que expresaban el amor, ó se quejaban de las repulsas, ó lamentaban sus escasos méritos. Petrarca se valió tantas veces de sus pensamientos amorosos, que basta leerle para conocer á lo menos el tenor de sus querellas, sus deseos sin esperanzas, sus amores que se contentan con no desagradar, sus dulces amarguras, sus caras melancolías, sus dulces iras, dulces desdenes y dulces paces.»

Llevaban la exaltacion del amor hasta pretender los mas grandes sacrificios. «Ningun caballero puede dignamente corresponder á los sentimientos que el amor inspira, si cuanto ejecuta en prueba de él, no le parece poco comparándo-

(1) No he tenido mas que elegir en la importante obra de M. Raynouard, *Choix des poésies originales des Troubadours.*
(2) Raimundo de Miravals.
(3) Guillermo de San Desiderio.
(4) Ricardo de Barbezieux.
(5) Cadenet.

lo con lo que le resta aun; no comprende verdaderamente el amor si piensa que ama ya con bastante energía. Tal creencia degrada, envilece el amor; y no es asi como debe amarse. Yo uro, y puedo jurarlo por aquella á quien estoy consagrado enteramente, que cuanto mas la amo, menos me parece amarla segun su mérito (1).»

Una de las particularidades de los trovadores es su manera de confundir la devocion y el amor, Dios y la dama, vicio de que adolece el mismo Petrarca. «No me conceda Dios bien alguno, si ceso un instante de adorar á mi enemiga (2). —Os amo con tal ternura, con un ardor tal, que ningun otro objeto puede abrigarse en mi memoria. Me olvido de mí mismo para pensar en vos, y hasta cuando dirijo á Dios mis plegarias, vuestra imágen ocupa tan solo mis pensamientos (3).»

De un modo mas extraño se explica Hugo de la Bachelerie: «Nunca digo el *Paternoster*, sin que, antes de añadir *qui es in cœlis*, mi espíritu y mi corazon se dirijan á ella.» Aun se explica mas profanamente Guillermo de Cabestaing. «Dulce amiga, la mas amable entre las mujeres: ¿no obtendré nunca merced de vos, cuando dia y noche, de rodillas y en pié, suplico á la Virgen María que os inspire alguna ternura hácia mí? Desde niño fui educado junto á vos, destinándoseme á vuestras órdenes. ¡Que no me favorezca Dios si otra suerte que esa deseo! ¡Oh amable! ¡Oh excelente dama! dejad que imprima un beso en los guantes que cubren vuestras lindas manos. Tan tímido soy que no me atrevo á pedir mas.»

Bernardo de Ventadour dice con impiedad: «Dios se asombró sin duda, cuando consentí en separarme de mi dama. Dios debió agradecerme que por él me alejara de ella; no ignoro que si la pierdo, no volveré á encontrar la felicidad, y que él mismo no tendria ningun consuelo que suministrarme.» Y en otra parte dice: «Si yo pensase en Dios como en ella, si le profesase un afecto tan puro, ciertamente antes de morir, aun vivo, me admitiria en el paraiso.»

Y Bonifacio Calvo, deplorando la muerte de su amiga, exclama: «Era tan buena, tan pura en todos sus actos, que creeria ofenderla si rogase á Dios que la reciba en su santo paraiso. ¡Oh! si suspiro y gimo, no es por temor de que Dios no le haya concedido la celeste felicidad. Sin ella, faltaria al cielo una especie de perfeccion de gracias; por lo cual no dudo de que Dios la haya colocado en medio de su misma gloria; lloro solamente porque me veo separado de ella.»

Trasladaremos ahora, no ya pensamientos sueltos, sino una cancion completa. La condesa de Die, abandonada por su amante, le llora, no con la embriaguez de sentidos que la sociedad griega permitia á la

De Faon dulce amiga, cuando al coro
De lésbicas doncellas
El veneno amoroso la impelia,
Que incesante, violento,
Por sus médulas férvidas corria.

(1) Enerico de Bellinoi.
(2) Berenguer de Palasol.
(3) Ponzio de Capdenil.

«Triste y lúgubre será la materia de mi canto; me quejo del que amo tiernamente, mas que nada en el mundo; pero con él no me valen la cortesía, la piedad, la hermosura, el mérito ó el ingenio. He sido engañada, vendida, como si le hubiese irrogado alguna ofensa.

»A lo menos me consuela la idea de que en nada te he faltado ¡oh dulce amigo! Siempre te amé y te amo aun mas de lo que Seguino amó á Valenza; sí, me complazco en pensar que te venzo en ternura ¡oh dulce amigo! cuanto tú me vences en señaladas dotes. Pero ¿qué mas? Tus discursos, tus modales son severos hácia mí, mientras que las demás personas hallan en tí tanta dulzura y cortesía.

»¡Ah! ¡cuán severo, dulce amigo, eres respecto de mí! ¿Pudiera no afligirme de ello? No, no es justo que otra dama me arrebate tu corazon, cualesquiera que sean sus bondades y sus gracias para contigo. Acuérdate de los primeros tiempos de nuestro amor; no quiera Dios que de mí nazca la causa de la separacion.

»Tu gran mérito, el excelso poder que te circunda, me tranquilizan. Bien sé que ninguna dama de estos ó de lejanos paises, queriendo amar, podria hacer mejor eleccion que la de tu persona. Pero, mi bien amado, tú entiendes el amor, y sabes qué mujer es mas tierna y sincera; acuérdate de nuestros convenios.

»Deberian inspirarme confianza mi mérito, mi clase, la belleza y sobre todo mi afecto; por lo cual dirijo al lugar donde te halles esta cancion, mensagera é intérprete de amor. Sí, hermoso y amable amigo, deseo saber el motivo de tu crueldad. ¿Es odio? ¿Es orgullo?

»Recomiendo á mi mensagero que te recuerde cuánto dañan á menudo el orgullo y la dureza.»

Al mismo tiempo citaré á Clara de Andusa, de quien se conserva uno de los mejores fragmentos:

«En qué agitacion, en qué negra tristeza me han sumido los maldicientes y los envidiosos! ¡Con cuánta deslealtad me han perseguido estos destructores de toda alegría! Os han impulsado á alejaros de mí, á vos que amo mas que á mi vida; me han privado del bien de veros y volveros á ver continuamente. ¡Ah! me muero de dolor; de furor, de rabia!

»Pero, que se arme contra mí la calumnia: el amor que me inspirais embota sus dardos, que no consiguen herir mi corazon; nada puede aumentar su ternura, ni añadir fuerza á los deseos que me abrasan. Todo el que hable bien de vos, aunque sea mi enemigo, se atrae mi aprecio; pero el mejor amigo cesaria de serlo, apenas osase explicarse en contrario sentido.

»No, mi dulce amigo, no temais que yo tenga para vos un corazon falso; no temais que os abandone jamás por otro amante, aunque me excitasen á ello todas las damas del país; el amor que á vos me encadena, exige que mi corazon os sea fiel, y juro que lo será. ¡Oh! ¡si yo hubiese sido dueño de mi mano, el que la posee hoy no la hubiera obtenido jamás!

»Amigo, siento tal dolor, tal desesperacion, al verme de vos separada, que, cuando creo

cantar, lloro y suspiro, sin poder acabar la estrofa. ¡Ah! los cantos no pueden llenar el deseo de mi corazon!»

Las poesías de los trovadores celebran en su mayor parte, el amor; y no siempre con la anterior ingenuidad, pues á veces son sutiles en sofisterías, y otras se abandonan á una grosera licencia, ó prorumpen en injurias triviales contra las bellas, ó infieles ó tiranas. «Ya no digo que muero de amor por la mas amable entre las damas, ni que mi corazon se consume por ella; no suplico no, no adoro; ni mis votos ni mis deseos la persiguen, no me consagro ni me doy á ella, no me declaro su siervo, no le dejo en prenda mi corazon, no soy su prisionero; al contrario, digo y declaro que me he librado de sus cadenas (1).»

Esto trae á la memoria la muy conocida cancion de Metastasio:

Grazie agli inganni tuoi,
Alfin son salvo, o Nice;
Alfin d'un infelice
Ebber gli Dei pietà.
Sento dai lacci suoi,
Sento che l'alma è sciolta;
Non sogno questa volta,
Non sogno libertà.

En vano se buscaria en el siglo XII el tono ligero que domina en esta cancion, y que se resiente de los frívolos amores del siglo pasado; sin embargo, se encuentra un ejemplo en Pedro de Barjac: «Francamente, hermosa dama; yo me presenté á vos sin consideracion alguna, á deciros adios para siempre. Suma gratitud os conservo por la bondad que vuestro amor me dispensó, mientras tuve la fortuna de agradaros; ahora, pues que no acontece asi, es justo que, si quereis proporcionaros un amante que mas os plazca ú os sea mas ventajoso, yo no me oponga. Estad segura de que no os he de querer mal por ello; al contrario, viviremos amigos y alegremente, como si nada hubiese sucedido.»

Dejemos esta poesía material, harto imitada por los poetas italianos, y elijamos en otros géneros:

«La razon me dice con gracia y dulzura que entre en la senda del bien. La locura se opone, asegurándome, que si confio demasiado en su rival, ningun bien conseguiré jamás.

»La razon me ha dado tales preceptos, que siguiéndolos puedo evitar peligros, errores, la pasion del juego y muchos afanes; si alguna cosa deseo ardientemente, puedo ocultar y reprimir mi deseo.

»La locura me quita la reflexion, y me dice que, no debo encadenar mi voluntad usando de excesivo rigor conmigo mismo, que el aprovechar las ocasiones no es delito.

»La razon me advierte que no haga la corte á las damas, que no sienta inclinacion hácia ellas; ó que si deseo tener afecto á alguna, sea prudente en la eleccion, pues si me enamoro de cuantas veo, mi perdicion es segura.

»La locura me impone otra ley, y quiere que me abandone á las caricias, á los abrazos, á los éxtasis, segun la pasion me aconseja; porque si no aprovecho los placeres que de mí dependan, lo mismo me valdria encerrarme en un claustro, etc.»

A menudo se elevaban las canciones á alabar á los héroes, celebrando sus hechos, ó deplorando su muerte. Tal es el lamento de Beltran del Borgnio por la prematura muerte del hijo de Enrique II de Inglaterra:

«Si todos los dolores, llantos, aflicciones, quejas y miserias que ha habido en este siglo, se reuniesen, parecerian leves en comparacion de la muerte del jóven rey inglés, cuya fama y doloroso honor sobreviven; y el mundo oscuro está sumido en tinieblas, privado de alegría, lleno de tristeza y de ira.

»Dolientes, tristes y apesadumbrados quedaron los guerreros corteses, los trovadores y los graciosos juglares, para quienes la muerte fue demasiado enemiga, pues les arrebató el jóven rey inglés, á par del cual los mas generosos eran avaros. No habrá nunca quien crea bastante el llanto por esta pérdida, ni la ira.

»Cruel muerte, llena de amargura, te puedes alabar de que has quitado al mundo el mejor caballero que existia en todas las naciones; no hay mérito que no se encontrase en el jóven rey inglés; y si á Dios agradase la razon, mejor seria que viviese él, que tantos otros envidiosos, que nunca han causado á los valientes mas que duelo é ira.

»De este siglo débil, lleno de amargura, si se separa el amor, juzgo falsa la alegría, pues que nada hay que no se convierta en padecimiento; todos los dias vereis que hoy vale menos que ayer. Cada cual tome ejemplo del jóven rey inglés, que era en el mundo el mas excelente entre los héroes; su amoroso corazon ha partido, dejando atrás dolor, desaliento, ira.

»Roguemos á aquel á quien plugo venir al mundo por nosotros, al que nos libró del mal y recibió la muerte por nuestra salvacion, como á señor humilde y justo, para que conceda un verdadero perdon al jóven rey inglés, y le admita donde jamás ha habido dolor ni habrá ira.»

A la muerte de Ricardo, corazon de leon, asi cantaba Gocelmo Faidit:

«¡Cuán grave y penoso deber es referir en mis cantos la mayor desgracia, el mas sentido disgusto que he experimentado en mi vida! ¡Funesto acontecimiento que lloraré mientras aliente! ¡Ha muerto el que era gefe y padre del valor, el bizarro caballero, Ricardo rey de los ingleses! ¡Oh Dios! ¡qué pérdida! ¡qué daño! ¡qué terrible palabra dolorosa de proferir! ¡Oh! muy cruel es el que la oye sin verter lágrimas.

»¡Ha muerto aquel valiente rey! No, nadie habia visto, desde hace mil años, ni yo en toda mi vida he podido ver un príncipe tan valiente en las batallas, tan noble en el trato. Ricardo era liberal, atrevido, animoso, benéfico; no creo que aquel Alejandro, vencedor de Darío, se distinguiese por tan grandiosa generosidad; ni que Carlomagno ó Artus mostrasen tan señalado heroismo. Todo el que ame la verdad dirá que logró atraerse el afecto general, ora con el terror de su nombre, ora con la gracia de sus beneficios.

(1) Pedro Cardinale.

»Admírome de que en este siglo falso y avaro se encuentre todavía algun hombre prudente y cortés, pues que ni sabios discursos, ni generosas acciones sirven de nada. ¿Para qué hacer muchos esfuerzos? ¿Para qué hacer pocos? ¿La muerte no nos muestra hoy de lo que es capaz? Con uno solo de sus golpes ha cortado cuanto habia de mejor en la tierra, todos los bienes, todas las alegrías, todas las glorias; y cuando hemos visto que tanta virtud y mérito no se libran de la muerte, ¿á qué temerla para nosotros mismos?

»¡Ay! ¡ay! rey valiente y generoso! ¿qué serán de hoy mas las batallas, los magníficos torneos, las suntuosas cortes, las liberalidades, los ricos y multiplicados presentes, habiendo faltado tú, su gefe y ornamento? Sobre todo ¿cuál será la desgracia de los siervos que á tí habian consagrado su felicidad, y de tí aguardaban justa recompensa? ¿cuál será la suerte de aquellos á quienes elevaste al poder y á las dignidades? No les quedará mas recurso que morir de dolor.

»Sí, pasarán una vida desgraciada, peor que la muerte. Luto eterno les seguirá por todas partes; y estos paganos, Sarracenos, Turcos y Persas que te temian como á ningun hombre se ha temido jamás, crecerán en insolencia y poder. Mas árdua es ya la empresa de libertar la Tierra Santa: Dios lo quiere asi, pues, de otro modo, vivieras tú, ¡gran rey! y sin duda tus hazañas los habrian arrojado de Siria.

»¡Ah! no espero que se encuentren ya reyes ni príncipes capaces y dignos de conquistar los Santos Lugares; y si aun se encuentran, los que te sucedan en aquella insigne y fatigosa empresa conocerán cual fue tu amor á la gloria, qué fama adquirieron tus dos ilustres hermanos Enrique, rey jóven, y el amable conde Godofredo. El que ocupe el puesto de vosotros tres, debe poseer indómito valor, y gran prudencia el que sepa tomar á su cargo y dar cima á empresas tan magníficas.»

En estas odas agrada ver cómo el poeta, deplorando al héroe que ha fenecido, dirige siempre los pensamientos del lector hacia la empresa á la sazon mas heróica y santa. Mejor aun alcanzó este doble objeto Sordello en el serventesio á la muerte de Blacass, citado por todos, y notable menos por el arte que por el atrevimiento de sus injurias:

«Llorar quiero á Blacass en este soneto, con el corazon triste y confuso; y llevo razon en ello, pues en él he perdido al señor y al amigo excelente, y porque todos los actos de valor han muerto con él. El daño es tan grande, que no sospecho se remedie jamás, á no ser que le arranquen el corazon y coman de él los barones, que viven descorazonados; entonces habrá corazones valientes.

»Primero coma de ese corazon, porque bastante lo necesita, el emperador de los Romanos, si quiere conquistar por fuerza á los Milaneses, que le tienen conquistado y vive en total abandono, á pesar de sus Alemanes. En seguida coma el rey francés, y luego recobrará su tierra que ha perdido por ser tan ignorante; pero si cree á su madre, no comerá ni un bocado, porque á ella le parece bien que él no haga nada que á su autoridad materna perjudique.

«Plácame que el rey inglés coma mucho de aquel corazon, pues es poco animoso; y despues será valiente y bueno, y recobrará la tierra, cuya pérdida ha deslustrado su brillo, habiéndosela arrebatado el rey de Francia, sabedor de su negligencia. Y tengo para mí que el rey de Castilla por uno comerá dos, pues posee dos reinos, y no sirve para uno; pero si quiere comer, que lo verifique á hurtadillas, pues si su madre lo supiese, le daria una paliza.

«Tambien debe comer del corazon el monarca aragonés, pues le descargará de la vergüenza que he oido pesa sobre él, á propósito de Marsella y de Milan, ni podrá conseguirlo de otro modo, aunque mucho diga y obre. En seguida quiero que demos de este corazon al de Navarra que valia mas mientras fue conde que ahora que es rey, segun cuentan. Es fuerte cosa cuando Dios hace al hombre elevarse á gran riqueza y despues la falta de corazon disminuye su crédito.

«El conde de Tolosa necesita comer bastante, si recuerda lo que acostumbra poseer y lo que posee; porque á menos que su presa no vuelva á él con otro corazon, no parece que haya de volver con el que abriga en su seno. El conde de Provenza creo debe comer, y tanto le conviene, como que hallándose desheredado del reino, si vive una hora no vale ya nada; y si se defiende de tantos esfuerzos y cae prisionero, le será preciso comer de este corazon por la grave carga que sostiene.

«Los barones me declararán la guerra porque digo la verdad; pero, sabeis que les aprecio tan poco como ellos á mí. Mujer hermosa, mi consuelo, con tal que vos me dispenseis vuestra gracia, no me importa la enemiga que me juren los demás.»

La reputacion de Blacass, y la franqueza con que el poeta zahiere á los poderosos de entonces, el emperador Federico II, Luis IX de Francia, Enrique III de Inglaterra, Fernando III de Castilla, Jaime I de Aragon, Tibaldo conde de Champaña y rey de Navarra, Raimundo VII, conde de Tolosa, Raimundo Berenguer conde de Provenza, dieron gran celebridad á aquel serventesio. Beltran de Alamanon contestó, diciendo que en vano se dividiria el corazon de Blacass, pues que quinientos corazones iguales á este no bastarian para infundir valor á los príncipes que carecen de él; de suerte que es mejor desmenuzarlo entre las damas de mas mérito. En efecto, hace el reparto entre ellas, nombrándolas, y termina: «Dios glorioso, acepta el alma de Blacass; su corazon está con las damas á quienes aspiraba á agradar.»

Sobre el mismo tema Bremundo de Ricas-Novas, divide el cuerpo de Blacass entre diferentes pueblos, tomando de ahí pié para satirizarlos, y la sátira era la mas frecuente inspiracion del serventesio, llevada á la mas evidente personalidad, ora contra caballeros y damas, ora contra los rivales, como lo verificaron Pedro de Auvergne y el monge de Montandon, que censura-

ron á los trovadores mas famosos. Elia Caonel reprende al heredero de Bonifacio II, marqués de Monferrato, porque degeneraba de su predecesor, viviendo tranquilo y oscuro:

«Marqués, quiero que los monges de Cluny os nombren su general, ó los Cistercienses su abad, porque sois tan pobre de corazon, que preferís un arado y dos bueyes en Monferrato á un reino en otros paises. Sin embargo, se dice que jamás un hijo de leopardo degenera hasta el punto de ocultarse á modo de zorra.

«Sin necesidad de pedreros ni máquinas de guerra, podreis poseer el reino de Tesalónica y muchos castillos de otros paises, que no necesito nombrar. Marqués, hacedlo; pensad que Orlando y su hermano, el marqués Guido y Reinaldo, su compañero, los Flamencos, los Franceses, los Borgoñones, los Longobardos, todos se atreven á decir que sois bastardo.»

En vez de una persona, se ataca á veces una clase entera, y especialmente á los sacerdotes y su ilimitado poder: «Los clérigos quieren comer á dos carrillos, sin atender á los males que han de sobrevenir; el universo es suyo; se han apoderado de él; usurpadores con estos, generosos con aquellos, emplean indulgencias, hipocresía, absoluciones, y llevan una vida feliz; aquí acuden á súplicas, allí dan golpes mortales; seducen á unos con Dios y á otros con el diablo (1).»

«¡Locura! pretenden negar á las damas las telas de oro. Si las damas no cometen otro pecado, si no se enorgullecen, el elegante adorno no les quita las gracias ni la bondad de Dios. Los que cumplen sus deberes para con Dios, no pecan porque sean magníficos en el vestir; y los clérigos y frailes no impetrarán los favores de Dios con sus trages negros ó con sus túnicas blancas, si otro mérito que el del vestido no alegan.»

«Serventesio, vé al valiente conde de Tolosa; y dile que se acuerde de lo que le hicieron los eclesiásticos, y sepa en lo porvenir librarse de sus designios (2).»

En estas últimas palabras hallamos el *envio*, que los poetas han imitado despues en las canciones. Es notable el de Rambaldo de Vaqueiras á Beatriz de Monferrato, á quien él llamaba *el hermoso caballero*, desde que la vió manejar con garbo la espada: «Hermoso caballero, para quien hago versos y cantos, no sé si por vos tomaré ó dejaré la cruz; tanto como me agradais cuando os veo, otro tanto padezco cuando ya mis ojos no os contemplan.»

Violento satírico fue Pedro Cardinale, del cual queremos conservar aquí una fábula: «Hubo una ciudad, no sé á punto fijo cual, en la que cayó tal lluvia, que todos los habitantes se volvieron locos, excepto uno que se libró, porque dormia en su casa cuando sucedió esto. Al despertarse, la lluvia habia cesado: salió, fué á visitar á sus conciudadanos, y los encontró ejecutando extravagancias á porfía; uno estaba vestido, y el otro desnudo; uno escupia al aire, otro arrojara piedras; uno se desgarraba el vestido, otro se presentaba con la pompa de un rey y tal se creia; uno amenazaba, otro maldecia; uno lloraba, otro reia; muchos hablaban sin saber por qué. Al que conservaba su razon sorprendia el que todos hubiesen perdido la suya; buscó por todos lados un hombre en sano juicio, y no le encontró. Tanto como él de la locura de los demás, se admiraban estos de su sensatez y creyeron que habia perdido la cabeza, porque no le veian hacer nada de lo que ellos hacian; así, disputaron á cuál le zurraba mas; empujando aquí, tirando allí, sacudiendo acá, hiriendo acullá, ora en el suelo, ora de pié, consigue al fin llegar á su casa cubierto de fango y medio muerto, feliz aun al considerarse fuera de sus manos sin otro resultado.

»Esta fábula es la imágen del mundo y de los que lo componen. El mundo es la ciudad llena de locos; la codicia es la lluvia que alteró su juicio; se agregaron á ella el orgullo y la maldad, que envolvieron á todos los hombres. Si alguno, en virtud de la divina merced, fue preservado de la catástrofe, le miran como un mentecato, le maltratan, le persiguen, porque no piensa como el resto.»

El conde de Tolosa, á quien está dirigido un serventesio antes citado, es el mismo que padeció tanto de resultas de la cruzada contra los Albigenses, durante la cual los trovadores se ejercitaron mucho en excitar una parte contra la otra en sostener á Roma ó maldecirla. Conviene que citemos algo del dominico Izarn, como complemento de cuanto hemos dicho en el texto sobre la Inquisicion. El fanático fraile compone un serventesio, en el cual se induce á sí propio á hablar con uno de aquellos herejes, poco mas ó menos así:

«Dime, hereje, habla conmigo; pero á lo que entiendo, no lo harás si no se te obliga á ello. Tú te ries de Dios, y de haber renegado la fe y el bautismo, para creer que el diablo te ha creado y puede salvarte. Solo Dios es Creador del hombre, segun lo que está escrito: *Manus tuæ fecerunt me et plasmaverunt me* (3).

«Este testimonio prueba que Dios, no el diablo, hizo al hombre y despues de él á la mujer; porque el diablo no tiene poder de hacer nada ni decir nada que sea bueno. Ahora bien ¿cómo hubiera hecho al hombre, que es superior á él? ¿Cómo hubiera podido darle la salud? ¿Te hubiera, pues, dado mas de lo que retiene para sí? No creo que tengas cien años; y han transcurrido mas de cinco mil desde que tu padre el diablo, que dices te formó, no alcanzó misericordia. Tú que estás lleno de Espíritu Santo, y que lo distribuyes á tu arbitrio á los discípulos, ¿cómo no darias salud á tu padre? No, jamás creeré que el hombre haya nacido de un padre tan malo; su verdadero padre es Dios: *Formavit hominem ad imaginem et similitudinem suam.*

»Estos dos testimonios deben convencerte; pero si no te bastan, habrás de confesarte vencido por otro argumento. Supongamos que el diablo te haya hecho de piés á cabeza: yo te

(1) Pedro Cardinale.
(2) J. de Mont-gnagou.
(3) Tambien Dante mezcla voces latinas.

demuestro que no puede ser. Ni Salomon, ni ningun profeta, apóstol ó papa ha dicho que la salud sea obra del diablo; ni el Espíritu Santo es tan débil que quiera fijar su residencia en el edificio del diablo. Entre tanto, tú prodigas este Espíritu Santo como si fuese tocino, y pretendes salvar asi á tu cofrade.

»Predicas tu doctrina en las iglesias y en las plazas, en los bosques, en las selvas, en los céspedes, donde las señoras Domergna, Renalda, Bernarda, Garsena, se están hilando copos de lino (1); y mientras unas hilan y otras tejen se les explica el Evangelio y cantan los sermones. ¿Cuándo se ha visto nunca una reunion de gente, que ni sabe leer ni escribir, pretendiendo despojar á Dios de sus derechos? Pero es inútil; pues tenemos una serie de testimonios que prueban formó el cielo, la tierra, el sol, la luna, las estrellas, y les llama hijos y hermanos, segun él órden de creacion; por eso dijo el profeta David: *Filii tui sicut novellæ olivarum.*

«Veamos ahora, hereje, si cometes infame perfidia llamando al hombre hijo adulterino de Dios, y dándole otro padre que el verdadero. Mientes como un ladron, y eres en efecto ladron de las almas; pero, yo te reduciré al último apuro con este otro argumento: Si el diablo ha hecho al hombre, tambien hizo á Dios que murió en la cruz, y que antes de la pasion fue llamado hombre: *Ecce homo.* No es preciso mas para convencerte, si mis otras pruebas no lo han conseguido ya. ¿Quieres otra? mírala: ¿Si tú tienes poder de quitar los pecados del hombre y el diablo no le tiene, cómo te lo ha concedido?....

»¿No crees tú que Dios ha creado el cielo, la tierra y cuánto existe? Mientes; pues San Juan que vió toda la gloria, dice en su Evangelio: *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil*, lo que está tambien confirmado por aquellas palabras de San Pablo: *In principio terram fundasti.* Estos autores merecen mucha mas fe que Pedro Capella y otros herejes valdenses, en union de tí mismo, que no reconoceis la confesion.... Te he citado cuatro autores llenos del Espíritu Santo y de verdad; si te niegas á creerlos, mira el fuego que abrasa á tus compañeros pronto á consumirte tambien á tí.

»Respóndeme dos ó tres palabras: ó serás arrojado al fuego, ó te pondrás de parte de nosotros que tenemos la fe pura con sus siete grados, á saber: los Sacramentos, el Bautismo, la Confesion, el Matrimonio, la Extremauncion, la Confirmacion y la Eucaristía (2) que es el mas importante de todos, ante el cual toda criatura debe inclinarse profundamente, y que obra cada dia grandes milagros. Por eso, sea el sacerdote bueno ó malo, el sacramento ejerce la misma virtud; cuando el sacerdote empieza la consagracion y el *Vere dignum et justum est*, cuando sobre el vino y la hostia en el cáliz pronuncia las santas palabras ordenadas por Dios, infaliblemente hace descender el cuerpo de Jesucristo que murió por nosotros. La hostia se convierte en su carne, el vino en su sangre. Asi, pues, tú debes creer como nosotros, que somos católicos.

»Otra cuestion quiero presentarte á propósito del matrimonio. Mientes al negarlo, y al decir que el que tiene hijos é hijas no puede salvarse. Poseemos buenas pruebas de su santa institucion. Dios fue su autor para multiplicar á los hombres y restaurar el mundo que estaba arruinado por la caida de los ángeles perversos. A fin de reparar su pérdida, creó al hombre y la mujer, destinados á no ser sino una sola carne. *Et erunt duo in carne una; propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ.*

»San Pablo les advirtió que viviesen bien y juntos, y dice que *melius est nubere, quam uri.* No hay castidad tan grata á Dios como el matrimonio fiel; pero es mayor el mérito de vivir castamente, cuando se puede vivir contento con la virginidad. Jesucristo sabiamente permitió á los hombres salvarse engendrando hijos para la propagacion de la especie; si no lo hubiera aprobado ¿habria cambiado milagrosamente en vino el agua, en la corte del arquitriclino donde asistia á las nupcias (3)? ¿Cómo? ¿indócil á todas estas autoridades de Dios y de San Pablo, no quieres rendirte? El fuego y los suplicios te aguardan; ya vas á ser arrojado á las llamas.

»Sin embargo, antes de quemarte, quiero despedirme de tí con otra cuestion sobre la resurreccion del hombre y la mujer, que tú niegas al mismo tiempo que el juicio universal. En este punto la palabra de Dios es infalible é inmutable, tanto que si la cabeza de un hombre estuviera mas allá de los montes, un pié en Alejandría, el otro en el Calvario, una mano en Francia, la otra en *Altoillaro*, y el tronco en España, en fin, todas sus partes quemadas y reducidas á cenizas, volverán á unirse, etc.

»¡Oh maldito! ¡que piensas confiar la administracion de los sacramentos á viles legos que no saben lo que son, arrebatados á sus rebaños, y prácticos solo en labrar la tierra y hablar cosas impías! Ellos no emplean agua, crisma, ni incienso. Pero, no fueron bautizados de ese modo Santa Fe, ni Santa Catalina, ni Santa Inés, patrona de los Albigenses, ni tantos santos mártires, que hacen milagros todos los dias. Nadie compadezca al que no cree esto, si es cogido y quemado (4)....»

«Aunque haya tres ó cinco católicos por cada hereje (5), no obstante, el mundo se pervertiria sin el socorro de los padres predicadores, que Dios envió para que no fuese destruida la fe...»

A pesar del apremiante dilema, el convertido responde:

«Izarn, aseguradme que no seré quemado, preso ni maltratado, y me someto á cualquier otra pena que os plazca. Y os contaré grandes cosas, pues que por mucho que hayan descubierto

(1) Son las contemporáneas de aquellas florentinas, de quienes dice Dante que «Una velaba cuidando de la cuna... Otra hilaba, hablando con su familia acerca de los Troyanos, de Fiesole y de Roma.»

(2) ¿Y el Orden? quizá no se adaptaba al verso

(3) La erudicion del fraile es tan exacta como sus raciocinios.

(4) Esta escena es fingida; pero es histórico que Enrique VIII disputó cinco horas con Lamberto Simnel, el cual negaba la presencia real, y al fin le propuso creer ó morir. Lamberto prefirió la muerte, y la tuvo á fuego lento.

(5) Eran, pues, muchísimos.

los inquisidores, no saben la décima parte de la verdad.... Desde que fuí elegido obispo, he consolado (1), con estas manos que veis, á lo menos quinientos hombres. Si los abandono, son almas perdidas y entregadas al diablo y al infierno. ¿Qué fuera de mí si me encontrase con alguno de sus amigos, y vos no me diéseis oido? Perderia la dignidad, y seria objeto de desprecio para nuestro consistorio. Sabed que ni el hambre, ni la sed, ni la indigencia me han inducido á venir aquí; pues á nosotros está vedado obedecer á la citacion. He venido por mi gusto.... Tengo muchos amigos ricos, cada uno de los cuales se estima feliz, dándome cuanto dinero deseo; soy depositario de todo el haber de mis correligionarios, consistente en multitud de trages, camisas, calzas, paños bien cuidados y blancos, cobertores, tohallas, servilletas para los amigos cuando les convido á comer (2); como bien, cubriendo la mesa con manjares exquisitos, salsas de clavo especia y buenos pasteles. El pescado sustituye perfectamente á la mala carne (3), la buena agua al vino de taberna, el pan de flor de harina al del convento.

»Mientras que vosotros pasais las noches expuestos al viento, á la lluvia, y volveis hechos una sopa, yo me estoy bien abrigado y en reposo con mis cofrades bebiendo lo que me place, y haciendo lo que es de mi agrado con mi primo y mi prima. Por que yo puedo darme cuantas absoluciones quiero, y no hay pecado de que no me purgue ó por mí mismo, ó por el primer diácono que encuentro. Tal es la vida dichosa que llevo.... Sin embargo, me declaro vencido al oir tantas buenas razones. Si os preguntan quién es el nuevo bautizado, podeis responder: Es Sicardo de Figueiras, que abjuró los errores, y que tan enemigo como fue de la Iglesia Romana, otro tanto será perseguidor de los herejes y de los infieles; sin concederles paz ni tregua, yo me los conozco bien, haré prenderlos, saquearé sus heredades, etc.»

Como estos por el espíritu religioso, asi otros por el espíritu caballeresco propendian á incitar á las batallas. «Alegre espectáculo es para mí ver labradores y zagales obligados á huir precipitadamente, tristes y asustados hasta el punto de no saber donde encontrar asilo: me agrada contemplar á ricos barones teniendo que verter á manos llenas el oro que tanto los ensoberbecia y de que eran tan avaros. Hoy gasta con profusion el que ayer no poseia una hila; hoy infunde miedo y respeto un aldeano que antes era vilipendiado. Pláceme que la guerra, en los instantes que con trabajo podemos resistir al peligro, reduzca á un señor, hasta entonces duro y orgulloso, á no oprimir á sus vasallos con el peso inmoderado de su autoridad (4).»

En este género, el mas feroz fue Beltran del Borgnio, que dedicó su vida é ingenio á suscitar disidencias y hacer reñir al padre y al hijo, al señor y al vasallo. El siguiente serventesio respira sangre y batallas:

«Me agrada el dulce tiempo de la primavera, en que nacen las hojas y los frutos; me agrada oir el gorgeo de las bandadas de aves que llenan con su canto el bosque; me agrada ver en los prados tiendas y pabellones; me agrada ver en campaña ginetes dispuestos para el combate y caballos armados.

»Me agrada cuando la caballería persigue á la gente y sus bagajes; me agrada cuando veo marchar tras los fugitivos mucha tropa; experimento grande alegría al mirar fuertes castillos sitiados, los muros caer por tierra, y al ejército en la orilla rodeado de fosos con empalizadas de gruesas estacas.

»Tambien me agrada un buen señor cuando es el primero en atacar impávido con caballo armado, pues que de este modo su valor anima á los demás, y cuando entra en campaña todos se apresuran á seguirle gustosos, no adquiriendo ninguno crédito hasta que ha recibido y dado muchos golpes.

»Lanzas, espadas, yelmos de color, escudos, veremos chocar entre sí y destrozarse al empezar la pelea, hiriendo muchos vasallos, de suerte que anden á la ventura los caballos de los muertos y heridos; y cuando la batalla está empeñada, ningun hombre de elevada categoría piensa mas que en cortar cabezas y brazos, pues mejor es morir que ser vencido.

»Os juro que no me agrada tanto comer, beber y dormir, como el oir el grito de *¡á ellos!* lanzado por ambas partes, los relinchos de los caballos que vagan en el bosque sin ginete, las exclamaciones de *¡Socorro!* *¡Socorro!* y ver caer en los fosos á grandes y pequeños sobre la yerba, y yacer en tierra los cadáveres con los trozos de lanza clavados en el costado.

»Barones, empeñad castillos, aldeas y ciudades antes de marchar á la guerra.

»Papiol (5), vé de buena voluntad á Si-y-no (6), y dile que permanece en paz demasiado tiempo.»

En este género es singular un serventesio contra Enrique II de Inglaterra cuando sitió á Tolosa (1159) y fue rechazado inmediatamente por Luis el Jóven; el autor empieza cada estrofa con versos satíricos, luego mezcla pensamientos amorosos; union de la política con la galantería que recuerda al moderno Beranger:

«Ahora que los rosales están desnudos de flores y semillas, y que los pequeños propitarios andan huidos por los campos, se me ha ocurrido (tanto es lo que me agradan sus contiendas) hacer un serventesio; porque á vil estado han reducido todo lo que habia de estimable, y porque mas me alegra el amor que el hermoso tiempo de mayo. Ahora estoy contento, agrávese lo que quiera la suerte de los demás; tanto placer me está prometido.

»Muchos caballos corredores veremos hácia Tarzana del valiente rey que se jacta de ser superior: vendrá sin falta á Carcasona; pero los Franceses no tienen mucho miedo. Yo os lo tengo á vos, señora, pues me asusta el deseo que siento de vuestro hermoso cuerpo lleno de gracia y fuente de todo bien.

(1) Se daba el nombre de consolacion á los sacramentos.
(2) Poco antes les pintaba como unos miserables esparcidos por los bosques.
(3) No comian carne ni pan con levadura, y no bebian vino.
(4) Arnaldo de Monteu.
(5) Su juglar.
(6) Daba este nombre á Ricardo Corazon de Leon.

»Este armado corcel, esta coraza y esta lanza pulimentadas, la excelente espada de acero y la guerra próxima me agradan mas que lebreles y una bizarra apariencia, mas que la paz en que uno ve disminuir sus posesiones y se encuentra humillado y sometido; y porque sé que obtendré de vos, señora, el verdadero premio, ó moriré. Mas me agradais vos, no poseyéndoos, que la posesion de otra (1).

»Me agradan los arqueros junto á la barbacana, cuando sacan piedras y el muro se desmorona, y por muchas partes se aumenta el ejército, y se dispone; y quisiera que gustase tal dominio al rey inglés, como me sucede á mí cuando pienso de cuanta alegría disfrutais aquí, señora, y como alcanzais el premio de la belleza, pues que nada os falta.»

Hasta en los amores de Beltran del Borgnio se advierte el tono fiero y marcial. Por zelos se alteraron sus relaciones con Maenza de Montagnac, hija del vizconde de Turena y mujer de Talleyrand, y para volverlas á anudar escribió esta cancion:

«No disimulo el mal que vuestros aduladores me han causado hablándoos de mí; pero, os suplico que por muchas mentiras que os cuenten, no se separe de mí vuestro corazon tan franco, leal y verdadero, tan lleno de dulzura y de bondad. Que pierda yo mi gavilan al lanzarle por la primera vez, que un halcon venga á arrebatármelo del puño, que le vea desplumar ante mis ojos, si vuestras palabras no son mas dulces para mí, que el colmo de la dicha junto á otra. Que con el escudo colgado del cuello cabalgue yo en medio del furor de la tempestad; que el yelmo me impida la vista; que riendas demasiado cortas, estribos demasiado largos, caballo de trote duro me molesten; que á mi llegada el palafrenero esté ébrio de rabia, si no ha mentido el que tales cosas os refirió. Si me acerco á una mesa de juego, que no pueda cambiar en ella un dinero; que esté ocupada, y no halle puesto para mí; que todos los dados me sean desfavorables, si amo á otra mujer, si me cuido mas que de vos sola, de vos á quien amo y deseo. Prisionero de un castellano, sea yo colocado en el fondo de una torre con tres mas, de modo que el uno no pueda sufrir al otro; ó bien me persigan todos, señores, esclavos, huéspedes y hasta el portero, si no os amo exclusivamente. Que yo deje que otro caballero ame á mi señora, sin saber á qué partido atenerme; que el viento no sople para mí en el mar; que hasta el portero de la corte del rey me maltrate; que en un encuentro sea yo el primero en huir, si no ha mentido el que me acusó.»

Con mas frecuencia las imágenes de guerra eran dulcificadas por suaves recuerdos de amor: «Magníficas armas, valientes guerreros, sitios, máquinas, mazas, traspasar murallas antiguas ó nuevas trincheras, abatir escuadrones y torres; esto es lo que deleita mis ojos y mis oidos; pero ninguno de tales objetos puede ser útil á mi amor. Cubierto de mi noble armadura, me veo obligado á formar parte de expediciones y de guerras, á mostrarme en batallas, sin sacar de la victoria mas premio que la riqueza. ¡Ah! desde que me falta la felicidad del amor, el mundo es para mí un desierto, y ni mis cantos me consuelan.»

Asi cantaba Rambaldo de Vaqueiras, enamorado de Beatriz, hermana del marqués de Monferrato, al cual acompañó á la cuarta cruzada, donde este guió los ejércitos en union de Balduino y de Enrique Dandolo, fue uno de los competidores al imperio de Constantinopla y obtuvo el de Tesalónica. Vaqueiras le siguió en todas las empresas, y en una larga *epístola* le recuerda los peligros que habian corrido juntos, pretendiendo su parte en la gloria y en las recompensas:

«Acordaos del juglar Aimonetto; os trajo á Montalto la noticia de que querian llevarse á Jacobina á Cerdeña para casarla contra su gusto; acordaos cómo se arrojó en vuestros brazos al despedirse, y os besó, suplicándoos afectuosa que la defendiérais de la injusticia de su tio.

»Hicísteis montar á caballo cinco escuderos de los mejores; cabalgamos toda la noche, despues de cenar vos, Guietto, Hugonetto de Alfaro, Bertaldone que nos servia de guia, y yo, pues que no he de pasarme en silencio. Cuando iban á embarcarla, la arrebatamos. Elevóse entonces un grito en la tierra y en el mar, é infantes y ginetes la persiguieron: nosotros huimos á rienda suelta, y ya nos contábamos fuera de peligro, cuando fuimos atacados por los Pisanos.

»Viendo acercarse á nosotros tantos ginetes, brillar tantos escudos, tremolar al viento tantas banderas, no hay que preguntar si nos asaltó el temor. Nos ocultamos entre Albenga y el Finale, y desde nuestro asilo oiamos sonar por todas partes trompas y clarines, y repetir señales. Estuvimos dos dias sin comer ni beber, y el tercero, al emprender de nuevo nuestra marcha, encontramos al paso por Belestar, doce ladrones que andaban saqueando.

»No sabiamos qué partido tomar, no pudiendo ser el ataque á caballo. Yo me adelanté contra ellos á pié, recibí una lanzada en el cuello, pero herí á tres ó cuatro é hice volver la espalda á todos. Bertaldone y Hugonetto se unieron conmigo, y obligamos á los salteadores á abandonar el puesto, pasando vos en seguida sin ningun peligro. De cierto no os habreis olvidado de nuestra alegre comida, á pesar de que solo teniamos un pan y nada que beber.

»Por la tarde llegamos á Niza á casa de Pozzochiaro, el cual nos acogió tambien, y que os hubiera dado por esposa la linda Aquiletta, su hija, si la hubieseis querido. Al dia siguiente, como señor y gran baron recompensaste á vuestro huésped, y casaste á Aquiletta con Hugo de Montelimaro, y á Jacobina con Anselmo, y le hiciste recobrar su condado de Ventimiglia, contra la voluntad del tio que aspiraba á despojarla de él.»

Era mas comun en los trovadores el excitar á la guerra santa; de lo cual citamos bastantes ejemplos en el texto.

Sus cantos líricos se diferencian poco en la forma de los cantos de los demás pueblos; pero

(1) Meglio è penar per lei che gioir d' altra.
PETRARCA.
«Mejor es penar por ella que disfrutar de otra.»

los certámenes de los trovadores en los torneos y en las cortes de amor, dieron orígen á otro género de composiciones.

La tenzon se componia en realidad las mas de las veces por varios poetas, pues es imposible creer otra cosa al leer las injurias que se lanzan mutuamente, como sucede en esta:

Alberto marqués de Malaspina: «Por Dios, Rambaldo, te juro que mil veces, llevado del deseo de regalar, y no por enriquecerme ni porque desease amontonar tesoros, he tomado lo ageno. Pero á tí te he visto en cien ocasiones recorrer á pié la Lombardía, á guisa de miserable juglar, escaso de hacienda y sin amigos, sirviéndote de gran consuelo que te diese yo de comer; acuérdate cómo te encontré en Pavía.»

Rambaldo de Vaqueiras. «Marqués Alberto, toda vuestra esperanza se funda en engañar y tender lazos á los que están con vos de acuerdo, y sirven de grado y voluntad. No cumplís ningun juramento ni promesa, y si yo no valgo lo que Oliveros en las armas, vos, en mi dictámen, no valeis lo que Roldan, pues que Castagmeto os quita á Plasencia y vuestra tierra, y no os vengais.»

Del mismo género es una entre los dos famosos Beltran y Sordello, que traslado á estas páginas para que se vea que Sordello no gozaba entre sus contemporáneos (y otras poesías suyas lo prueban tambien) la reputacion de heroismo que despues le dieron las crónicas mantuanas y dos tercetos de Dante:

Sordello. «Si tuvieres que perder la alegría de las damas y renunciar á las amigas, ó bien sacrificar á la amada de tu corazon lo mas caro que posees, el honor que has adquirido ó puedes adquirir en hechos de caballería, ¿cuál seria tu eleccion?

Beltran. Las damas que amé me han rehusado tantas cosas, he obtenido de ellas tan poco bien, que no puedo compararlas á la caballería. Guarda para tí la locura de amor, goce tan vano; corre tras los placeres que pierden estimacion apenas se han conseguido; pero en la carrera de las armas veo siempre ante mí nuevas conquistas, gloria nueva.

Sordello. ¿Hay gloria sin amor? ¿Cómo abandonar la gloria y la galantería por combates y heridas? Sed, hambre, sol abrasador, hielos, han de preferirse al amor? Te dejo gustoso esas ventajas en cambio del placer supremo que espero de mi dama.

Beltran. ¿Y qué? ¿Osarias presentarte delante de tu hermosa, sin atreverte á tomar las armas para combatir? No hay alegría verdadera sin el valor; él eleva á los mas altos honores; pero los locos placeres del amor conducen al envilecimiento y á la bajeza.

Sordello. Con tal que yo sea valiente á los ojos de la que amo, poco me importa que los demás me desprecien; de ella depende toda mi felicidad, y no ambiciono otra. Ve, abate castillos y murallas; yo recibiré un dulce beso de mi amiga; tú ganarás fama entre los señores franceses; yo prefiero sus inocentes favores á los mejores botes de lanza.

Beltran. El que ama sin valor, engaña á la persona amada, ¡oh Sordello! Yo no quisiera el amor de mi dama, si no mereciese su estimacion; un bien tan mal adquirido formaria mi desgracia. Guarda, pues, los engaños de amor para tí, y déjame el honor de las armas, si tan loco eres que pones en la balanza una falsa felicidad con un legítimo goce.»

Horacio tiene una oda que se diria es moderna, por lo mucho que se parece á nuestras baladas.

HORACIO. Mientras yo te placia,
Y el brazo de un rival mas venturoso
Tu cerviz no ceñia,
Como la nieve tersa,
Fuí mas dichoso que el monarca persa!

LIDIA. Mientra ardiste en mi llama,
Y no fue á Lidia Cloe preferida,
Lidia de mucha fama
Me ví, con mayor gloria,
Que de Ilia ilustre ensalza la memoria.

HORACIO. La tracia Cloe ahora
Me enseñorea, la de voz suave
Y cítara sonora.
Gustoso yo finara
Si la Parca su vida respetara.

LIDIA. De Calais, bello griego,
Que hoy en la hoguera de mi amor se inflama,
Abrásame á mí el fuego.
Dos veces yo muriera,
Si la Parca su vida protegiera.

HORACIO. ¿Y si de nuevo al yugo
Los separados cuellos Venus une,
Cual un dia le plugo,
Y Cloe abandonada,
Se abre á Lidia la puerta mal cerrada?

LIDIA. Aunque Calais hermoso
Es mas que el sol radiante, y tú mas duro
Que el Adria borrascoso,
Y que arista ligero,
A tu lado vivir y morir quiero.

(*Oda* 9, L. III.)
(Traduccion de don Javier de Burgos.)

A esta se parece una tenzon de la condesa de Die con Rambaldo de Orange:

Condesa. «Amigo estoy muy disgustada por vos, y del mal que me aqueja creo que no os toca ninguna parte. ¿Por qué, pues, os poneis á amar, si me dejais á mí todo el mal? Siendo asi que entre ambos no lo compartimos igualmente.

Conde. Señora, el amor tiene tal arte cuando encadena á dos almas, que cada una siente á su modo el mal y la alegría que experimentan; por eso yo pienso, y no soy embustero, que el cruel dolor pesa todo sobre mí.

Condesa. Amigo, si vos sintiéseis la cuarta parte del dolor que me abruma, conocerias cuanto padezco; pero á vos no os importa mi daño, pues que, cuando yo no puedo librarme de él, vos no os cuidais de que vaya bien ó mal.

Conde. Señora, ya que los detractores que me privaron de sentido y aliento, son los enemigos que os atormentan, yo me libro de ellos no variando de intencion aunque no estoy á vuestro lado, pues que con sus gritos os hicieron una mortal burla, para que no disfrutemos dias felices.

Condesa. Amigo, sois tan lisonjero y os expresais en tono tan amoroso, que creo os habeis vuelto de caballero en inconstante; y os lo debo echar en cara, porque pareceis pensar en otra, y no os importa pensar en mí.

Conde. Señora, que nunca lleve gavilan ni cace con buen tiempo, si, desde que completásteis mi dicha, he aspirado á conquistar otra mujer, ni yo soy engañador; solo que los desleales lo dicen por envidia, y me suponen venal.

Condesa. Amigo, debo creer vuestras palabras, con tal que de ese modo me seais siempre fiel.

Conde. Señora, os seré tan fiel, que no pensaré en otra jamás.»

Ejemplo raro de un *torneo*, esto es, de una tenzon con mas de dos interlocutores, es el siguiente: Savari de Malleo, hombre rico del Poitou, amaba á Guillermina de Benagues, falso nombre de una vizcondesa gascona, que daba tambien esperanzas á Elias Rudel y Godofredo Rudel. Encontrándose un dia los tres caballeros en su casa, ella supo contentarlos á todos; á Godofredo con miradas, á Elias estrechándole la mano, á Savari oprimiéndole el pié. Cada cual se creyó el único dichoso, y asi los dos primeros se alabaron de la expresion de afecto que habian recibido, mientras que el tercero calló, figurándose haber alcanzado mayor demostracion, y consultó acerca de ello á Hugo de la Bacalaria y á Gocelmo Faidit, cuya discusion forma el torneo. Dejemos á *jóvenes hermosos y damas enamoradas* la decision.

El mencionado Godofredo Rudel, noble caballero de Provenza, al oir á los Cruzados que volvian de Palestina referir la cortés acogida que les habia dado la hermosísima condesa de Trípoli, se enamora de ella hasta el punto de no descansar hasta verla. Al efecto, induce á Beltran de Alamanon, trovador tambien, á partir en su compañía, y salen en 1162 de la corte de Inglaterra. Pero Rudel cae gravemente enfermo por el camino, y cuando fondea en Trípoli ya no tiene fuerza ni voz. La condesa, sabedora del caso, vá á verle á bordo, le estrecha la mano, le conforta, y Rudel recobra la palabra lo bastante para expresarle su amor y morir bendiciéndola.

Sobre el *amor lejano* compuso versos, que reproduciremos en la forma original para mostrar la textura de la rima:

Irritado doliente partiré
Si no he de mirar ya el amor lejano;
Y cuando á verla he de volver no sé,
Pues que voy á un país harto lejano.

El Dios que creador de todo fue,
Y ha dado orígen á este amor lejano,
Mi corazon conforte; porque á fe
La vista espero de ese amor lejano.

Señor, que es verdadero y leal sé
El que á ella profeso amor lejano;
Pues por un solo goce que tendré
Mil males sufro, de ella tan lejano.

De otro amor nunca nunca gozaré
Si no disfruto de este amor lejano;
Que mujer mas hermosa no hallaré
En país ni vecino ni lejano.

Otra particularidad de los trovadores era el *trovar* ellos mismos los aires de sus canciones, ó adaptarles otros; de suerte que no era menos mérito saber componer, que cantar ó declamar bien. Ademas, con el trovador iba el juglar, que le acompañaba tocando y cantando.

A veces las poesías tomaban dimensiones de epopeyas ó de obras didácticas, celebrando las hazañas de los héroes, ó bien dando preceptos de religion y de caballería. Conviene á nuestro objeto histórico trasladar aquí el extracto de una, hecho por la Curne de Sainte-Palaye. Habla Arnaldo de Marsan.

«Un dia del mes de octubre habia mandado tomar dos halcones á dos de mis doncelles, y entregado á otro un buitre para que lo llevase; tenia conmigo perros y lebreles, y unos diez ginetes bien montados nos disponiamos para ir á cazar, con un halcon que yo habia elegido exprofeso; cuando de repente nos detuvo la llegada de un caballero hermosísimo; pero con aspecto de penitente....El hermoso y triste caballero, caminando lentamente con la cabeza inclinada, como oprimido por la fatiga, no saludó á nadie, y sin hablar palabra, tomó mi caballo de la brida y me llevó á parte, descubriéndome la causa de su hondo pesar.

—»Por Dios, señor, compadeceos de mí. Acudo á vos como al caballero de mejor consejo que conozco en materias de amor; vengo de un país muy remoto, solo para saber de vos qué será de mí, ó para que me digais lo que debo hacer. Amo á una dama, en la cual no sé si domina mas la bondad ó la hermosura; pero, no obstante todos mis esfuerzos por agradarla, nada he conseguido. Estoy obligado á amarla; mas no acierto qué partido tomar. Sed, pues, mi guia, vos tan excelente, ¿de qué medios me valdré para que ella no diga siempre no á todas mis súplicas, y para que al fin se complazca en amarme?

»Al oir tales palabras despedí la gente, mandando recoger todo el equipaje, encerrar los halcones y el buitre, y cuidar de ellos hasta la mañana siguiente: despues, á solas ya con el nuevo huesped, le tomé por el guante y le rogué me diese tiempo hasta el siguiente dia para hablar de sus asuntos y reflexionar sobre cuanto tenia que decirle; tambien le supliqué me informase de sus circunstancias individuales. Lo que supe de su familia y de sus sentimientos despertó en mí mas vivo interés que su persona.

»Habiendo entrado en mi habitacion siempre solos, nos pusimos á jugar al ajedrez y á las tablas, á cantar canciones y á referir anécdotas hasta que se ocultó el sol, hora en que vinieron á avisarnos que la cena estaba pronta. Pasamos á un salon, donde aguardaban ya muchos convidados, y cuando acabamos de cenar, nos fuimos á recoger, porque el caballero sentia gran necesidad de reposo.

»Nos levantamos al amanecer, y despues de

oir misa, nos desayunamos, pues mi condestable Ribó lo habia hecho preparar todo. Concluido el desayuno, me puse de pié, y dejando á todos en la sala, bajé con el infeliz jóven al jardin, y le hice sentar frente á mí á la sombra de un laurel. Díjele entonces que no le hablaba de la riqueza ni del ingenio, excelentes medios para obtener amor, sino que reducia las dotes esenciales á ser alegre, cortés y atrevido. Luego proseguí:—La primer cosa que yo quise saber antes de empezar á amar, fue la historia de todos los amantes célebres que han hecho mas conquistas, que han experimentado y despertado mas violentas pasiones; y por fortuna la aprendí de un maestro doctísimo en amor, y os repetiré lo que de él supe.»

Aquí el poeta enumera los héroes de la galantería, Paris y Elena, Tristan é Isota, Ivan, que fue el primero que usó guantes y forros de piel en las capas, ceñidores en los vestidos, hebillas para sujetar las espuelas y el escudo; Apolonio de Tiro y el rey Arturo, refiriendo ó tocando las aventuras de cada uno. Despues principian las lecciones respecto del cuidado en el vestir; ropa blanca fina y limpia; trage interior de tamaño justo y color igual á la capa, bastante ancho de modo que no deje descubierto el pecho contra la buena crianza. En cuanto á la persona, lavarse á menudo los cabellos, que deben ser mas bien cortos que largos, como tambien la barba y los bigotes. Aun mas limpios han de tenerse los ojos, intérpretes de los sentimientos amorosos, y las manos, encargadas de desempeñar continuos servicios con que se expresa el afecto. A lo menos sean dos sus escuderos, corteses, civiles, que hablen bien y hagan formar buena opinion de su señor al llevar los mensages. Pasa en seguida á tratar de la casa, de la manera de obsequiar á los extranjeros, recomendando acogerles bien, acompañarlos, suministrarles todas las comodidades, prevenir todas sus necesidades, servirlos bien á la mesa, no empezando nunca por sí, lo cual seria grave impolítica. «Los sirvientes, antes de sentarse á la mesa, han de estar instruidos de cuanto deben hacer y provistos de todo lo necesario, á fin de que no tengan que interrumpiros con preguntas al oido, cosa que se achacaria á economía baja y mezquina. Todas las provisiones desde por la mañana se distribuirán á los caballeros y escuderos, no faltando nada de cuanto pueda desearse, si se quiere conservar la reputacion de amador bizarro y que no se satisface con las cosas incompletas.

»Cuando vayais á una corte, no os pareis en gastos con tal de mostrar vuestra magnificencia; admitid á todo el que acuda á visitaros, y no tengais portero que á palos ahuyente á los escuderos, pages, mendigos juglares; al contrario, conviene que la prodigalidad se vea en todo. No seais el primero en dejar la corte; antes bien, salid el último y pagad fielmente y con profusion lo que hayais tomado á crédito. Pero si os falta dinero y os gusta el juego, jugad al mayor (*el ajedrez?*) que es un juego noble, no á los pequeños de azar, propios solamente de personas avaras é interesadas.

»El que tiene ó echa dados, se degrada. Jugad, pues, al gran juego, y no os inquieteis aunque perdais, ni cambies de puesto como el que está agitado, ni torzais las manos como furioso; háblese lo que se hable, no mostreis alteracion en el rostro; de lo contrario os degradareis en la galantería.

»Otra cosa tambien aprended si aspirais á ser feliz en amor: tened un buen caballo veloz en la carrera, diestro y manejable en el combate, y que siempre esté á vuestro lado, asi como la lanza, el escudo y la coraza á toda prueba. No falte al caballo ninguno de sus arreos, la buena silla, la buena brida, el buen pretal; la gualdrapa, la silla, el escudo, la lanza con la banderola esten dados de color y rayados uniformemente. Tened tambien una buena haca para llevar la doble coraza, la lanza y el escudo; y cuanto mas altas aparezcan estas armas, mayor será su gracia y su nobleza.

»Los escuderos no se alejen nunca de vuestro lado, de suerte que, á la primera ofensa, al primer ataque, podais echar mano de lo que necesiteis, sin ir á buscar las armas una tras otra. Pues no debeis olvidar que ninguna dama elegirá por su amante á un cobarde ó á un avaro que se oculta cuando convendria marchar contra el enemigo ó afectar señorío en una corte, sino á un hombre que á cada paso adquiera nueva gloria: entonces, lejos de ruborizarse de la pasion que él le muestra, se jacta de ella y se apresura á corresponderle.

»La extension de mis lecciones no os impaciente ¡Oh amigo! Sobre todo amad la caballería, sea ella para vos el bien supremo, y preferidla á todos los demás placeres. Siempre os encuentre dispuesto al combate el que trate de sorprenderos; no os asusteis, cualquiera que sea el grito ó el ruido que oigais; sed el primero en herir, el último en retiraros; asi cumplireis el verdadero deber de un enamorado. ¿Asitis á un torneo? Si me creeis, que vuestro yelmo y coraza sean fuertes y dobles, tened buenas esquinelas de acero á las piernas, buena espada en el cinto. Abrid á vuestro caballo con tremendos golpes el camino que debe seguir, y que su pretal esté provisto de buenas sonajas bien dispuestas, pues que estas despiertan admirablemente el valor del caballero, y esparcen terror ante él. En suma, os lo repito, el primero para el ataque, el último para la retirada, tal debe ser el que quiera seguir la bandera de amor.

«No os dejeis quitar las armas ni el equipaje durante la pelea; no volvais sin haber medido vuestras fuerzas con algun enemigo; sea uno ó sean dos, rechazadlos intrépidamente. Si la lanza os falta, no olvideis la espada y echad mano pronto á ella; aplicad golpes tales que el rumor llegue hasta Dios, y resuenen igualmente el paraiso y el infierno. Asi heria yo; asi conquisté muchas y nobles damas, y para que no dudeis, ved aquí la serie.»

Arnaldo nombra á diez amantes suyas; á una abrazó á pesar de la rival; la otra le habia dado ni mas ni menos de doscientos besos; una le amó cuatro veces mas que otra cualquiera; si no obtiene un beso de la que ama á la sazon, mori-

rá dentro de un mes; para otra pide al Señor un buen puesto en el paraiso. Y como pareceria indiscrecion esta revelacion de secretos, añade que ellas se alegran de que él publique los favores que ha alcanzado; y que, si bien pudiera contar de otras varias, se abstiene por no estarle permitido, habiéndole concedido estas secretamente su corazon. «Hermoso caballero (concluye Arnaldo) fijad bien la mente en lo que os he dicho.»

NUM. XIII.

DRAMATICA.

Damos tanta importancia á la poesía dramática como expresion de los tiempos y de la índole de los pueblos, que no parecerá supérfluo cuanto vamos á discurrir acerca de ella, pasando revista á varias naciones. Si no hacemos lo mismo respecto de todas, adivinarán por qué los lectores que hayan conocido nuestro objeto, á los cuales tampoco será difícil comprender la razon que nos ha guiado al elegir.

§ 1.

DRAMAS INDIOS.

El drama indio mas célebre en Europa es *Sacontala*, ó el *Anillo fatal*, obra de Calidasa.

Está precedido de un prólogo brevísimo en forma de diálogo entre el empresario del teatro y una actriz, para anunciar la representacion del drama, á su vez precedido de la solemne bendicion pronunciada por un braman.

Acto I.—La escena es un bosque sagrado, donde habitan el sabio Canna y los ermitaños, sus secuaces. Dusmanta, rey de la India, aparece en un carro, persiguiendo á rienda suelta una gacela que queria matar. El animal se refugia en el bosque sagrado. Sale un ermitaño acompañado por un discípulo, y suplica al rey que tenga lástima de aquella pobre antílope; «¡Oh rey! ¡Oh héroes! Vuestras armas están destinadas á salvar á los oprimidos, no á exterminar á los inocentes.» Dusmanta cede pronto al consejo del ermitaño, y coloca la saeta en la aljaba. Tanta docilidad en un monarca poderoso, jóven y deseoso de caza, es alabada cortesmente por el ermitaño: «Digno es de tí este acto, digno de tí, ¡oh el mas ilustre de los monarcas! digno en verdad de un príncipe de la estirpe de Puru. ¡Ojalá veas crecer un hijo á quien adornen las virtudes y que sea soberano del universo!»

El ermitaño anuncia á Dusmanta que están en el bosque para celebrar un sacrificio, y convidándole á asistir á él, se retira. Antes de entrar en el asilo de los ermitaños, Dusmanta se despoja de los ornamentos reales. «En los bosques» dice «consagrados á la religion, es preciso entrar con trage mas humilde...Estoy en el santuario. El brazo derecho me late: ¿qué nueva prosperidad me promete este augurio?»

Oye voces femeniles, espía, ve algunas jóvenes que llevan agua para regar sus arbolillos; las contempla, y le parecen mucho mas amables que las hermosas mujeres de su córte. Sacontala, acompañada de sus dos doncellas y amigas Anusuya y Priyamvada, va á esparcir agua por las flores que ha preferido. Su dulce belleza trastorna al momento el corazon de Dusmanta. «Aquí» dice «me ocultaré detrás de este árbol, para mirar todas las perfecciones de Sacontala, y no disminuir la confianza en su alma.»

Sacontala, creyéndose sola, ruega á sus compañeras que le aflojen las ataduras del corsé que la oprime demasiado el seno. Entonces nuevos encantos deslumbran los ojos del oculto monarca, y se aumenta en él la pasion. El diálogo de las jóvenes versa sobre la hermosura de las flores, sobre la suavidad de sus perfumes, sobre los amores de las plantas, mezclando comparaciones entre Sacontala y aquellas delicias. Dusmanta hace tambien entre sí otros cotejos semejantes, y cada palabra revela sentimientos delicadísimos: «La fresca *mallica* (1) se ha casado con el *amra*, el mas suave de los árboles.—El *madhavi*, planta predilecta de Sacontala, á la que llama su hermana, ha dado flores intempestivas desde la raiz á la punta.—«Portentos son estos» dicen las doncellas «que prometen á Sacontala una próxima boda.»

Una abeja, dejando la flor de la mallica, vuela en torno del semblante de Sacontala. La vírgen, agitando la mano trata de ahuyentar aquel importuno insecto. Dusmanta observa el sencillo afan de Sacontala y compara la gracia de sus movimientos con las estudiadas maneras de las damas de su córte. ¡cuánto mayor encanto en Sacontala! «¡Abeja afortunada!» exclama, «tú tocas el ángulo de aquel ojo hermoso y trémulo; tú te acercas al borde de aquella oreja; susurras allí dulcemente, como si murmuraras un secreto de amor, y mientras ella agita su graciosa mano, tú vuelas á libar la miel de aquellos labios que encierran el tesoro de todo deleite. Yo me consumo aquí dudoso y anhelante de saber á qué familia pertenece; y tú entre tanto, afortunada abeja, disfrutas un placer, que para mí seria la suprema dicha.»

Sacontala se vuelve á sus compañeras y les suplica la liberten de la abeja. «No lo podemos hacer,» responden. «Solo Dusmanta puede librarte, pues que solo él es el protector de este santuario (2). »Al oirse nombrar, Dusmanta quisiera

(1) Mallica, quizá el *Nyctanthes Sambac*, de Linneo.—Amra, árbol elevado y hermosísimo á causa de sus flores.—Madhavi, *Ipomea Quamoclit*, de Linneo.

(2) La viva fantasía de los Indios poblaba toda la naturaleza de dioses, demonios, espíritus, etc.; y por eso bajo la apariencia de

salir del escondite y mostrarse; pero, despues de pensar un poco, contiene su deseo y dice: «Mejor es que me presente á ella, no como rey, sino como simple extranjero que busca hospitalidad.»

La abeja no cesa de girar en torno de Sacontala, la cual trata de evitarla, huyendo de allí algunos pasos, pero, viendo que el insecto continúa persiguiéndola, grita: «¡Socorro! ¡socorro! ¿Quién me libra de esta desgracia?» Dusmanta no se contiene ya, y saltando fuera del arbolillo, se presenta á las mujeres. Luego que desaparece la abeja, Anusuya y Priyamvada le acogen como prescribe la hospitalidad; le ofrecen frutos y flores, baño para sus piés y blandas hojas de *septaperna* en que descansar.

Sacontala, en cuanto vé á Dusmanta, siente una secreta emocion que no le parece estar de acuerdo con la santidad del sitio. La voz y las palabras del rey aumentan la violencia de aquel sentimiento; y entre tanto las doncellas traban conversacion con él y le preguntan su nombre. Dusmanta, deseando ocultar su dignidad, contesta: «Soy uno que medito sobre los sagrados Vedas; habito en la ciudad de nuestro rey, que desciende de Puru; y atento al ejercicio de los deberes religiosos y morales, he venido aquí para contemplar el santuario de la virtud.» Despues, interrogando á las jóvenes, les pregunta cómo es posible que Sacontala sea hija de Canna, cuando este sabio ermitaño debe haber renunciado á todo vínculo terrestre. Anusuya le descubre que Sacontala no es hija de Canna, y sí de Causica, príncipe de la familia de Cusa, soberano y al mismo tiempo uno de los sabios de la India; que su madre fue una ninfa; y que la pobre Sacontala, habiéndose quedado huérfana y sola, fue recogida por Canna, el cual la educó y le sirve de padre.

Estas noticias alegran el corazon de Dusmanta; pero aun le asalta una duda terrible: «Quizá Canna, siguiendo la regla de los ermitaños, haya consagrado la jóven á una perpetua virginidad.» Pregunta acerca de esto á las doncellas, y oyendo de ellas que Canna habia mostrado intencion de casar á Sacontala con un hombre igual á ella, Dusmanta se retira á un lado y exclama: «¡Alégrate, alégrate, corazon mio! Toda duda ha desaparecido. A lo que temias antes como llama, puedes aproximarte ahora como piedra preciosa.»

La virginal modestia de Sacontala se impacienta al ver la larga conversacion de sus compañeras con el monarca; se levanta y está para irse. En virtud de un convenio entre Priyamvada y Sacontala, esta última tenia obligacion de regar otros dos arbolillos, pretexto de que se vale aquella para detenerla. Al rey le parece cierto que Sacontala está cansada; y sacándose del dedo un anillo lo da á Priyamvada, rogandole lo acepte como indemnizacion del trabajo debido á ella por Sacontala. El nombre de Dusmanta está grabado en el anillo. Las doncellas se miran una á otra maravilladas. Dusmanta, queriendo continuar siempre incógnito, les dice «que no presten atencion á aquella bagatela, que él estima solo como regalo del rey.—No te prives, pues, de él» le responde Priyamvada, «tu palabra vale para pagar la deuda de Sacontala.» Y devolviéndole el anillo, se dirige á Sacontala, diciéndole «que debe estar agradecida al extranjero, y que puede irse cuando guste.»

Pero Sacontala no se resuelve á marchar. El rey ve su vacilacion y exclama en sus adentros: «¡Oh! siente por mí lo que yo por ella; la alegría me transporta fuera de mí. Es verdad que no me dirige una palabra, mas si hablo, no pierde una sílaba. En mi presencia no sabe dominarse, y sus ojos están fijos siempre en mí.»

Se oyen adentro lamentos que interrumpen los ritos de los ermitaños. Los secuaces de Dusmanta con los caballos, los elefantes, el tren, toda la caza, han invadido el bosque sagrado. Dusmanta lo siente. Las mujeres, asustadas por el ruido de los recien llegados, buscan el apoyo del príncipe, y caminan hácia la choza de los ermitaños. Sacontala busca nuevos pretextos de dilacion y anda lo mas lentamente que le es posible. «¡Ay de mí!» exclama «¡Ay de mí! un súbito dolor me punza. ¡Ay de mí! que no puedo andar.» Las compañeras la animan para que se dé prisa; ella continúa: «¡Ay de mí! un tallo agudo de *yerba cusa* (1) ha herido mi pié. ¡Ay de mí! el borde del vestido se ha asido á una rama de *curuvaca*. Deteneos; ayudadme.» Parte al fin, sostenida por sus compañeras y volviendo la cabeza para mirar á Dusmanta.

El, una vez solo, suspira pensando en la belleza de Sacontala. «¡Y no volveré á verla! imposible; buscaré á mis sirvientes, y aquí en estos alrededores levantaré mis tiendas. No puedo renunciar al deleite de mirarla y remirarla. ¿Cómo dirigir á otro objeto mis ideas? Muévese mi cuerpo y sigue adelante, pero este corazon inquieto retrocede hácia ella á modo de una ligera hoja de caña que, llevada en la punta de un palo contra el viento, vuela siempre en direccion opuesta.» Dusmanta deja tambien la escena.

ACTO II.—Llanura y pabellones reales en el extremo del bosque sagrado. El rey ordena que por aquel dia se interrumpa la caza, á fin de no profanar los lugares santos. Sentado luego al pié de un árbol con Madavuya, su amigo, habla de Sacontala, del amor que siente hácia ella, de su hermosura, del deseo de que sea su esposa, del dolor de no poder aquel mismo dia pedir á Canna la mano de su pupila, por hallarse ausente. Mientras está buscando alguna excusa para entrar de nuevo en el bosque sagrado, dos jóvenes ermitaños piden audiencia. Una vez ante él, dicen: Canna, nuestro guía espiritual se halla ausente; y entre tanto algunos demonios perversos turban la paz del sacro desierto. Ven ¡oh rey! á protegernos.»

La invitacion no puede venir mas á tiempo para el amante. Está á punto de acceder á ella;

aquella abeja las jóvenes recelaban estuviese oculto algun demonio maléfico. Que los reyes tenian el poder de luchar con tales demonios, lo vemos en varias partes del drama, especialmente cuando los anacoretas invocan su auxilio, y cuando el mismo dios Indra le manda que combata contra los demonios *danavas*.

(1) Yerba cusa, *Poa Cynosuroides*, de Linneo.—Curuvaca, zarza casi siempre florida.

cuando de repente se le presenta un embajador de la reina madre; el ayuno solemne se aproxima; la madre llama á su hijo con este motivo. ¿Qué hará? ¿Obedecerá?... Pero ¿y mi querida Sacontala?... Despues de pensar en varios designios, determina condescender con las súplicas de los ermitaños, y enviar á Madavuya á su madre, para que asista al ayuno solemne, haciendo las veces del rey, y excusándole con ella por su falta de asistencia. Teme por otra parte que este revele á la reina los secretos amorosos que le ha confiado, y afectando mayor seriedad, le dice: «No creas nada de cuanto te he referido tocante á Sacontala. Fue una fábula inventada por mí para divertirme, y si entro en el bosque, es únicamente porque me conduce allí el respeto á los anacoretas, pues una hija de un ermitaño, educada entre las antílopes, no es cosa digna de mí. No creas nada, nada. Adios; cumple con tu deber. Entre tanto yo corro á auxiliar á los hombres santos.» Todos se marchan.

Acto III.—Ermita en lo interior del bosque. El rey ha hecho que la calma se restablezca en el bosque sagrado. Un mancebo, que lleva un haz de yerba para el sacrificio, meditando sobre las cosas que ha visto, manifiesta su admiracion en los términos siguientes: « ¡Cuán grande es el poder de Dusmanta! Apenas ha puesto el pié en el bosque, apenas ha vibrado una sola saeta, todas nuestras calamidades han desaparecido.»

Sale Dusmanta. Su aspecto es el de un hombre atormentado por la pasion de amor. Expresa en un largo monólogo las penas de su alma. «¡Ah! para mí no hay paz sino volviendo á ver á mi amiga. El sol de mediodía está ardiente, y ella vendrá sin duda con sus compañeras á disfrutar del fresco bajo estas sombras, á orillas del vecino arroyuelo. Ciertamente mi amiga se oculta en alguna parte de estos floridos bosquecillos. Veo las huellas de sus elegantes piés, estampados en la arena, y todavía recientes. Ahí viene, ahí viene; la que constituye la delicia de mi alma se sienta con sus doncellas en una piedra lisa y cubierta de flores.» Apoderándose de él la timidez, se detiene; luego se oculta detrás de unas matas, y no cesa de contemplar á su amada, oyendo ademas todos sus discursos.

Sacontala se siente oprimida por una secreta angustia; una fiebre ardiente parece circular por sus venas; las doncellas, tristes como ella, procuran prestarle consuelo. Dusmanta no aparta sus ojos de la jóven. «¡Ay de mí!» dice á parte « ¿cuál será la causa fatal de su fiebre? ¡Si saliera verdad lo que el corazon me sugiere! ¡Acaso el amor!... ¡Infeliz! su frente está mustia, su cuello ha perdido el frescor primero, su persona aparece mas delgada que antes; sus hombros caen lánguidos; su tez no tiene color; pudiera comparársela á un pequeño matorral de madhavi, cuyas hojas ha secado un viento caluroso. Pero, aunque tan cambiada, es siempre bella y consuela mi espíritu.»

Anusuya y Priyamvada inquieren afectuosamente de la vírgen las causas de los males que la oprimen; pues no creen provengan solo del excesivo calor de la estacion. Sacontala, vencida por las súplicas de sus doncellas, confiesa los secretos de su corazon: «Desde que ví á ese bizarro príncipe que acaba de tranquilizar el bosque sagrado, mis afectos se dirigieron á él irremediablemente, y tal es el motivo de la languidez que en mí notais.» Continúa el diálogo entre Sacontala y las doncellas, y cada una de sus palabras muestra cuán enamorada está y lo que le asusta lo futuro. Dusmanta oye, y la alegría se difunde por su alma. No puede contenerse mas, abandona el escondite de las matas, corre hácia la jóven, y le jura un amor inviolable. Sacontala duda, y casi no cree lo que ve; el rey exclama: «¡Oh, de todas las cosas la mas querida á mi corazon! Tú, que con el brillo de tus negros y hermosos ojos me fascinas, ¡ah! habla con mas dulzura... tus palabras me matan. En medio de las delicias y de las muchas mujeres de mi palacio, dos objetos únicamente fijarán mi atencion: la tierra ceñida por el mar y en la cual impero, y Sacontala, mi tierna amiga.»

Despues de los juramentos del rey, las doncellas, pretestando algunas excusas, se retiran diestramente y dejan en libertad á los amantes. La vírgen, al encontrarse sola con un hombre, se muestra mas tímida que nunca, inclina los ojos, acusa de traicion á sus compañeras, y trata tambien de marcharse. Dusmanta se opone cortesmente, y ella le dice: «Déjame, déjame ir, te lo ruego. ¡Infeliz destino el mio!» El rey se vale de las mas afectuosas expresiones y la detiene por la fimbria del manto. Sacontala exclama: «Hijo de Puru, conserva, ¡ah! conserva tu razon.»

Escena de galanterías, de suspiros, de honestas repulsas, de deseos, de astucias amorosas, pero decentes, y todo concluye con un beso que el amante estampa furtivamente en los labios de su amada. En aquel momento llega Guatami, la matrona encargada de guardar á Sacontala. La jóven llena de temor, suplica á su amante que se oculte y él obedece. El dia está próximo á su ocaso. Guatami persuade á Sacontala á que se retire á la cabaña; y la jóven, dócil á tal invitacion, sigue á la matrona, aunque siente haber de dejar á su amante.

El acto acaba con un monólogo de Dusmanta, el cual, recordando los momentos pasados, se duele de haber sido demasiado tímido; y entre tanto alimentan su corazon las dulces memorias que despiertan en su mente la piedra en que estuvo sentada Sacontala, las ramas del *vetasas* que formaban como un emparrado sobre su cabeza y la hoja de ninfea que tenia en la mano.

Acto IV.—Llanura delante de la cabaña. donde cogen flores Anusuya y Priyamvada.

Anusuya. «¡Oh Priyamvada! Nuestra amiga es, no queda duda, feliz; se ha casado segun los ritos de los *Gandarvas* (1) con un esposo

(1) *Gandharvas*, tropas celestes ó sea genios buenos, llamados tambien *devas*. Los Indios tienen ocho diferentes maneras de casarse. La que se verifica segun los ritos de los Gandharvas es la mas clandestina, y sin embargo legítima como todas las demás: se celebran sin ceremonias; basta el mutuo consentimiento de los esposos y el cambio entre sí de una corona de flores, un anillo ú otra cosa.

igual á ella en dignidad y en méritos, y sin embargo, mi corazon no deja de hallarse angustiado por la suerte de Sacontala, y me atormenta una duda...»

Priyamvada. «¿Y cuál es esa duda, Anusuya?»

Anusuya. «Esta mañana, concluidas las ceremonias místicas, nuestros ermitaños, llenos de gratitud, se despidieron del rey. Dusmanta se ha ido á la capital, á Astinapura, donde, rodeado de cien mujeres en las habitaciones de su palacio ¡quién sabe si se volverá á acordar de su bella esposa!»

Priyamvada. «Tranquilízate y nada temas. Confía en el honor de un hombre que es noble y ha sido educado en la sabiduría...»

Pero, se ocurre otro temor á Priyamvada: Canna está todavía ausente, y nada sabe del matrimonio de Sacontala; ¿qué dirá cuando vuelva de su peregrinacion? ¿Lo aprobará? A entrambas parece que sí, y continúan recogiendo flores para adornar los templos de la diosa de las nupcias.

Entre tanto el iracundo Durvasas, uno de los *hombres santos* de la India, á quien la pobre Sacontala, ocupada por tantos otros pensamientos, habia olvidado acoger debidamente, grita con voz terrible: «¿y qué? ¿no obsequias á un huésped? Pues oye mi imprecacion. Ese en quien estás pensando, ese á quien ahora se dirige enteramente tu corazon, ese por quien olvidas una piedra preciosa y pura de devocion que te pide hospitalidad, ese, si, á guisa de hombre que, vuelto á su estado normal, olvida las palabras pronunciadas en la embriaguez, no se acordará mas de tí, no te reconocerá siquiera cuando te presentes á él.»

Anusuya corre para aplacar la ira del hombre santo, y se echa á sus piés; pero ni ruegos ni lágrimas le mueven enteramente á compasion. Sin embargo responde: «Mi palabra es irrevocable. Con todo, el encanto creado por ella se deshará en el momento que el esposo mire el anillo puesto por él en el dedo de su esposa.» En efecto, Dusmanta, antes de partir, habia dado á Sacontala un anillo, donde estaba grabado su nombre. Esto consuela á las mujeres, porque creen fácil el modo de destruir el encanto. Sacontala, absorta en sus ideas amorosas, nada sabe de la imprecacion, ni le dicen nada sus compañeras por no aterrarla; seria verter agua hirviendo en las flores de la tierna mallica.

El encanto del hombre santo empieza á realizarse. Dusmanta no vuelve ni envia tampoco mensajes. Sacontala está sumida en el dolor y sus amigas advierten que se halla en cinta. Canna está de retorno; ¿cómo manifestarle la situacion de su pupila?

Afortunadamente una voz del cielo ha avisado á Canna de las nupcias de Sacontala con el rey. Los deseos del sabio ermitaño se han cumplido. Augurando bien por las señales de un sacrificio, determina enviar á Dusmanta su esposa. Sacontala aparece coronada de flores y llena de perfumes; las ninfas silvestres la han preparado los adornos nupciales; sus doncellas la aprontan suntuosos vestidos, y mientras la están hermoseando, lloran la vecina partida de Sacontala, que las acompaña en su llanto, Canna ordena el sacrificio solemne, y vierte tambien lágrimas, haciendo votos por la felicidad de su pupila, á quien bendice.

Las palabras del adios son sumamente tiernas. Un coro invisible de ninfas desea feliz viaje á Sacontala, cantando: «En el camino que va á emprender, sea su compañera la prosperidad; propicios vientecillos esparzan en torno, para delicia suya, el polvo oloroso de las mas lindas flores. Estanques de límpidas aguas, que verdeen con las hojas de la ninfea, le suministren frescura en su viaje; y ramas umbrías la defiendan de los ardientes rayos del sol.»

Sacontala. «Dulce es para mí el pensamiento de que voy á volver á ver á mi esposo; sí, dulce... Sin embargo, mi pié vacila al abandonar este bosque, este asilo de mi juventud.»

Priyamvada. «¡Oh! no eres tú la única triste. Ahora que se acerca el momento de tu partida ¡mira la general afliccion que aquí reina! La antílope no ramonea en torno del montoncillo de yerba-cusa; la pava real no salta ya en el prado. Los árboles del bosque dejan caer al suelo sus pálidas hojas! no tienen ya vigor, no tienen belleza.»

Sacontala. «Venerable padre mio, permíteme que hable á este madhavi, cuyas rubicundas flores inflaman el bosque.»

Canna. «Sé, hija mia, cuánto lo amas.»

Sacontala (*abrazando el madahvi*). «¡Oh, la mas radiente de las plantas! recibe mi abrazo, y devuélmelo con tus flexibles ramas. De hoy en adelante, aunque marcho lejos de aquí, seré tuya siempre. ¡Oh padre! ten cariño á esta planta; considérala cual si fuese yo misma.

Canna. «Tu amabilidad ¡oh hija! te ha proporcionado un esposo que se te asemeja. Este acontecimiento ha sido largo tiempo el deseo mas vivo de mi alma. Y ahora que ha cesado mi solicitud por tu boda, amaré esta flor, tu predilecta, y la casaré con el amra que despide olor á su lado. Vé, hija mia, ponte en viaje.»

Sacontala (*acercándose á sus doncellas*). «¡Dulces amigas! esta planta de madhavi sea un precioso depósito en vuestras manos.»

Anusuya y Priyamvada. «¡Ay! ¡Ay! ¿y quién cuidará de nosotras?» (*Lloran.*)

Canna. «¡Son inútiles las lágrimas, oh Anusuya! ¡oh Priyamvada! Sacontala necesita que la fortalezcamos con nuestro valor, y no que la enternezcamos con nuestros lamentos.»

Sacontala. «Padre, cuando esa pobre antílope, que ahora camina lentamente á causa del peso de su vientre, haya parido, envíame un mensage cortés que me anuncie está salva y ágil. Te ruego no lo olvides.»

Canna. «Mi muy amada, vé tranquila, que no lo olvidaré.»

Sacontala (*mueve el pié y luego se para*). «¿Quién me coge el extremo del vestido? ¿Quién me detiene?» (*Se vuelve y mira.*)

Canna. «Es tu hijo adoptivo; el cabritillo cuya boca tantas veces medicinaste con tu mano, dándole el salutífero aceite del *ingudi* (1) cuan-

(1) Probablemente el *Sesamum orientale* de Linneo.

do se la habian cubierto de llagas las agudas puntas de la yerba-cusa; el que tantas veces alimentaste con un puñado de granos de *sylmaka*. Mírale, no quiere separarse de las huellas de su protectora.»

Sacontala. «¿Por qué lloras, pobre cabritillo mio? ¿Por qué lloras por mí, precisada á abandonar nuestro comun domicilio? Con el mismo cuidado con que yo te crié cuando perdiste tu madre recien nacido, proveerá á tus necesidades mi padre una vez separados. Véte, pobre criatura, véte; es fuerza que nos separemos.» (*Vierte abundante llanto.*)

Canna. «Ese llanto, querida, no conviene al presente momento. Cobra ánimo; nos volveremos á ver todavía. Fija la mente en la senda que está ante tí, y síguela. Cuando las lágrimas se agolpen bajo tus hermosos párpados, haz un esfuerzo y conten su primer ímpetu para estallar. En tu viaje por esta tierra, cuyos senderos son ya altos, ya bajos, y rara vez se conoce el sendero bueno, las huellas de sus pasos por necesidad serán desiguales; pero la virtud te empujará en línea recta.»

Anusuya lleva aparte á Sacontala, y abrazándola le dice: «Todos los corazones, todos, en este sagrado asilo penden de tí; y el dolor de tu partida los tiene agoviados. Observa al *chacravaca* (1); oye á su compañera, que lo está llamando allí medio escondida entre las hojas de la ninfea. Y él no le responde; sino que dejando caer de su pico las fibras de un tallo de loto, descortezado por él, te mira fijamente con una lástima infinita.»

Continúan los abrazos, las lágrimas, las sábias amonestaciones de Canna á Sacontala. Despues que esta parte, una melancolía taciturna pone fin al acto.

Acto V.—Palacio real en Astinapura. Dusmanta no se acuerda ya de Sacontala. Descansando un poco de los cuidados del Imperio, oye una cancion que habla de afectos olvidados. La armonía de aquel canto es triste; el rey se pone melancólico, pero sin adivinar la causa. «¿Por qué me asalta esta melancolía al oir un sencillo canto que recuerda los objetos distantes, si no sé en verdad que me halle lejos de ninguno que posea mi amor? El aspecto de la hermosura, las suaves melodías, inspiran á veces tristeza á hombres por otra parte felices. ¿Quién sabe? Quizá sea una melancolía que proviene en ellos de alguna lánguida memoria de pasadas alegrías; quizá sea la última señal de alianzas contraidas en una existencia anterior.»

Se siente pensativo y afligido. Los bramanes, enviados á él por Canna con su esposa, piden audiencia y son introducidos. Durante las ceremonias del recibimiento, Sacontala, con el rostro velado, tiembla dudosa del éxito. «¿Qué mujer es aquella? Su beldad brilla en medio de los anacoretas, como un boton fresco que verdea en medio de hojas amarillas. Mas, no le quiteis el velo; parece hallarse en cinta, y ni aun yo, rey, debo mirar cara á cara á la esposa de otro.»

(1) Ave acuática que los Ingleses llaman *oca de los Bramanes*.

Los bramanes le anuncian que aquella mujer es Sacontala, su esposa legítima. El rey se admira, le parece extraño oir hablar de boda, y exclama: «¿Qué fábula es esta?» Le levantan el velo á Sacontala, Dusmanta la mira y vuelve á mirar, confiesa que es hermosa, pero no la conoce. «Por mas que medito, no recuerdo haberme casado con esta mujer, y jamás concederé puesto en mi palacio á la que lleva en su seno prole de otro.»

Sacontala le habla del bosque sagrado, de sus amores, de las nupcias contraidas; y él todo lo niega. «Pues bien, te mostraré el anillo que me has dado con tu nombre.» Busca en sus dedos el anillo. «¡Desventurada! no tengo el anillo.» Se le ha caido del dedo; lo ha perdido. La infeliz se desespera; refiere otras circunstancias que precedieron al matrimonio. «¡Falsedades todas! grita el rey: falsedades femeniles.»

Sacontala (irritada). «Hombre sin honor, tú mides por tu pérfido corazon el mundo entero. Bajo el manto de la religion y la virtud, no eres mas que un vil engañador. Te asemejas á un profundo abismo á cuya orilla crecen hermosos arbustos.»

Dusmanta. «Jóven, de todos es conocido el corazon de Dusmanta; y tus presentes maneras muestran cuál es el tuyo.»

Sacontala (con ironía). «Es fuerza prestar siempre á vosotros todos ¡oh monarcas! una fe ciega. Sois sabios; sabeis plenamente el respeto que se debe á la virtud y á la raza humana. Por modestas, por virtuosas que sean las mujeres, nada saben, nada dicen jamás con verdad. Feliz idea he tenido de venir aquí á buscar el objeto de mis amores; he acertado en permitir que la mano de un príncipe estrechase la mia. Con la miel de sus palabras el descendiente de Puru vencia mi confianza, y entre tanto su corazon ocultaba el puñal que debia traspasarme.» La pobre Sacontala no ha acabado aun de hablar, cuando, cubriéndose el rostro, rompe en un mar de llanto (2).

El rey persiste en no querer admitir como esposa á Sacontala. Los bramanes declaran que Sacontala es mujer suya segun la ley; que el repudiarla ó el retenerla depende de él, que el poder del marido carece de límites, y que, por lo tanto, dejan en sus manos á su esposa y se vuelven al bosque sagrado.

Sacontala. «Este pérfido me ha engañado; ¿y vosotros tambien, amigos mios, me abandonareis?» Y sigue suplicando á los bramanes que se marchan.

Uno de los bramanes. «¡Mujer! tú ves cuáles son los delitos de tu marido; ¿deseas ser libre? Sacontala se detiene aterrada y tiembla.

Otro braman. «Si el rey dice la verdad, ¿qué razon tienes de quejarte? Pero, si estás segura de la pureza de tu alma, debes quedarte á servir como criada en la casa de tu señor. Permanece, pues, aquí... Nosotros nos vamos.

Dusmanta. «Es inútil que la halagueis con esperanzas. Llevadla con vosotros ¡oh anacoretas!... Conviene abstenerse de la mujer agena.»

(2) ¡Cuán lleno está de verdad este tránsito de la ironía al llanto deshecho!

El gran sacerdote de córte, interrogado por Dusmanta, propone retener á su lado á Sacontala hasta el término del embarazo: «Los astrólogos han vaticinado ¡oh rey! que serás padre de un príncipe ilustre, cuyos dominios no tendrán mas confines que los mares del Oriente y el Occidente. Ahora bien, si esta hija del hombre de Dios pare á un niño tal, que muestre en sus manos y en sus piés señales claras de una vasta soberanía, le tributaré homenage como á mi reina, y la conduciré al palacio; en otro caso, tornará junto á su padre.»

El rey consiente; y el sacerdote lleva consigo á la infeliz, que no hace mas que llorar y suplicar á la tierra, diosa clemente, que se abra y la reciba en su seno.

Poco despues vuelve el sacerdote y proclama un milagro: «Los anacoretas habian partido; Sacontala sollozaba, y extendiendo los brazos se quejaba de su triste fortuna; cuando de repente una masa luminosa en forma de mujer se vió bajar junto á la fuente Apsarastirptha, donde se adoran las ninfas del cielo, abrazar á Sacontala y desaparecer con ella en un momento.»

Dusmanta siente su alma agitada; pero el encanto dura aun. Piensa en lo pasado; y sin embargo, ninguna reminiscencia le dice que haya conocido jamás al a hija del anacoreta.

Acto VI.—Calle. El anillo nupcial habia sido perdido por Sacontala al sacar agua de un estanque próximo á Sacravatara. Un pescador de aquellos lugares al abrir el vientre de un grueso *rohita* cogido un dia en la red, se encontró en los intestinos aquella joya, y pensó reducirla á dinero. Estaba á punto de venderla, cuando algunos oficiales de palacio, fijando sobre él los ojos, sospechan que la ha hurtado, le atan, y á pesar de sus disculpas y juramentos, le conducen á la cárcel.

Uno de los oficiales parte llevando al rey el anillo, y deja entre tanto que sus compañeros custodien al infeliz, que tiembla por su vida. Vuelve el oficial, y manda que sea puesto inmediatamente en libertad el pescador: «El rey ha apreciado muchísimo el anillo; al verlo se le conmovió el ánimo repentinamente. Pareció que aquella joya le recordaba una persona querida. El pescador será recompensado con grandes regalos.»

La escena se traslada á los jardines del palacio. Aparece en el aire la ninfa Misrachesi, y por sus palabras se viene en conocimiento de que es la protectora de Sacontala. Dos doncellas del dios del amor están cogiendo flores para una fiesta sagrada. Llega el decano de los mayordomos, y les intima á que desistan de tronchar tantos tallos de flores, pues el rey está afligido, y aquel año no quiere jubileo.

Una de las doncellas. «Dulce es para nosotras obedecer á nuestro señor..... Pero, si nos es lícito preguntarlo, decid, ¿por qué prohíbe el rey la acostumbrada festividad?»

El mayordomo. «¿No sabeis, pues, la infausta pérdida de Sacontala?»

Una de las doncellas. «Sí, sabemos..... y tambien el hallazgo del anillo que ha venido á manos del rey.»

El mayordomo. «En tal caso, poco me resta que deciros. Cuando al mirar su anillo recobró el rey la memoria, prorumpió en este grito: «Sí, la »incomparable Sacontala es mi esposa legítima; »yo estaba privado de juicio cuando la rechacé.» —Y mostró señales evidentes de gran dolor y arrepentimiento. Desde entonces los placeres de la vida le son odiosos; su mente está extraviada; no habla nada que no sea delirio; llama con el nombre de Sacontala á cualquier mujer que se presenta á su vista; y pasa la mayor parte del tiempo sentado y lleno de vergüenza, con la cabeza sobre las rodillas.»

Entra Dusmanta vestido de penitente; cada palabra suya es la emanacion del dolor. Los circunstantes se esfuerzan en disuadirle de su afanoso pensamiento. Inútil; él no presta oido, y parece que le ocupa la idea de emprender un largo viaje. Volviéndose luego á su amigo: «¡Oh Madavuya! exclama, cuando personas acusadas de graves delitos, esclarecen su inocencia, mira de qué modo son castigados sus acusadores. ¡Un frenesí me habia privado de la memoria..... y aquel anillo fatal me la ha devuelto. ¡Mira con qué lagrimas de arrepentimiento lloro la pérdida de mi amada á quien rechacé sin razon! ¡Mírame triste y oprimido por la angustia! ¡Sin embargo, esta es la hermosa estacion de la primavera, que con su retorno llena todos los corazones de alegria, todos, excepto el mio?»

Y lo mas que le aflige es pensar en los padecimientos de la pobre alma de Sacontala. Su amigo prueba todos los medios de consolarle; pero inútilmente. La ninfa protectora de Sacontala oye, sin ser vista, los suspiros del rey, conoce la verdad de su arrepentimiento, y goza, empezando tambien ella á compadecerse.

En obediencia á los deseos de Dusmanta, una de las doncellas se ingenia á fin de pintar en un gran lienzo la imágen de Sacontala. Llevan al rey el retrato, y en su fantasía se encienden con mas viveza que nunca todas las memorias amorosas. Está contemplando la pintura, habla entre sí, y despide hondos gemidos. No le satisface el trabajo, y ordena mejorarlo; pero le es imposible apartar los ojos de aquella pintura.

Un delirio perturba la razon del rey. Cuantos objetos mira, le recuerdan la cruel repulsa dada á Sacontala. Su remordimiento es inmenso; el dolor le oprime el alma. Ve una abeja pintada en el cuadro; teme que indiscreta vuele y se pose en los labios de Sacontala; comete locuras, habla á la abeja, y la amenaza, diciéndole que no se atreva á contaminar la boca de la hermosa dama (1). Madavuya advierte al rey que aquella abeja no está viva, y que no es mas que una pintura. «Cruel, responde, ¿y á qué advertírmelo? Yo disfrutaba contemplando á la prenda de mi corazon; ¿y qué necesidad tenias de recordarme que solo es una pintura?»

Los lamentos de Dusmanta son interrumpidos por algunos ministros reales, que van á consul-

(1) Si los lectores recuerdan la abeja que molestó en el acto I á Sacontala, alabarán el acierto de Calidasa al imaginar el delirio presente.

tarle acerca de asuntos públicos de grande importancia. Llamado á ejercer su régio ministerio, el monarca entra en sí y dicta sabios decretos. Su corazon se siente inclinado á una beneficencia inusitada: «Todo el que de hoy en adelante se quedare huérfano, hallará un padre amoroso en Dusmanta. A cualquiera que pierda á alguno de sus parientes, le auxiliará Dusmanta, y hará las veces del difunto (1).» Se enternece, vuelve á delirar, prorumpe en un llanto deshecho, y se desmaya.

La ninfa, contenta con el arrepentimiento de Dusmanta, corre á consolar á Sacontala. Un tumulto que se levanta detrás de la escena saca al rey de su postracion. Es Madavuya, su amigo, el cual grita que un genio malo le arrebata, y pide socorro. El rey se levanta y le libra del peligro. Matali, auriga del dios Indra, habia fingido aquel rapto, para provocar la ira de Dusmanta y distraerle de su profunda afliccion. Matali, de órden celeste, intima al rey que vaya á derrotar á los hijos de Calanemi, los demonios Danavas, gigantes indómitos: «Tú debes subir al carro de Indra. Ven conmigo; que yo mismo te conduciré á la batalla.» El rey obedece, sube al carro y parte.

Acto VII.—Dusmanta y Matali en el carro del dios Indra sobre las nubes. Los feroces demonios que atacaban el trono de Indra, son vencidos y dispersos por Dusmanta. Indra recompensa al vencedor haciéndole sentar á su derecha y exaltándole á la vista de todos los moradores del empíreo. «Se sonreia, dice el rey, se sonreia el dios viendo á su propio hijo Yayanta permanecer junto á él silencioso y desear para sí aquel honor; y entre tanto perfumaba mi seno con las fragantes esencias del sándalo celeste, y ceñia mi cuello con una guirlanda de flores procedentes del paraiso.

Matali. «Mira, ¡oh rey! cómo el coro de tu triunfo se vuelve á la cúspide de los cielos. Los genios alegres han tomado de las plantas de la vida los hermosos colores de la púrpura y del azul..... y están ahora escribiendo tus hechos en versos dignos del canto de los dioses.»

Matali explica á Dusmanta las cualidades de los lugares aéreos, por donde viajan, al descender del cielo á la India, y mientras el diálogo prosigue, el carro va aproximándose á la tierra.

Dusmanta. «Rápido, aunque imperceptible, es el descenso de los corceles celestes. Allí está la morada de los hombres. ¡Oh espectáculo maravilloso! Se halla aun tan distante de nosotros, que las llanuras parecen confundirse con las altas cimas de las montañas. Los árboles elevan sus hombros ramosos; mas parece que no tienen hojas. Los rios se asemejan á cintas brillantes; pero no se perciben las olas. Y ahora, mira, mira; parece que el globo de la tierra es empujado hácia arriba por alguna fuerza milagrosa.»

Matali. «¡Oh, qué hermosa es la habitacion de los mortales!»

Dusmanta. «¿Qué monte, Matali, qué monte es aquel que, á modo de nube vespertina, vierte en abundancia aguas consoladoras, y forma una áurea zona entre los mares de Oriente y los de Occidente?»

Matali. «Es el monte de los Gandarvas, llamado Hemacuta... Allí, en dichosa soledad con su esposa Aditi, reside Casyapa, padre de los inmortales y guia de los hombres.»

Dusmanta ruega á Matali que le conduzca á la residencia del Dios que rige el mundo, para prestarle homenage y adorarle de cerca. Matali accede á este piadoso deseo. Ambos bajan al santuario, y preguntan por el Dios. Casyapa está retirado en lo mas secreto de su palacio. Matali entra á fin de anunciarle la venida de Dusmanta, y entre tanto este se sienta á la sombra de un árbol, aguardando. Siente pulsaciones en el brazo derecho (2). «¡Oh brazo mio! ¿por qué me lisonjeas con un vano augurio? La felicidad ha acabado para mí; no me resta mas que la miseria.»

A un grito que lanzan algunas mujeres, Dusmanta vuelve el rostro, y vé, lleno de admiracion, á un hermoso niño que juega con un leoncillo, le coge sin temor la melena y tira de él vigorosamente.

Dusmanta. «¡Ah! ¿por qué mi corazon se enamora de aquel niño, como si fuese hijo mio?... (*Medita un poco.*) ¡Infeliz de mí, que no tengo hijos! Este pensamiento me destroza el alma.»

Las mujeres que cuidan al niño, se empeñan en que deje en libertad al leoncillo. «La leona te despedazará, incauto, si no se lo vuelves.» El niño se rie de la amenaza. Le prometen un bonito juguete si suelta al leoncillo, y él extiende la mano en ademan de recibirlo. Dusmanta le observa la palma de la mano, y descubre en él señales de imperio. Siente que aquella criatura le es querida, y suspira pensando en el consuelo de un padre al colocar sobre sus rodillas á sus hijos y jugar con ellos, consuelo que él no espera. Las mujeres, aproximándose al rey, se asombran notando en él facciones muy semejantes á las del niño, y viendo que este, altivo con los demás, se muestra lleno de mansedumbre con Dusmanta. El rey interroga á las mujeres sobre la condicion de aquel niño, y poco á poco llega á entender que es estirpe de Puru, que su madre es hija de una ninfa, y que su padre repudió á su esposa, y mientras el rey pregunta ansioso el nombre de esta esposa real: el niño, oyendo á una mujer hablar del *Saconta-lanvanyam* (3), cree que se habla de otra cosa y grita: «Sacontala, Sacontala, ¿dónde está la mamá, dónde?»

Finalmente, del brazo del niño ha caido un amuleto, regalo de Casyapa. Era tal la virtud de aquel amuleto, que se transformaba en serpiente, y mordia á todo mortal que osare recogerlo del suelo, y solo el padre ó la madre del que lo llevaba podian tocarlo impunemente. Dusmanta, ignorando esto, lo toca, lo coge en la mano, y no se vuelve la serpiente, no le muerde. Las mujeres reconocen, pues, en él al padre del niño, y le refieren á cuántos tiene heridos aquel amuleto.

(1) Llamo la atencion de los lectores gentiles sobre esta mezcla de amor y de caridad para el prójimo,—sentimientos afines.

(2) En el acto I hemos visto que Dusmanta sintió igual pronóstico.

(3) Especie de pavon.

En seguida parten alegres á anunciar á Sacontala la aventura.

No tarda en aparecer Sacontala vestida de luto y con los cabellos atados en una sola trenza que la cae por las espaldas hasta el suelo. Su rostro está descarnado y en sus ojos se ve pintado el dolor.

Dusmanta. «Te he tratado cruelmente, ¡oh mi amada! pero el amor mas ardiente ha reemplazado mi crueldad. Acuérdate de mí y perdóname.»

Sacontala. «Seré completamente feliz cuando cese la ira del rey.»

Dusmanta. «Una nube, un sortilegio me habia oscurecido la memoria. La caridad de los Celestes me restituye por último á la mas amable entre todas las criaturas.»

Sacontala. «El rey sea siempre... (1)» Y no puede proferir la palabra *victorioso*, que le ahoga la voz un súbito llanto.»

Dusmanta. «Olvida, amor mio, mi cruel repulsa; bórrala de tu memoria; fue un violento frenesí que venció mi alma. Así, cuando prevalecen las tinieblas de una ilusion, de nada sirve la santidad de intenciones; asi un ciego, si la mano de un amigo le ciñe la cabeza con una corona de flores, la cree una sierpe, y el necio se la arranca de los cabellos.» (*Se echa á sus piés.*)

Sacontala. «Levántate, ¡oh esposo mio! levántate. Mi dicha ha estado interrumpida mucho tiempo; pero me amas, y la alegría reemplaza en mí á los disgustos.»

El esposo enjuga con su mano las lágrimas que bañan el rostro de Sacontala, la estrecha contra su seno, le cuenta el hallazgo del anillo, etc.

Se abre el fondo de la escena, y aparece Casyapa en su trono, conversando con Aditi. Los dioses acogen benignamente á los esposos, los bendicen, consuelan á Dusmanta declarándole en presencia de Sacontala inocente del repudio, pues que todo ha sido obra del encanto de Durvasas; predicen las glorias futuras del hijo de Sacontala; hacen que lo reconozca como suyo Dusmanta; envian á Canna un espíritu, nuncio del acontecimiento; y descubiertos de este modo todos los misterios, mandan que los amantes y el niño suban al carro de Indra, para volver felices á la tierra, donde los aguardan largos años de paz en la magnífica Astinapura.

El precedente análisis está hecho por Juan Berchet; trasladamos á continuacion otro de *Vikrama y Urvasi*, esto es, *El Héroe y la Ninfa*, drama de género menos elevado, y parecido á nuestras óperas, con variedad de versos y de ritmo. Nos hallamos, como siempre, en las alturas del Himalaya, y de repente, en medio de la música de la introduccion, se oyen por el aire gritos de ¡*socorro*! ¡*socorro*! El prólogo dice que los lanzan ninfas perseguidas en los etéreos campos por un terrible enemigo. Despues de la acostumbrada plegaria del exordio, entran las ninfas saltando de las nubes, y no cesan en sus lamentos, hasta que Pururava, rey de la estirpe del Sol, se presenta en un carro magnífico, y les grita: «No mas gemidos; os habla Pururava, vuestro amigo. Acabo de dejar la esfera del Sol y estoy á vuestras órdenes: ¿qué temeis?

La ninfa Remba. «Un demonio nos persigue.»

Pururava. «¿Y por qué se atreve á tanto contra vosotras?»

La ninfa Menaka. «Os lo diré, ilustre rey. Partíamos del palacio de Korura, donde estaban reunidos los Dioses, y nos precedía la linda Urvasi, el mas hermoso entre los hermosos adornos del cielo; ella que en la comparacion dejó atrás la belleza de Sri, y burló las asechanzas de Indra. Encontramos en el camino al soberbio Kesi, rey de la ciudad de Or, que, habiéndose avalanzado á la ninfa, se la llevó consigo, no obstante sus gritos y sus esfuerzos para desasirse.»

Pururava elevó su carro en medio de las nubes, y no tardó en volver, trayendo á Urvasi desmayada en los brazos de Chitraleka.

Pururava (*á las ninfas*). «Cese vuestro disgusto; ¿á qué afligiros, una vez quitada la causa que lo promovia? Muéstrense las graciosas pupilas; la triste noche ha desaparecido; la flor del loto abra su boton.»

Chitraleka. «¡Ay! solo en el aliento se conoce que está viva.»

Pururava. «Como la florecilla oprimida por la lluvia, pasará mucho tiempo antes de que el tímido corazon recobre su valor. El velo que le cubre el seno oculta apenas sus frecuentes latidos.»

Chitraleka. «Anímate, ¡oh amiga! Tanto decaimiento sienta mal á una hija del cielo. Vuelve en tí, amiga mia; tus enemigos han sido puestos en fuga.»

Urvasi. «Indra, ¿te debo mi libertad?»

Chitraleka. «No, sino á un héroe no menor que Indra; á Pururava, el príncipe santo.»

Urvasi fija sus ojos en el príncipe, y sintiéndose cautivada, dice: «¡Oh demonio, á quien maldije, cuán agradecida te estoy ahora.»

Se cruzan entre ambos amorosas palabras, hasta que el rey le recuerda que sus compañeras la aguardan en las cimas cubiertas de nieve. Al volverla á ver, las ninfas entonan un cántico de viva belleza. Entre tanto se oye un fragor semejante al trueno; fúlgida luz inunda las montañas, y entra Chitrarata, rey de los Gandarvas, enviado por Indra para arrancar á Urvasi de manos del demonio Kesi; pero, viendo que Pururava se le ha anticipado, se congratula con él, y le invita á subir al cielo de Indra, el mas radiante de bellezas, y donde él, Chitrarata, dirige los coros que perpetúan allí la armonía. El héroe sube, y Urvasi se queda en la tierra suspirando.

El acto segundo pasa en el palacio de Pururava, situado donde el Ganges confluye con el Yamema, y en el jardin aparece el Vidusaka, esto es, el bufon braman Manava, personage obligado de la escena india, que recrea con sus chistes las fantasías, y no deja que la pasion, excediendo los límites, rompa aquella paz en que los Indios hacen consistir la felicidad.

(1) *El rey sea siempre victorioso*, es el saludo de etiqueta que en todo el drama los amigos del monarca le hacen al acercársele. Aquí, en boca de Sacontala, es como palabra de paz.

«Fea cosa es,» exclama, «verdaderamente fea para mí, para un braman, amigo de la quietud, el sentirse abrumado por tan gran peso. ¡Un secreto! ¡Y el secreto de un rey! Si hablo arriesgo la cabeza, y no sé callar. ¿Qué partido tomar, pues? Todos me buscan, todos me necesitan; soy persona de quien todos disponen, incapaz de retener los pensamientos dentro de mí un solo instante. ¡Y debo guardar un secreto! á la par hielo y sudo. Animo, Manava, sé prudente. Siéntate allí en aquel lado de la pagoda y nadie vendrá á tentarte; espera hasta que el rey, tu amigo y señor, deje la sala del consejo.»

Se sienta con el rostro entre las manos, cuando una de las doncellas de la reina, divisándole, se propone saber de él lo que desea. Fingiendo por lo tanto que no le ve, se queja del cambio que ha encontrado en Pururava, enumera las razones que pueden haberlo producido, y dice todo lo que juzga mas á propósito para excitar la locuacidad del braman. Este, no resistiendo mas, se acerca, y desembucha el secreto, á saber, que Pururava está enamorado de una ninfa. Apenas la doncella averigua esto, corre á comunicarlo á la reina.

Entra entonces en la escena el rey, absorto en sus pensamientos, y el braman le prodiga saludos, de que aquel no se cuida; el uno aparece melancólico, triste, fantástico, y el otro alegre satírico, bufon, formando un diálogo de esos en que se prueba la habilidad de los maestros.

Sucede en el aire otro diálogo entre Urvasi y Chitraleka, las cuales, hablando de amor, se aproximan al bosquecillo donde esta el rey, y allí se ponen á escuchar mientras el rey discurre sobre su amor, y el bufon le consuela, sugiriéndole, como el mejor de los remedios, en la tempestad de sus ideas, adormecerse y soñar con su hermosa.

Urvasi tiene, pues, la seguridad de ser correspondida; asi, arrancando una hoja, escribe en ella unas cuantas palabras, y la deja caer á los piés del Vidusaka. Este la presenta al rey que exclama: «Despunta tambien la aurora de mi felicidad.»

Manava. «Menos ternezas, y leed.»

Pururava lee la declaracion de amor de la ninfa, la cual sin embargo no se atreve aun á descubrirse, sino que en su lugar se descubre la complaciente Chitraleka, y despues de examinar al rey respecto de su amor, invita á Urvasi á rasgar la nube: en efecto, ella aparece rodeada de todos sus encantos diciendo: «Mi rey triunfó.»

Pururava. «Cuando tus celestes labios me aseguren la victoria, ya soy vencedor.»

Manava. «Señora mia, yo soy braman del rey, amigo particular suyo, y amigo de sus amigos, y creo poder pretender que me dirijais una mirada.»

Urvasi le complace, y en aquel momento se ve un mensagero de los dioses que exclama: «Chitraleka, Urvasi, acudid pronto, el rey del aire os necesita; subid á cumplir vuestro ministerio. Los reguladores del mundo se hallan reunidos para asistir al drama compuesto por Baarata, vuestro señor, lleno de pasion y escrito con verdad, y que debeis representar.»

Ella obedece y parte; los dos mortales se quedan en la tierra, el uno suspirando, el otro diciendo chistes; pero el braman ha dejado caer inadvertidamente la hoja escrita, y la reina, que entra con sus secuaces, la encuentra. Sus zelos suben de punto, y al ver que el rey y el bufon vuelven en busca de la esquela, se oculta detrás de un matorral.

Pururava exclama: «Hálito del Mediodía, amigo de la primavera, protector de los amores, ¿por qué me robas mi riqueza? Arrebata á las flores su suave fragancia, y embriaga con ella al mundo que te bendecirá, ¿Pero, aquellas adoradas palabras, escritas por su propia mano en prueba de su afecto, ¿por qué arrebatármelas? ¡Restitúyemelas, te lo suplico! ¡Si supieras cuán preciosas son para el amor solitario! ¡Oh tú, á quien los amantes honran como á su dios, oye mi ruego!»

Entre tanto la reina Osinari se presenta con sus doncellas. «Consolaos, señor mio; sed feliz, si la causa de vuestro dolor es, como lo creo, la pérdida de este tesoro.»

Dice, y le muestra la hoja escrita. El marido se queda atónito, la esposa está irritada, y el braman exclama: «Esta colérica, aquel turbado; si se pusieran á la mesa, seria excelente remedio para todos y tambien para mí.»

Pururava se arroja á los piés de la ofendida, haciéndole protestas; pero ella le responde: «No soy, no, una niña; no me dejo engañar por esas apariencias de respeto: no es arrepentimiento, sino hipocresía (*Se vá.*)

Manava. «Su magestad salió espumante de cólera, como lluvia que hiende las nubes. Señor, podeis levantaros; os lo concedemos.»

Pururava. «Pudiera tambien haberme ahorrado la escena de fingir: las mujeres nos ven, y no bastan palabras para apartarlas de su sentimiento.»

El acto tercero pasa en la ermita del muni Baarata, inventor del drama. Dos discípulos suyos que se entretienen en hablar, cuentan que en el celeste palacio de Indra se representó un drama, en que Urvasi hacia el papel de Lakmi; y que, habiéndosele preguntado, por exigirlo asi la trabazon de la escena, cuál de los príncipes convidados preferia, en vez de contestar Purucotama, esto es, el omnipotente, nombró al que tenia en el corazon, esto es, á Pururava. El muni saltó de cólera al oir una equivocacion que destruia el efecto del drama, y dijo: «Ha olvidado su papel: pues bien, que el cielo la olvide del mismo modo á ella.»

La maldicion de un braman se cumple siempre; pero Indra compadecido del dolor de la infeliz, y acordándose de que Pururava la habia libertado, hace que sea desterrada del cielo, segun la imprecacion del santo, y la confina en el palacio de Pururava, desde donde no podrá volver al cielo hasta que el rey vea al hijo que ella debe parirle.

Estamos ahora en el jardin real, que ostenta todo género de bellezas; pero Pururava, absorto en su amor, permanece indiferente á ellas; y fijando sus ojos en la luna, costumbre de los amantes asi indios como europeos, desahoga con

ella los afectos, á modo de un pastor de Arcadia. Manava le acompaña con sus chistes. «Sí, á fé de braman, hermosa es aquella reina de los cielos. ¡Mira! se mueve hácia nosotros redonda como una torta de almendras y azúcar.»

Pururava «¡Oh, qué innoble comparacion!

Manava. «La luna, vuestra abuela, os suplica que os coloqueis bien, ya que teneis tantas cosas que decirle; así hablareis con mas comodidad.»

Pururava. «Basta su luz; alejad aquellas antorchas. Yo me quedo aquí solo con mis pensamientos.»

Y continúa la escena de antítesis entre lo patético del uno y lo risible del otro. Entre tanto aparece un carro en el aire, donde vienen Urvasi y Chitraleka, que bajan invisibles y se encaminan al pabellon de diamantes, en que Pururava está entregado á los delirios de su fantasía.

Urvasi. «¿A qué ocultarme mas? avancemos. ¡Ay de mí! ni una sola mirada me dirige.»

Chitraleka. «En vuestra impaciencia olvidásteis levantar el velo que os roba á sus ojos.»

Voces dentro. «Por aquí debe ir vuestra magestad.»

Manava. «La reina viene: silencio.»

Urvasi. «¿Qué haré?» (*Echándose en brazos de Chitraleka*)

Chitraleka. «Permanecer invisible y escuchar.»

En medio de muchas doncellas vestidas de blanco y con guirnaldas tambien blancas, entra la reina, que, posponiendo los zelos al amor, renuncia á su esposo, y viene á afirmar su voto con el sacrificio. Pururava, al verla tan bella y á la par tan infeliz y resignada, siente reanimarse su antigua llama, y la misma Urvasi, que observa desde la nube, confiesa que la esposa del rey no le cede en hermosura y magestad. Entre tanto Osinari manifiesta al monarca que habia hecho voto de castidad y de penitencia, y añade: «Sagrado astro que despliegas en la noche tus banderas de fuego, sé testigo de la promesa que haga á mi esposo. Cualquiera que sea la ninfa que ha obtenido su amor, si él la juzga digna de su cariño, yo desde este instante la trataré con cortesía y la miraré como hermana.»

Urvasi. «¡Oh exceso de contento! ¡Cómo me consuelan sus palabras!»

Manava. «¡Oh mujer verdaderamente buena? ¡Oh mujer ejemplar, que conoce su deber! Por desgracia, el cielo forma pocas que se le parezcan.»

Pururava, enternecido con esta demostracion de afecto, vuelve á sentir amor hácia ella, la anima, y le suplica que revoque su voto; pero Osinari persiste, y sale bendiciéndole. Mientras el rey renueva los apóstrofes á la luna, Urvasi se le acerca, arrojándole el velo sobre la cabeza y cubriéndole los ojos con las manos.

Pururava. «¿Quién puede ser esta, sino Urvasi? ¿qué otra mano despertaria en mí tanta conmocion? ¿qué roce me sumiria en éxtasis tan suave? Mi corazon se dilata al acercarse á ella, como las flores que se abren al suave rayo de la luna. Te conozco, te conozco.»

Urvasi. «Alegría y victoria para el rey.»

Pururava. «Salud, fúlgida ninfa del cielo!»

Chitraleka. «¡Toda clase de felicidades disfrute el rey!»

Pururava. «Todas las experimento, desde que poseo á Urvasi.»

Urvasi. —«¡Oh rey! tú eres mio, por los Dioses invocados en el solemne juramento de la reina. Pururava, tú eres mio. Responde: ¿no es así?»

La dicha de los dos amantes ha llegado al colmo, y la aumenta aun el pensamiento de los pasados disgustos.

Manava. «¡Gracias sean dadas á los Dioses! El matrimonio está celebrado; y aunque falta el ceremonial, espero que dos ó tres banquetes reemplazarán al de las nupcias, que no se hizo. Sea con vosotros cortés vuestra magestad; así todos sus deseos logren verse satisfechos!»

Pururava. «Sí, toco al último punto de mis deseos. El inmenso pabellon que cubre el mundo, el trono con las gradas llenas de piedras preciosas arrancadas de la frente de los reyes vencidos, me parecerian menos gloriosos que la felicidad de ejecutar lo que Urvasi apetece y de ser su esclavo.»

En el acto IV, mas lírico y fantástico que los otros, mientras los dos felices amantes pasean por la orilla del rio, una ninfa del aire llama la atencion del príncipe, y despierta los zelos de Urbasi, la cual, rechazando al rey, se refugia en la selva. Pero un decreto celeste prohibia á las mujeres entrar en los bosques de Kartukeya; y Urvasi, cegada por la pasion, entra. Apenas ha puesto el pié en ellos, se transforma en una cepa, que hasta imita con sus flexibles ramas la elegante esbeltez de la ninfa. El rey se empeña en buscarla; pero está decretado que no la ha de encontrar hasta que posea el sagrado diamante cubierto de púrpura por el divino pié de Guri, el rubí, símbolo de la reconciliacion. Anda errante por todas partes, y el aire que gime entre las hojas, el cisne que hiende lentamente las aguas, el elefante que solitario atraviesa la selva, la nube que se sostiene en el aire, todo le parece que participa de su dolor, á todo invoca simpatía, á todo da vida. De repente hiere sus ojos un rayo de luz rosada que sale de una roca; es una piedra preciosa que se cubre de púrpura expuesta al sol; y una voz en el aire dice: «Hijo mio, recibe ese rubí, al cual el roce del pié de una diosa ha infundido virtud soberana. Tómalo, y ojalá te sea devuelta la mujer que consuele el dolor de su señor y amigo.

Pururava (*coge la piedra*). «¿De donde procede esta nueva conmocion? ¿Por qué el corazon me palpita si fijo la mirada en aquella cepa desprovista de hojas é infecunda? Ni un solo retoño la hermosea, la lluvia la ha destruido; de sus áridas ramas brotan unas cuantas gotas, como lágrimas suspendidas; á su alrededor no vuelan las abejas, todo es quietud allí y dolor. Está escuálida como Urvasi, que tambien en la soledad desahoga ahora sin duda su despecho y su cólera. ¡Estreche yo á lo menos contra el pecho esta imágen demasiado fiel de la ninfa que perdí!»

Apenas toca la cepa, cuando se convierte en

Urvasi, la cual exclama: «¡Gloria al rey! ¡Gloria y perdon! ¡Qué pálido y descarnado estais! ¿Por qué semejante cambio? ¿Acaso soy yo la causa?»

Pururava la consuela con sus caricias, y la exhorta á seguirle inmediatamente á su ciudad de Pratistana.

Urvasi. «Sí, apresurémonos; la ciudad llora á su rey perdido, y yo soy la causa de tal desventura. Soportaré la cólera y las injurias del pueblo.»

Pururava. «Partamos; en el seno de aquella nube atravesaremos pronto el camino. En torno de ella ondean, á guisa de banderolas, los relámpagos, y nos forma pabellon el arco vaporoso y luciente, cuyos colores hace Indra irradiar en el cielo.»

En el acto V los encontramos en el palacio de Pururava; pero el fatal rubí fue arrebatado por un buitre mientras el rey lo habia dejado al ir á hacer las abluciones con las dos reinas. Grita el pueblo: «¡El rubí, el rubí!» Pururava pide el arco y las saetas; pero el raptor desaparece. Sin embargo, á poco un esclavo trae una flecha, en la cual está clavada una hoja que sostiene la piedra preciosa; léese allí: «Flecha de Ayus, hijo de Urvasi y Pururava.»

Pururava. «¿Mi hijo? ¿Seria, pues, padre? ¿Cómo es posible? Jamás me he separado de mi querida Urvasi, sino en el tiempo del gran sacrificio, y nunca he notado en ella el menor cambio; solo un dia la ví decaida, con los ojos abatidos y la fisonomía fatigada.»

Manava. «Pero ¿os parece que las ninfas celestes deban someterse á los mismos trabajos de las mortales? Ellas paren sin que se sospeche; saben borrar toda huella de terrena fragilidad.»

En este momento entra la devota Tapasi, conduciendo un niño con el arco, y dice al rey que es Ayus, y que Urvasi por secretas razones le ha tenido oculto; pero que, habiéndose distinguido con tan buen golpe, justo parece que viva entre los hombres, y deje la soledad de Tapasi. El niño se sienta en las gradas del trono; pero, en vez de admirar las grandezas adquiridas, echa menos la soledad que ha perdido y los encantos de su pavon favorito. Urvasi llora, sin poder reprimir sus lágrimas; admirado el rey le pregunta la causa, y ella responde: «Me embriagaba tal gozo al contemplar á mi hijo, que olvidé el fatal decreto, por el cual estoy condenada á volver al cielo en cuanto vea al fruto de nuestro amor. Temia ese momento, que ya ha llegado; por eso te he tenido oculto su nacimiento; por eso le confié á la prudente Tapasi. ¡Ay de mí! ahora partiré, y pronto el rey me habrá olvidado.»

Pero el monarca sufre terriblemente con la separacion, y prefiere las soledades de las cimas del Himalaya, donde persigue á los gamos salvajes ó á los demonios raptores de mujeres hermosas. Solo que Nareda, descendiendo en medio de aquella escena de aislamiento, trae el mensage de los Dioses que perdonan á Urvasi, y levantan su destierro, prometiéndole felicidad y á Pururava que la conservará eternamente. Entonces los cantos de poetas mortales se mezclan con los acentos de los Asparas celestes, á fin de celebrar á Ayus, introducido en la real familia.

§ 2.

DRAMAS CHINOS.

Voltaire decia que *El Huérfano de la China* «es un monumento precioso para dar á conocer la índole de la China, mas que ninguna relacion escrita ó que se escribiere acerca de aquel vasto imperio.» Parecerá, pues, conveniente dar una idea de este drama, el cual, aunque conocido en Europa, hace mucho tiempo, por los mas, lo es solo desfigurado por Voltaire en el *Huérfano de la China*, y peor aun por Metastasio en el *Héroe chino*.»

El argumento está sacado de la historia de Sse-ma-tsian, que en 607 antes de J. C. refiere lo que sigue:

«Cruelmente reinaba Ling-Kong, el cual ordenó á Tsuni que asesinase á Chao-tun su ministro. Tsuni encuentra á Chao tun dormido, y en el acto de herirle piensa: —Será un delito inmolar á tan virtuoso ministro; será un delito no ejecutar la órden del rey.—Para librarse del apuro, se suicidó; el ministro huyó. Despues Ling-Kong fue muerto, y verificadas muchas otras revoluciones, Tu-gan-Ku, sin aguardar las órdenes del emperador, atacó á la familia de Chao, mató á Chao-so y á los tres hermanos de Chao-tun, y exterminó su parentela. La mujer de Chao-so hermana del difunto rey Ling-Kong, estaba en cinta, y parió un hijo, que fue salvado por dos fieles servidores de su casa. Uno de estos, llamado Tsing-ing, ofreció entregar al huérfano, y por mil onzas de plata indicó el punto que le servia de asilo. El otro, que tenia consigo al falso huérfano, viéndose perseguido, le estrechaba contra su seno y exclamaba: —¡Oh! ¿qué delito ha podido cometer el huérfano de Chao? Matadme á mí, os lo suplico, y dejadle á él la vida. —Los verdugos mataron á él y al niño; pero el verdadero huérfano estaba oculto junto á Tsing-ing.

»Hallándose el rey enfermo, le hicieron entender que el cielo le castigaba por su injusto modo de proceder contra la familia de Chao. Trató de averiguar si quedaba algun vástago de ella, y noticioso de que vivia un huérfano, le llamó, le reconoció por heredero de la familia de Chao, y le restableció en el goce de sus derechos bajo el nombre de Chao-wu. Entonces Tsing-ing, satisfecho del feliz éxito de sus cuidados, resolvió poner fin á sus dias, para ir al otro mundo á anunciar á Chao-tun el suceso. Chao-wu se empeñó en disuadirle de ello, y Tsing-ing le contestó: «Chao-tun y Kung-sun me creyeron capaz de restablecer en el goce de vuestros derechos, y por eso quisieron morir antes; si yo no les anuncio el cumplimiento de sus deseos, creerán que no he ejecutado mi designio.—En seguida se mató.»

Sobre este hecho se desenvuelve el drama de que hablamos.

En el prólogo, los personages se dan á conocer por sí mismos. «El hombre no piensa en hacer

mal al tigre; pero el tigre piensa siempre en hacer mal al hombre. El que no se contenta á tiempo, se arrepiente. Yo soy Tu-gan-Ku, primer ministro de la Guerra en el reino de Tsing. El rey Ling-Kong, mi señor, tenia dos hombres de toda su confianza, Chao-tun para gobernar al pueblo, y yo para atender al ejército. Nuestros puestos nos enemistaron: yo deseé siempre arruinar á Chao, pero no pude conseguirlo. Chao-so, hijo de Tun, se habia casado con la hija del rey: yo envié un asesino que le diese muerte; pero este cayó y se mató. Un dia Chao-tun, habiendo salido para excitar á los agricultores al trabajo, encontró debajo de un moral á un hombre medio muerto de hambre; le dió de beber y de comer, y le salvó la vida.

Continúa de este modo, refiriendo los sucesos anteriores, de los cuales aparece que Tu-gan-Ku logró hacer perecer al otro con trescientos de su familia, no quedando mas que el hijo de Chao-so. Se habia casado con la hija del rey, y el ministro falsifica un decreto real de muerte; al verlo, se mata Chao-so, despues de recomendar á su mujer embarazada, que si pare un varon, le ponga por nombre Chao-chiku-eul, el huérfano de la familia Chao, con objeto de que vengue á sus padres cuando crezca.

Acto I.—La mujer, presa en palacio, da á luz un niño, y el ministro Tu-an-cu manda al general Kan-Kiué que custodie el palacio atentísimamente, advirtiéndole, que si deja extraer de él á la criatura, será exterminada su parentela hasta el noveno grado. Ching-ing, médico al servicio de Chao-so, que ha conseguido librarse de la proscripcion, se introduce en el cuarto de la princesa, la cual le hace prometer que sacará del palacio al niño: segura de esto se mata. El general de guardia, detestando al ministro, compadece á las víctimas; y cuando el médico sale, le pregunta: «¿qué llevas en esa papelera?»

El médico. «Yerbas medicinales.»

El general. «¿Y ninguna otra cosa oculta?»

El médico. «Ninguna otra.»

El general. «Puedes, pues, pasar. (*Ching-ing pasa corriendo, y Kan-Kiué le llama*) Vuelve aquí: ¿qué hay en esa caja?»

El médico. «Nada mas que yerbas medicinales.»

El general. «¿No habrá algun tapadijo?»

El médico. «Ninguno absolutamente.»

El general. «Vete, pues. (*Ching-ing sale con la misma prisa, y Kan-Kiué le llama de nuevo*). Aquí hay gato encerrado. Cuando te digo *vete*, vuelas como flecha disparada; cuando te digo *vuelve*, pareces un gusano que se arrastra sobre una alfombra de lana. Responde, Ching-ing; ¿crees que no te conozco? Eres un antiguo huésped de la casa de Chao-tun. Yo estoy al servicio de Tu-gan-ku. Comprendo perfectamente que tú has ocultado al hijo de Kilin, el cual no ha cumplido todavía un mes.... Creo que has recibido grandes favores de la familia de Chao.»

El médico. «Todo el que ha recibido beneficios debe pagarlos con otros.»

Al llegar aquí el médico confia todo al general, y este exclama: «Si yo llevase á Tu-gan-ku el niño, seria colmado de riquezas y honores; pero Kan-Kiué es famoso no menos por su generosidad que por su valor, y jamás descenderá á tal infamia.... Ching-ing llévate ese niño; si Tu-gan-ku me interroga, hablaré por tí.»

El médico. «Gracias, general.»

Toma la caja, luego vuelve y se echa á los piés de Kan-Kiué, el cual le exhorta á partir: parte, en efecto, pero vuelve.

El general. «¿Por qué vuelves aun? ¿Cómo? ¿Te atreves á recelar que haya en esto alguna impostura? ¿Dudas de mi lealtad?»

El médico. «General, si salgo de palacio, y vais á denunciarme, es mil veces posible que este huérfano sea degollado. Pues bien, general: detened á Ching-ing; id á encarecer vuestros servicios y exigir el precio de ellos. En cuanto á mí, me juzgaré feliz pereciendo con el huérfano de la casa de Chao.»

El general. «Tú puedes salvarte, y sin embargo muestras siempre vacilacion y desconfianza. Quieres conservar el gérmen de la estirpe de Chao: ahora bien, tambien yo quiero mostrar nobleza, dejar mi ejemplo á todo el ejército, y rivalizar contigo en heroismo y grandeza. Tú eres un fiel servidor; yo quiero conservarme fiel á mí mismo. Vé pronto; depon el temor; si me preguntan la verdad, no consentiré nunca en venderte. Pero, ese monstruo pudiera por medio de tormentos arrancarme el secreto; pues bien, me mataré. Vela de dia y de noche sobre este huérfano; ten con él un asiduo cuidado. ¡Ojalá que haga revivir la casa de Chao! Y cuando haya crecido, refiérele todos los acontecimientos, enséñale á vengar á sus padres, y que no olvide lo que he hecho por él.»

Dicho esto, se mató. Acerca de estos frecuentes suicidios, véase lo que queda expuesto en el tom. II de la Narracion. He transcrito toda esta escena porque me parece artificiosísima. Daré ahora el resto en compendio.

En el acto II, el ministro, noticioso de la muerte de la princesa y del general, sospecha que el niño ha sido extraido de palacio, y finge una órden del emperador, mandando presentar todos los niños de uno á seis meses: inmolándolos á todos, confia en que el huérfano sucumbirá tambien.

El anciano Kun-sun-chu-Kien, que habia dejado el servicio del rey y vivia en el campo, donde deploraba los males causados por el perverso ministro, recibe de manos del médico al huérfano para custodiarlo, y en su lugar propone el mismo médico entregarse con su hijo. Pero el pastor, calculando por los años que cuenta, ve que no le bastan los que pueda aun vivir para criar al niño é instruirle en los medios de vengarse; de consiguiente, se ofrece á morir con el hijo del médico, el cual se presentará como denunciador.

En el acto III, el médico se presenta al ministro fingiéndose espía; Tu-gan-ku corre á casa del anciano, é insiste para que le entregue al huérfano; el pastor niega, es azotado y resiste, hasta que por último un soldado encuentra un niño (el del médico) que el ministro degüella. «¡Malvado!» le grita el anciano, «¡mira al cie-

lo; hay una providencia!» y precipitándose de una escalera, queda muerto.

El ministro recompensa al médico adopta á su supuesto hijo, que es cabalmente el huérfano, y quiere que el padre habite con él en palacio.

Acto IV.—Al cabo de veinte años el huérfano (que en el acto I habia sido llevado en una caja) hace papel en la córte, desempeña cargos insignes, y estudía bajo la direccion de Ching-ing, su padre putativo. Cuando este cree que es tiempo de revelarle su verdadero orígen, deja sobre el escritorio una pintura que representa los hechos antecedentes de la casa de Chao. Artificiosa es en verdad aquella escena. Al exponerle el médico, cómo el huérfano habia sido salvado por uno de su profesion, llamado Ching-ing, el jóven le interrumpe preguntándole: «¿sois vos, oh padre?

»Muchos tienen el mismo nombre» responde Ching-ing; en seguida continua y acaba en estos términos: «hace veinte años que se realizaron estos acontecimientos; el huérfano toca ahora á esa edad; y si no puede vengar la muerte de sus padres ¿para qué sirve?» Y canta: «Tiene estatura elevada, su rostro respira imponente magestad, es señalado en las letras y en el arte de la guerra: ¿á qué aguarda para obrar? Toda su familia fue exterminada sin distincion de grado; su madre se ahorcó en un palacio aislado; su padre se traspasó el pecho en el sitio del suplicio; y estas mortales injurias permanecen impunes. En vano aquel hijo pasa en el mundo por un héroe.»

El huérfano. «Me hablais hace un rato, y sin embargo vuestro hijo nada comprende de esa relacion.»

Ching-ing. «¿Cómo? ¿Nada comprendes? Oye pues. El hombre vestido de encarnado es el infame ministro Tu-gan-ku: Chao-so es tu padre y tu madre la reina. Te he referido desde el principio al fin esta lúgubre historia. Si aun no la comprendes toda, concluiré diciéndote, que yo soy el anciano Ching-ing que sacrifiqué mi hijo para salvar al huérfano, y que tú eres el huérfano de la familia Chao.»

Acto V.—Habiendo obtenido una órden del emperador, el huérfano, resuelto á vengar á sus padres, prende á Tu-gan-ku, el cual es condenado á morir en castigo de sus maldades. El emperador permite al huérfano que lleve de nuevo su nombre de familia y que herede la dignidad de su padre; tributa á Tsing-ing honores póstumos, eleva un sepulcro al venerable Kung-sun y recompensa á Ching-ing.

El Heredero en la vejez versa sobre el disgusto de no tener hijos, uno de los mayores en China, por el temor de quedarse sin exequias.

Los personages de este drama pertenecen á una familia de la clase media de la sociedad; son un viejo rico, su mujer, su concubina, su sobrino, su hija y su yerno. El viejo negociante Lieu-tsong, no teniendo un varon que pueda constituir la felicidad del resto de sus dias, ni hacer las oblaciones rituales sobre su tumba, toma una concubina, que desde el principio del drama se dice estar en cinta. Para obtener del cielo un hijo varon, sacrifica algunas sumas de dinero que le deben, quemando los quirógrafos de los deudores. En seguida encarga el cuidado de sus negocios á su mujer y á su hija casada, y da al sobrino, que era maltratado en casa por su esposa, doscientas monedas de plata, para que se vaya á buscar fortuna donde mejor le agrade. Adoptadas estas disposiciones, el viejo se marcha al campo recomendando á la benevolencia de los parientes la madre del anhelado hijo. El buen viejo está dominado por su mujer, de carácter díscolo é intrigante; así, queriendo recomendarle que trate humanamente á la concubina, y no atreviéndose, emplea las maneras mas cómicas.

Lieu-tsong. «Tengo que decirte una palabra mujer mia. ¿Puedo arriesgarme á ello?»

La esposa. «Di pronto.»

Lieu-tsong. «¡Ah! ¡con qué impaciencia aguardaré de ti una carta de felicitacion! Liao-mei está en cinta. Dé á luz un varon ó una hembra, su parto será propiedad tuya; entonces podrás recabar un salario de sus servicios, ó venderla como mejor te plazca. Queda á tu arbitrio.»

La esposa. «Bien dicho marido mio.»

Lieu-tsong. «Mujer mia....»

La esposa. «¿Que se os ofrece?»

Lieu-tsong. «Esta jóven Liao-mei te ha dado algunas incomodidades, y temo no siga importunándote. Cuando merezca castigo, dásele por amor á mí; no te contentes con reñirla....»

Y concluye suplicándola que le dé un trato mas humano. Entonces el yerno confiesa á su mujer la ira que le causa la preñez de la concubina, porque, si nace una hembra, perderán ambos la mitad de los bienes que de otro modo les tocarian, y si un varon, todos. Su mujer le tranquiliza diciéndole que es fácil deshacerse de la concubina, y luego persuadir al viejo de que ha huido. Mientras este, sumido en la mayor ansiedad, espera el éxito del parto, su familia va á consolarle por haberle salido fallidas sus esperanzas. Al oir el viejo que ha desaparecido la concubina, se entrega al mas vivo dolor; temiendo que su antigua codicia le haya proporcionado aquel infortunio, resuelve ayunar siete dias y distribuir públicamente limosnas en un templo vecino. Los mendigos encarecen sus miserias; pero el que mas conmueve al viejo, es uno que dice: «desgraciado del que no tiene hijos.» Entre los mendigos, encuentra al sobrino que disipó las doscientas monedas, y cubierto de harapos se ve obligado á buscar un asilo junto á un horno de vasijas de barro. El infeliz jóven es insultado por el yerno; mas el tio movido á compasion, despues de haber hecho alejar de allí á su mujer, fingiendo que quiere reprenderle, le da algun dinero, y le aconseja que visite la tumba de sus abuelos en la próxima primavera, asegurándole que el exacto cumplimiento de este deber le proporcionará fortuna. Su mujer, cuando vuelve, le dice: «¿Como? ¿llorais?»

Lieu-tsong. «¿He llorado alguna vez?»

La esposa. «Corren lágrimas de vuestros ojos.»

Lieu-tsong. «¡Ay de mí! á mi edad ¿cómo no han de estar húmedos?»

Todo el drama gira sobre la importancia dada á las ceremonias fúnebres. El sobrino mendigo, en el tiempo indicado, se dirige al sitio consagrado á la sepultura de los individuos de su familia; cantando se habia proporcionado algunos pedacitos de papel dorado, un pan y media taza de vino; habia pedido prestado un azadon, y una vez junto á las tumbas, quema el papel, limpia la tierra de yerbecillas, hace las oblaciones del pan y del vino, é implora la proteccion de sus abuelos. Mientras él parte, entran el viejo y su mujer, indignados ambos de que la hija y el yerno no hayan ido á llevar las acostumbradas ofrendas y al ver que el sobrino los ha precedido. Los dos esposos empiezan un triste diálogo sobre su infeliz suerte, la cual no les permite dejar heredero de su nombre, que cumpla con ellos los honores fúnebres. En esto aparece el sobrino; Lieu finge quererle reprender porque no ha tributado á sus abuelos honras mas decorosas; pero su misma mujer dice: «es pobre, no ha podido hacer mas;» y se arrepiente de haberle tratado con tal dureza. Sigue la reconciliacion, y el sobrino es recibido en casa. Cuando llegan despues el yerno y la hija con un boato impropio, seguidos de numeroso acompañamiento, oyen al viejo y su mujer dirigirles amargas reprensiones tocante á su piedad tardía; y la última, quitando á su hija la llave, señal de propiedad, la da al sobrino y prohibe al yerno y su esposa que se les vuelvan á presentar delante. Sin embargo, en el cumpleaños del viejo solicitan y obtienen permiso para ofrecerle sus obsequios. ¡Cuál es la admiracion de este, al ver que su hija le trae á la extraviada concubina y á su hijo! En el exceso de su alegría, el viejo divide sus bienes en tres partes iguales, la de la hija, la del sobrino y la del hijo. El drama concluye con la manifestacion de júbilo y gratitud de todos los individuos de la familia, porque su venerable gefe habia conseguido un *heredero en la vejez*.

Esta comedia tiene cinco actos, como los demás dramas de la coleccion de que forma parte. Los acontecimientos se suceden con tanta naturalidad, que nadie advertiria que han pasado tres años desde el principio de la accion á no revelarlo la edad del niño que es traido á la escena en el último acto.

Los afanes de Han, ó propiamente *El otoño en el palacio de Han*, puede llamarse tragedia, si bien esta no forma un género distinto entre los Chinos. El argumento está sacado de aquella época de los anales chinos, en que los emperadores, para contener los ataques de los Tártaros, se veian obligados á darles en matrimonio á sus propias hijas; y en las ideas chinas es un mal gravísimo *salir de debajo del cielo*, esto es, abandonar el sagrado teritorio del imperio. La tragedia principia con el siguiente monólogo pronunciado por el Kan de los Tartaros, que en esta ocasion hace las veces de prólogo.

«El viento de otoño sopla impetuoso al través de la yerba, entre nuestras tiendas de fieltro; y la luna que brilla por la noche sobre nuestras cabañas, oye los gemidos de la flébil caña. Dirijámonos al Sur, aproximándonos á la frontera para solicitar una alianza con la imperial familia. He enviado ayer un embajador con presentes, encargado de pedir una princesa en matrimonio; pero no sé si el emperador aceptará el pacto. La hermosa estacion ha convidado á nuestros gefes á emprender una cacería en los desiertos arenosos. ¡La suerte les sea favorable! pues que nosotros los Tártaros no poseemos campos: los arcos y las flechas son nuestros bienes.» (*Vase.*)

Preséntase en seguida el ministro favorito del emperador, que en otro monólogo da á conocer el modo de gobierno que su señor tiene; dejándose inducir á despreciar los consejos de los sabios y á buscar los placeres en la compañía de las damas de su palacio. Entra en aquel momento el emperador, que le da el encargo de reunir en todas las provincias del imperio las jóvenes mas hermosas y enviarle sus retratos para elegir entre ellas. El ministro parte, y abusa del mandato sacando sumas de dinero á aquellos á quienes lisonjeaba de que estrecharian vínculos de parentesco con el soberano. Ve por último á la jóven Tsiao-Kun, superior en hermosura á todas las demás, pero hija de un pobre agricultor, que no puede saciar la codicia del ministro. Este, en venganza, envia al emperador un retrato muy disfigurado de la jóven; mas da la casualidad de que el mismo emperador logra verla en el jardin, y sorprendido de tanta belleza, conoce al momento que el favorito le ha engañado: «Custodio de la puerta amarilla (dice), tráenos aquel retrato, para poderle contemplar. (*Mira el retrato.*) ¡Ah! ¡como ha oscurecido la pureza de esta joya, que brilla como la ola en otoño! (*Al servidor de palacio.*) Decid al oficial de guardia que es nuestra voluntad que corte la cabeza á Mao-yen-chen, y venga á darnos parte de su muerte.»

Pero el traidor huye, y llega sano y salvo al campamento de los Tártaros. Allí, mostrando al Kan un retrato parecido de la hija del agricultor, le persuade con artificiosa maldad á pedirla al emperador. Envia el Kan un mensagero al monarca chino, amenazándole que invadirá sus Estados si se la niega. El emperador, cada vez mas enamorado, no sabe qué partido tomar; pero sus consejeros, disgustados de verle pensativo y ditraido de los negocios, le estimulan tanto á no ceder á la pasion y á velar mas bien por la salvacion del imperio, que el infeliz monarca cumple el sacrificio. Acompaña durante un trozo de camino á la que habia elevado ya á la categoría de princesa, y al fin la deja, destrozando el pecho de ambos aquella separacion. Es una escena de sumo interés, las palabras del emperador están llenas de pasion, las de ella son nobles: «Hoy en el palacio de los Han, mañana esposa de un bárbaro!» y llora al pensar en la cortesía que deja atrás, y en los hermosos vestidos que no le adornarán á los ojos de los hombres. La catástrofe se aproxima. El Tártaro se retira con su presa, y llega á las orillas del rio Amur ó Saghalien, que desemboca en el mar de Okhotsk.

La princesa. «¿En qué lugar estamos?»

El Kan. «En las orillas del rio del Dragon-negro (1), que separa nuestro territorio del de la China; la meridional forma el confin del imperio; en la septentrional empiezan nuestros dominios.»

La princesa (al Kan.) «Gran rey, con una copa de vino quiero hacer libacion vuelta al Sur, y dar el último adios al emperador...(*Hace la libacion.*) Soberano de Han, esta vida concluyó; te aguardo en la otra!»

Asi diciendo, se arroja en el rio y perece.

Aquí pudiera terminar la tragedia. El Kan, sumamente triste, eleva en las orillas del rio una tumba á la infortunada princesa. Mas generoso que lo que era de esperar, desiste de toda pretension contra el emperador, y le hace saber que le entregará al autor de tantas desgracias, para que reciba el castigo que merecen su traicion y su perfidia.

Sigue otro acto: el monarca chino se adormece, y en sueños ve á la princesa que viene á anunciarle su destino: «Entregada como una prisionera para apaciguar á los Bárbaros, querian llevarme á un pais boreal; pero yo aproveché la ocasion de librarme de ellos. ¿No es este el emperador mi señor? El cielo me restituye á sus brazos.» Pero la sombra de un guerrero tártaro, que se presenta en el mismo instante, la hace desaparecer, y destruye de este modo el dulce sueño del emperador. Este se despierta, oye el grito de una oca salvaje, emblema de los amantes separados, y continúa llorando la pérdida de la princesa. Concluye el drama con la llegada de un mensagero del Kan de los Tártaros que reanuda la paz con el emperador, y abandona á Mao-yen-chen á su venganza.

Los chinos consideran tan desgraciado al que deja la patria, que el caso de Tsiao-kun sirvió de asunto á poetas y pintores; y la tradicion popular refiere, que la tumba de la infeliz jóven se cubre de verde todo el año en medio de las arenas, como si la fertilidad del país natal la siguiese, para consolar su sombra en el desierto.

Facilitado por el análisis el estudio de la lengua china, Estanislao Julien en París, y luego el señor Bazin, dieron á la Europa varios otros dramas y un conocimiento mas extenso de aquel teatro.

El mas gracioso de todos es el que se titula *Las intrigas de una camarera*, y que hemos analizado en la NARRACION, tom. II. pág. 149.

El círculo de greda se funda en un hecho semejante al conocido juicio de Salomon (2). El señor Ma tiene dos mujeres: una es estéril; la otra, llamada Hai-tang y poco honesta en su juventud, le parió un niño que va pronto á cumplir seis años. La primera, de acuerdo con el canciller Chao, su amante, envenena al esposo, y necesitando el título de madre para heredar, lleva consigo al niño diciendo que es suyo, acusa á Hai-tang del asesinato, y el juez, excitado por el canciller, la condena. Pero la sentencia debia ser revisada por el gobernador de la provincia, el cual, despues de oir á ambas partes, manda trazar un círculo con greda, y en el centro coloca al niño. Las dos mujeres habrán de tirar de él cada una por su lado «y cuando la verdadera madre le haya cogido, le será fácil sacarle fuera del círculo, mientras que la falsa no lo conseguirá jamás.»

La prueba supersticiosa favorece á la malvada, pues que logra apoderarse del niño, y Hai-tang es condenada á la pena de azotes. Pero exclama: «Cuando vuestra esclava se casó con el señor Ma, al poco tiempo dió á luz este niño. Despues de haberle llevado nueve meses en mi seno, le alimenté durante tres años con mi leche y le prodigué todos los cuidados que el amor materno sugiere: si tenia frio, le calentaba suavemente los miembros: ¡ay de mi! cuántos esfuerzos cuánta fatiga para criarle hasta los cinco años! Siendo aun débil y tierno, no se podria sin ofenderle tirar de él de dos lados opuestos; y si para obtener á mi hijo debia dejarle cojo ó estropearle los brazos, he preferido perecer bajo el azote á usar de la violencia para sacarle del círculo:»

Las costumbres chinas representan feo papel en este drama. Hai-tang indica su infame oficio juvenil, diciendo: «Yo vivia entre los sauces y las flores; acompañaba á la puerta á uno, para salir á recibir á otro; y mi habitual ocupacion eran el canto y la danza.» Rechaza á un hermano que, reducido á la mendicidad, acude á implorar su socorro, y el hermano, á su vez, encontrándola en la desgracia, la llena de ultrajes y de golpes. La otra mujer expresa su adúltera pasion con palabras de tan grosera vehemencia, que nadie osaria traducirlas á idiomas cultos. El amante es un bribon sin vergüenza que, viéndose acosado, echa toda la culpa á su cómplice, y dice al juez: «¿No reparais que esta mujer tiene la cara bañada de colorete? Si se lavasen con agua los colores prestados de que se adorna, quedaría reducida á una asquerosa máscara, que nadie querría coger aunque tropezase con ella en medio de la calle. ¿Cómo creeis posible que sedujese á vuestro siervo, y le arrastrase á un comercio criminal.? Sin embargo, habiendo confesado, á fuerza de tormentos, parte de sus delitos, disputa aun contra las leyes que sabe perfectamente: «Segun las leyes, solo soy reo de adulterio, que no es caso de muerte.»

Mas repugnan todavía en los discursos de los diversos personages la frialdad y la calma en la inmoralidad, indicio de una extremada corrupcion. Una madre, aludiendo al torpe oficio de su hija, dice: «Yo no puedo pasar sin los vestidos y los alimentos que su industria me proporciona.» Y un juez: «Aunque soy magistrado, no doy ningun decreto: ¿trátase de azotar á uno ó de ponerle en libertad? Lo dejo al arbitrio del

(1) Los Chinos han traducido así el nombre tártaro Sagha-lienula, *rio del agua negra*. En lo que se advierte una nueva semejanza entre la mitología china y la griega

. . . . . πυδὸς
Δράκοντ ἀναβλέποντα φοινίαν ωλόγα.

El dragon chino es, en efecto, una hidra de una sola cabeza, y en la cola *ondeante* del monstruo, y en el curso *serpentino* de los rios, se nota el orígen comun de las hidras de la China y de la Grecia.

(2) Un fabulista antiguo cuenta que dos caballeros se disputaban la herencia de un baron, asegurando ambos que era su padre. Salomon, queriendo descubrir la verdad, manda que se desentierre el cadáver, y que los dos pretendientes, para mostrar cuál sea mas diestro en el uso de las armas, se lancen á galope, y lo traspasen con la lanza. El impostor no vacila; pero el verdadero hijo no se atrevió á ejecutar el sacrílego atentado.

canciller Chao... Una sola cosa pido: dinero y siempre dinero, y hago de él dos porciones, una para el canciller y otra para mí.»

Esta brutal ingenuidad, al mismo tiempo que revela el escaso arte del poeta, prueba profunda depravacion.

En el *Esclavo de las riquezas que custodia*, se pinta á un avaro con las exageraciones que provocan la risa en Plauto y Molière. Al morir dice á su hijo adoptivo: «Hijo mio, conozco que se acerca mi última hora. Dime ¿qué especie de ataud me vas á poner? (1)»

El hijo. «Si tengo la desgracia de perder á mi padre, le compraré el mejor ataud de abeto que se encuentre.»

El avaro. «No hagas tal locura: la madera de abeto es demasiado cara. El que está muerto no distingue si la madera del ataud es de abeto ó de sauce. Detrás de la casa hay un dornajo viejo, que no puede ser mas á propósito para el objeto.»

El hijo. «¿Qué decís? Ese dornajo tiene mas de ancho que de largo, y no cabreis en él, siendo como sois demasiado alto de estatura.»

El avaro. «Pues bien, si el dornajo es demasiado corto, ningun trabajo cuesta acortar tambien el cuerpo. Toma un hacha y divídeme en dos. Colocarás las dos mitades una sobre otra, y estaré allí divinamente. Quiero recomendarte otra cosa importantísima: no emplees aquella excelente hacha para ejecutar esa operacion, sino vé y pide prestada la del vecino.»

Naudet ha hecho el análisis de esta comedia, comparándola con la *Aulularia*.

En la *Túnica confrontada*, vemos al principio un rico particular, que, en union de su mujer y su hijo, está sentado con toda tranquilidad bebiendo vino caliente, componiendo versos, y chanceándose acerca de la nieve que cae á copos. En el entusiasmo que á los Chinos inspiran los accidentes de la naturaleza, él se cree en primavera. «Si asi no fuese ¿cómo las hojas del peral caerian una á una, y las flores del sauce volarian á modo de torbellino? Las flores del peral se acumulan, y forman un suelo plateado; las hojas del sauce se elevan al cielo como un adorno ondulante, y vuelven á caer sobre la tierra, etc.»

Estos placeres domésticos, estas exaltaciones pacíficas que constituyen el paraiso de los Chinos, son turbadas por un desconocido llamado Chin-u, al que recogen medio muerto de frio: el hijo le adopta por hermano y le presenta á su esposa, que agrada mucho al extranjero.

Poco despues aquella hospitalaria familia recibe á un desterrado, que, seguido de un arquero, se dirige al punto de su destierro. Chiu-u, envidioso al ver que se favorece á otro, roba al infeliz el dinero y las letras de cambio que le han dado. Luego cobra aborrecimiento al que adoptó por hermano y solicita á su esposa, induciéndola con sus artes á abandonar á sus padres y seguirle á su patria. Los padres les alcanzan á orillas del rio Amarillo, y tratando inútilmente de hacerles retroceder, hienden en dos una túnica, y les dan la mitad, diciéndoles: «Hijos mios, tomad esta mitad; nosotros conservaremos la otra. Pensareis en nosotros cuando la guardeis, y os parecerá ver á vuestro padre y vuestra madre. Nosotros dos, cuando á fuerza de pensar en vosotros, tengamos la cabeza enferma y la frente abrasada, al mirar esta túnica creeremos ver vuestras mismas personas.»

Despues de separarse, una nueva desgracia abruma á los abandonados padres: se les quema la casa, con todo lo que poseian; y no tienen mas recurso que mendigar cantando. Aquí se multiplican las aventuras. Su sobrino, que ha llegado á ser persona importante, los encuentra miserables á la puerta de un convento de bonzos, donde aquel distribuye comida á los pobres. El desterrado, á quien habian socorrido, fue nombrado gefe de una aldea, y los dos mendigos son presos y conducidos ante él. El hijo que Chin-u se figuraba haber ahogado en el rio Amarillo, reaparece en trage de sacerdote de Budda, y en la pagoda de la *arena de oro* recibe á sus ancianos padres, sin ser conocido. Estos, pensando siempre en su hijo, al que creen muerto, piden que se reciten por él oraciones de sufragio «á fin de que pase del purgatorio á la mansion de los inmortales.»

Al oirse nombrar, el falso sacerdote de Budda conoce á sus padres; despues encuentra á su esposa, guiada tambien á la pagoda por una tierna piedad; luego llega su hijo, el cual ha ascendido al puesto de mandarin, conduciendo preso al malvado Chin-u, que expia su crímen.

Asi, por medio del sentimiento religioso se llega al acostumbrado castigo de los malvados en este drama, que sin embargo es obra de una cortesana.

Una cortesana es la protagonista de otro drama, que recibe de ella el nombre de *Chang-iu-ngo*. Un rico negociante está para casarse con ella, á despecho de su primera mujer, y se afana en poner de acuerdo la conveniencia de las dos señoras. Chang-iu-ngo dice: «Ahora quiero presentar mis obsequios á vuestra mujer legítima: le mostraré mi respeto con cuatro inclinaciones de cabeza. Recibirá la primera, se levantará á la segunda, y me devolverá la tercera y la cuarta.»

Hemos dicho cuánta importancia dan los Chinos á semejantes tonterías. La esposa legítima, impulsada por la vanidad, no se levanta: de lo cual resultan injurias y golpes hasta que la señora muere de un arrebato de cólera, y la cortesana huye con uno que cree haber ahogado al marido de aquella. Un general compra por una onza (fr. 7, 30) al hijo de la señora que la nodriza habia logrado salvar. Pasados trece años el padre adoptivo le manifiesta su orígen, y el jóven encuentra á su verdadero padre mediante unas coplas cantadas por la nodriza, y que contienen las aventuras de la familia. Los dos criminales descubiertos y próximos á recibir el castigo, se suicidan.

Ceremonias, dos mujeres, niños vendidos, suicidios; acostumbrados ingredientes de los dramas chinos.

En el *Resentimiento de Teu-ngo*, esta infeliz es condenada á muerte hallándose inocente, y

(1) El cuidado del ataud es uno de los que mas ocupan á los Chinos, y el único en que piensan para despues de muertos.

junto al lugar del suplicio, se vuelve al fiscal del crímen y le dice: «Señor, tengo una gracia que pedir á vuestra excelencia, y si se digna otorgármela, moriré sin sentimiento.»

El fiscal. «¿Qué gracia?»

Teu-ngo. «Pido que se extienda una estera blanca, y se me permita estar de pié en ella. Pido ademas que se cuelguen de la lanza de la bandera dos pedazos de seda blanca de diez piés de altura: si muero víctima de una calumnia, en el momento que el hacha del verdugo corte mi cabeza, cuando la sangre salte de mi cuerpo, ni una sola gota caerá al suelo, sino irá á manchar los pedazos de seda blanca.»

El fiscal. «Puedo concederos ese favor; no hay dificultad.»

Teu-ngo. «Señor, estamos en la época del año en que los hombres sufren un calor excesivo. Pues bien, si soy inocente, apenas haya cesado de vivir, caerá una nieve espesa y helada, que cubrirá el cuerpo de Teu-ngo... (*Canta.*) Decís que el calor es abrasador, y que el cielo inflamado no dejará caer un copo de nieve. ¿No habeis oido hablar de la nieve que En-yeu hizo volar en el sexto mes? Si verdaderamente estoy llena de una indignacion que arde como el fuego, quiero que haga volar por el aire, como ligeros copos, las flores del agua helada; quiero que estas flores envuelvan mi cadáver, á fin de que no se necesite un carro cubierto de paño liso, ni caballos blancos que lo transporten á una sepultura desierta.

El verdugo alzando el estandarte. «¿Qué extraña coincidencia es esta? El cielo se oscurece. (*Se oye soplar el viento.*) ¡Qué viento helado!»

Teu-ngo canta. «Nubes que ondeais en el aire, por mí oscureced el cielo! ¡Vientos poderosos, por mí soplad á modo de torbellino! ¡Haga el cielo que mis tres predicciones se cumplan!» (*El verdugo la hiere.*)

El fiscal aterrado. «¡Cielos! la nieve empieza á caer. ¡Acontecimiento extraordinario!»

Los que recuerden cuanto hemos dicho de la parte que, segun las ideas indias, toma la naturaleza en un delito, sentirán la influencia ejercida por el buddismo en los entendimientos chinos, que suponen la naturaleza física dependiente de la moral.

El anciano padre de Teu-ngo, magistrado de apelacion, hallándose por la noche sentado á una mesa cubierta de papeles, tropieza con la sentencia de aquella, y como es un negocio ya juzgado y ejecutado, la coloca debajo de las demás, cuyo exámen continúa segun exige su empleo. Entre tanto piensa en su hija, de la cual nada sabe hace siete años, y que llevaba entonces otro nombre. Inmediatamente el espectro de Teu-ngo se agita en derredor de la lámpara, oscureciendo su claridad. Cada vez que el magistrado despabila la luz, la sombra vuelve de abajo arriba los papeles, y pone sobre los demás la sentencia de la jóven Teu-ngo. El magistrado se aterra viendo reaparecer obstinadamente aquel escrito, como una reprension muda, como una silenciosa apelacion.

La sombra misma se muestra al fin, y el magistrado la interroga con la frialdad y las formas de su oficio, y convencido de su identidad é inocencia, se sienta en su tribunal. Los verdaderos reos le son presentados, la sombra sostiene la acusacion, y aunque los asesinos invocan al poderoso Lao-Seu, la sombra insiste, y los obliga á confesar su crímen. Las últimas palabras de la sombra van dirigidas á su padre, pidiéndole que borre de la sentencia el nombre de Teu-ngo.

§ 3.

LOS TRAGICOS GRIEGOS.

Se refiere á la Narracion, Lib. III, cap. 19.

La poesía dramática adquirió en Grecia mas importancia que en ningun otro país, retratando por una parte la vida exterior y el íntimo sentimiento de la belleza armónica, y por la otra resumiendo en sí toda la literatura restante, á saber; la historia y la epopeya en el enredo, la elocuencia en el diálogo, la lírica en los coros, y ademas las bellas artes en las decoraciones. Una medida de aceite y una rama de olivo cogida en los jardines de la Academia, eran el premio destinado al vencedor de los juegos dramáticos; pero á él se unian el aplauso del pueblo mas culto, la ejecucion adornada del mas pomposo aparato escénico, el carácter patriótico y religioso que tomaban las representaciones y el poeta. Por eso Aristóteles colocaba á la musa trágica por encima de la épica.

Esquilo.

Dejando á un lado las débiles tentativas anteriores, y las inútiles disputas de prioridad, Esquilo se nos presenta como el que, si no inventó, elevó la tragedia á la categoría de arte armónica y bella.

En cuanto á la forma, la epopeya jónica y la lírica dórica le enseñaron el vuelo; al único actor introducido por Frinico para que hablase con el coro, añadió otro y creó el diálogo; dió á la tragedia palco escénico regular, trages y decoraciones propias, invenciones mecánicas, dignas de entretener al mas culto de los pueblos, reunido en Atenas en las fiestas Dionisiacas, que se celebraban entre fines de marzo y principios de abril. Retrató al hombre en sus formas mas gigantescas, cuando, por una fuerza superior, inevitable, es arrojado de la cúspide de la fortuna al abismo de la miseria, y del severo dogma de la fatalidad dedujo el interés de sus dramas. En seguida, para que las impresiones fuesen mas graves, fué á buscar asuntos en las tradiciones mas remotas, en aquellos mitos que revelaban las sublimes verdades primitivas, y que él habia aprendido en la escuela de Pitágoras (1): allí encontró á Prometeo, símbolo de la humanidad, que roba el fuego celeste, civiliza á los hombres, y es castigado por el bien que hizo y libertado por la fuerza. De él formó el protagonista de una tragedia, la cual, segun los pedantes, debe considerarse como mezquina, por reducirse á eternos lamentos del héroe ó de otras divinidades; pero que ofrece al lector inte-

(1) *Veniat Aeschylus, sed etiam Pythagoreus.* Cic. Tuscul. II, 9.

ligente un grandioso emblema del hombre que peca, sufre y se regenera, ó del genio que padece porque es grande, porque no se somete al imperio de Júpiter, y ama mas á la raza humana que á sí mismo.

La accion del *Prometeo* se dividia en tres partes; pero solo ha llegado á nosotros la que describe sus padecimientos. La Fuerza y el Poder conducen á Prometeo «á las mas remotas comarcas de la tierra, á las inaccesibles montañas de la desierta Escitia.» Allí Vulcano, obligado á encadenarle de órden de Júpiter, le compadece:

«¡Oh hijo de Témis, cuya mente nutre profundo saber! á pesar mio te ciño con estos indisolubles nudos de hierro en esta inhospitalaria roca, donde no oirás ninguna voz ni verás ningun rostro humano. Quemado, bronceado por los rayos del sol, tu aspecto cambiará. La noche suspirada ocultará la luz con su estrellado manto, y el sol disipará de nuevo el rocío del alba, sin que sus disgustos cesen de devorarte ni haya quien te alivie. Tal es el fruto del amor de los mortales, con quienes quisiste ser demasiado liberal, no temiendo la cólera de los Dioses, y por lo mismo permanecerás aquí eternamente guardando esta roca, sin cerrar los párpados ni doblar la rodilla. Exhalarás muchos suspiros, lanzarás muchas quejas inútiles; porque el corazon de Júpiter es inexorable, y siempre peca de áspero aquel cuyo imperio es reciente.»

Pero el Poder y la Fuerza extinguen en él la Piedad, y cuando Prometeo está encadenado, el primero le insulta diciéndole:

«Ahora puedes hacer gala de tu atrevimiento; ahora, arrebatando sus dotes á los númenes, puedes comunicarlas á los mortales. ¿Qué medio escogitarán, dí, los hombres para aliviarte de este martirio? Verdaderamente los Dioses no acertaron en llamarte Prometeo (1); tú mismo necesitas de un Prometeo que te saque de semejante apuro.»

Entonces Prometeo prorumpe en un lamento sublime:

«¡Oh éter divino! ¡Oh veloces y aladas auras! ¡Oh manantiales de los rios! ¡Oh inumerables olas del mar! ¡Oh tierra!.... á tí, madre de todas las cosas, y al ancho disco del sol omniveyente imploro. Miradme; ved cuánto padezco á manos de los númenes, yo que tambien soy númen; ved las penas que deben martirizarme por un tiempo infinito! Este infame tormento halló para mí el nuevo gefe de los Dioses. ¡Ah! Lloro lo presente y lo porvenir; ¿cuándo concluirán tan terribles males? Pero ¿qué es lo que digo? Ante mis ojos se presenta claro lo futuro, y no me sucede ningun desastre impensado. Preciso es soportar el golpe del hado con calma, pues la fuerza del destino no puede contrarrestarse: lo sé; pero, en tal estado, tan duro é imposible me parece callar como no callar. Este castigo me ha sido aplicado, ¡infeliz! porque hice un regalo á los mortales. En una caña hueca me atreví á robar una chispa del fuego del sol, orígen de todas las artes, la mayor de las utilidades para el hombre: tal es mi delito, y por él yazgo aquí entre cadenas, al aire libre. ¡Ay de mí! ¡Ay de mí!....»

Solo el arte en sus últimos tiempos, y cuando es menos natural, pretende que los héroes sufran sin lanzar un gemido, y que la debilidad humana desaparezca bajo el orgullo heróico. Las Oceánidas, el mismo Océano y el coro acuden á oir y compadecer al ilustre desgraciado y sus cánticos endulzan la angustia de aquella situacion. Al principio Prometeo indica la historia de Júpiter y su ingratitud hácia él, y añade:

«Tiempo vendrá en que el Señor de los Dioses necesitará de mí, de mí, maltratado como me veis con tan duros hierros, para que le descubra la nueva trama urdida con objeto de destronarle; pero en vano tratará de aplacarme con palabras lisonjeras ó de imponerme terror con crueles enemigos. No desplegaré los lábios hasta que no me deje libre y me satisfaga la deuda de este suplicio impío.»

Despues, abandonándose á nuevos lamentos, expone los servicios que ha hecho al hombre.

«Apenas se hubo sentado Júpiter en el trono paterno, repartió diversos dones entre los Dioses, y arregló el imperio. Solo se olvidó enteramente de los infelices mortales, pues, al contrario, queria destruir toda la raza humana y procrear otra; nadie se opuso, excepto yo. Yo fuí el único que osé obrar en contra; yo preservé del Orco las humanas vidas, y por eso me consumo en medio de estas atroces penas. A mí, que me compadecí de los mortales, no se me consideró digno de lástima; y oprimido cruelmente, sirvo de espectáculo oprobioso á Júpiter.»

Coro. «Tiene sentidos de hierro y ha nacido de un pedernal, ¡oh Prometeo! el que no se conmueve al verte y al ver tus desgracias. ¡Ay! ¡ojalá! que no te hubiese visto nunca en tal estado. El dolor embarga mi alma.»

Prom. «Para ojos amigos, soy en realidad digno de lástima.»

Coro. «Pero di ¿no pasaste mas allá, acaso?»

Prom. «La prevision del hado futuro evité en el hombre.»

Coro. «¿Qué remedio aplicaste á semejante mal?»

Prom. «Esperé ciegamente habitar en él.»

Coro. «Has hecho un gran bien á los mortales.»

Prom. «Además les dí el fuego.»

Coro. «¿Poseen tambien el fuego?»

Prom. «Y aprenderán por su medio muchas artes.»

Coro. «¿Con que son esas las culpas que Júpiter en tí castiga tan severamente? ¿Y no está fijado el término de tu padecimiento?»

Prom. «El término será cuando á él le agrade.»

¡Cómo se descubren las tradiciones teológicas en esta filosofía que, procedente del templo, se une á la poesía! En otro lugar revela al coro mas abiertamente sus beneficios:

«Oid las necesidades de los mortales, y cómo les dispensé, juicio y entendimiento, á ellos que eran antes estúpidos. No lo digo porque tenga quejas de ellos, sino para demostrar lo mucho

(1) Prometeo significa próvido segun la etimología griega. Nosotros hemos dado otra distinta etimología á esta palabra.

que los he amado. Antes no veian, aunque tuviesen ojos, ni oian, aunque tuviesen oidos, semejantes á las larvas de los sueños, y hacia largo tiempo que todo lo mezclaban necia é inútilmente. No sabian fabricar casas con piedras, ni cubrirlas con vigas, sino que pasaban la vida bajo tierra, como viles hormigas, en medio de las tinieblas de oscuras cavernas. Ellos no veian señales distintas en el invierno, en la florida primavera, en el fructífero verano, todo lo hacian sin saber por qué. Yo les mostré los nacientes y ponientes secretos de los astros: inventé para ellos el arte soberano de los números; les enseñé á enlazar los signos de las letras, y á educar la memoria, ejecutora de todas las cosas y madre de las Musas. Yo fuí el primero que uncí al yugo los animales, para que sirviesen al hombre, reemplazándole en llevar graves pesos; yo sometí al freno los caballos, y los conduje al coche, pompa de alta opulencia; y por último, yo, solo, inventé los veleros carros undivagantes de los pilotos. ¡Infeliz! ¡Y despues de enseñar tantas artes y ciencias al hombre, no hallo medio de libertarme del presente infortunio!»

Justo es, pues, que toda la naturaleza tome parte en su desgracia:

«Esta tierra lamenta tu infortunio; y resuenan en torno los gemidos que le arrancas tú, viéndote precipitado con los tuyos desde la cumbre de los honores al mas profundo abismo. El dolor que tus graves y justas quejas expresan, hieren á todos los que tienen aun su mansion en el Asia.

»Lloran las vírgenes de Colcos, impávidas en los tumultos de Marte, y el pueblo que habita en la apartada Escitia, á orillas de la laguna Meótis, y los marciales Arabes, y los que residen en las altas cimas del árduo Cáucaso, nacion aguerrida y diestra en blandir la aguda lanza.

»Antes de ahora no he visto mas que á un númen sometido á tremendas penas; hablo de Atlante, otro Titan, que sostiene gimiendo sobre sus hombros el peso del grave, etéreo polo. El mar que se estrella contra él, exhala un triste lamento, y el negro Orco se estremece desde el fondo de la tierra, y todos los manantiales de los ricos deploran sus padecimientos.»

El Océano trata de inducir á Prometeo á que se someta á Júpiter; pero él le contesta altivamente, dándole gracias, y encargándole no exacerbe al tirano con mostrarse compasivo respecto de la víctima.

Y para que la fortaleza de Prometeo resalte mas, aparece Io, que transformada en novilla, cumple su mística peregrinacion, y gime acervamente porque el hijo de Saturno la ha afligido con tantos males. Hermosísima es la poesía de Esquilo en la narracion que Io hace de sus desventuras y en los vaticinios de Prometeo, el cual vaticina el advenimiento de la dinastía de Argos, y grita que ha visto ya el destronamiento de dos reyes del cielo, y espera ver el del tercero.

«Mirad, la tierra se estremece; el trueno muge y retumba; tortuosas saetas inflamadas brillan; los torbellinos levantan nubes de polvo; todos los vientos soplan el uno contra el otro, y el cielo se mezcla con el mar. Sin duda tan gran ruina procede de Júpiter, para amedrentarme. ¡Oh veneranda madre! ¡Oh éter que irradias en todo el mundo! ¡Mirad cuán inmensa es la injusticia que me abruma!

Esta escena de padecimientos morales encubre seguramente un sentido alegórico, que no han podido revelar aun tantos como lo han intentado; pero, sorprende hallar en un escritor tan moderado y de tan recto juicio como Villemain, estas palabras: *Je ne parle pas du Prométhée, pièce monstrueuse, ou l' on voit arriver l' Océan qui vole, porté sur un animal ailé, et d'autres folies poétiques de l' imagination grecque* (*Cours de litterat. francaise*, parte III, leccion 5.ª). Monstruoso, locuras, porque se aparta de la pomposa decencia que imponen á los Griegos sus imitadores. Tambien Metastasio hace observaciones mezquinísimas sobre el Prometeo de Esquilo, *drama tan extravagante y fantástico*, y convierte en burla el enredo y el diálogo con despojarlos de la vestidura poética. No advirtiendo aquella sublime personificacion de la humanidad, destinada al cielo y sin embargo adherida aun á la tierra, censura los largos discursos de Prometeo no obstante hallarse clavado en la roca, y su curiosidad de oir la historia de la vaca Io; y cuando profetiza que Júpiter caerá y le reemplazará otro dios, protesta singular de la Grecia todavía en la infancia, y que á pesar de todo sentia ya que la antigua mitología no satisfaria la vigorizada conciencia de los tiempos nuevos, á Metastasio no le ocurre la menor reflexion.

En el *Agamemnon* campea la grandeza moral. Hace diez años que la atalaya, desde las elevadas casas de los Atridas, mira hácia Troya, para saber si las concertadas señales indican la toma de la ciudad; el vigía y el coro se quejan de tan gran demora, cuando Clitemnestra sale anunciando que Troya está en manos de los Griegos; poco despues llega el heraldo Faltibio con la alegria del que vuelve á ver su patria, y en seguida el mismo Agamemnon en medio de cánticos triunfales.

Inútil es la observacion de que estos hechos no pueden verificarse en veinte y cuatro horas como prescriben los retóricos; pero sí notaré, que en esta tragedia resalta el afecto, mas de lo que es costumbre ver en Esquilo. El coro, recordando el rapto de Elena, supone en boca de los cantores de Menelao lo que sigue:

«Los sabios derramando abundantes lágrimas, prorumpieron en estas dolientes notas: ¡Oh casas! ¡Oh casas! ¡Oh príncipes! ¡Oh tálamo! ¡Oh vestigios de dulce amor perdido! Con aspecto triste, sofocando en mudo y lóbrego dolor tan grande afrenta, el marido recorrerá semejante á un espectro escuálido, á causa del deseo de la fugitiva esposa, los salones del palacio, é importunará la encantadora imágen de esta grabada en los mármoles, pues donde no brillan los ojos, toda chispa de amor está muerta. Se le aparecerán mientras duerme larvas que le halaguen con un falso placer, pues inútilmente se forja ilusiones

la fantasía del hombre, que cree contemplar el dulce rostro de la persona amada, y ve luego desvanecerse en las rápidas alas del sueño.»

Despues Clitemnestra describe asi los disgustos de la esposa separada del esposo:

«Argivos, ínclito honor de Argos, no me avergüenzo de descubrir ante vosotros mi ardiente amor de esposa; con el tiempo se afloja hasta el freno de la modestia. Sé, por experiencia, cuánto he sufrido mientras Agamemnon ha estado al pié de las murallas de Troya. Es inmensa pena para la mujer estar sentada sola en su alcoba, y oir las noticias desagradables que le traen ya este, ya aquel, siendo siempre portador el último, de una mas grave. Si este hombre hubiese recibido tantas heridas como vociferó la fama, podria considerarse su cuerpo con mas agujeros que una red; ó si hubiese muerto tantas veces como se dijo entre nosotros, pudiera jactarse, segundo Gerion, de tener triple cuerpo mortal y por cada vida contar una muerte. Tan horribles rumores fueron causa de que á menudo manos extrañas me desatasen el lazo del cuello, á mi pesar; y lo son hoy tambien de que no se halle presente, como debiera, su hijo Orestes, amada prenda de nuestra fe. No te admire esto; pues el focense Estrofio, nuestro aliado y amigo, le llevó consigo para custodiarle, alegando el peligro que corria tu vida delante de Troya, y lo que aquí sucederia si algun tumulto popular se desencadenase contra nosotros, siendo innato en el hombre al ya caido hollarle mas. No hay engaño en mis palabras; está de ello seguro. Las fuentes del llanto se han secado, y dentro no queda una sola gota; mis ojos se debilitaron con tan largas vigilias y con aguardar llorando que hiciesen las fogatas mensageros siempre inútilmente esperados. En seguida saltaba del lecho, despierta por el sutil zumbido del mosquito, ó te veia en sueños víctima de mas desgracias que las que cabian en un tiempo tan breve. Pues que tanto he padecido, bien pudiera llamar á este hombre, mastin que defiende el redil; cuerda que salva á la nave en peligro; firme columna de elevado edificio; único hijo para su padre; playa que descubre el piloto, una vez perdida toda esperanza; dia hermosísimo tras horrenda borrasca; rio cristalino á que acude á beber el sediento viajero. Es dulce verse libre de pesares; y yo le creo merecedor de todos estos nombres, ¡Ah! que la envidia huya de nosotros! Bastantes males hemos llorado hasta aquí. ¡Oh gefe amado! baja ya del carro; pero no toques la desnuda tierra con el pié devastador de Troya. Esclavos ¿por qué tardais en cubrir el suelo con los suaves paños? Que inmediatamente se tienda de púrpura el camino por donde haya de pasar, y que la Justicia, con los honores debidos, la conduzca al palacio que no aguardaba volver á verle. Los demás, como es justo, ejercerán su vigilante celo (si asi place á los Dioses) para que nada falte al fin decretado.»

Pero el canto triunfal se suspende al oir la tremenda voz de Casandra, la profetisa de las desgracias, que recuerda al coro las antiguas atrocidades del palacio de Atreo, y anuncia otras nuevas. Sus amenazas la constituyen verdaderamente el principal personaje de la tragedia, tanto mas, cuanto que al vaticinio une los lamentos que le arrancan sus males y la suerte de su patria.

«¿Veis allí en el palacio aquellos niños que están sentados, semejantes á las larvas de los sueños? Son niños asesinados por sus parientes mas próximos: mirad cómo extienden las manos llenas de sus propias carnes y de sus entrañas, ¡horrendos manjares! de los cuales comió su padre. En seguida veo á un débil leon doméstico, que se revuelca en el lecho conyugal, tramar una venganza contra mi señor; digo mi señor, porque me es forzoso arrastrar yugo servil. Y el capitan de mil naves, conquistador de Troya, no ve que la lengua de aborrecible persa, usando de palabras dulces y lisonjeras, urde contra él (como oculta Ate) insidioso y funesto maleficio. A tanto se atreve; mujer, se convierte en asesina de un hombre. ¿Qué nombre daré á tan abominable monstruo? Anfesibena. ¡Oh entre los escollos, nuevo Escila, terror de los navegantes! ¡Oh madre furibunda del Orco, que respira contra los suyos guerra, inconciliable guerra! ¡Cómo aclamó esa mujer perversa y audaz el triunfo, y pareció gozar en que tornase á ella salvo su consorte! Acontecerá todo lo que tiene que acontecer. En breve sentirás tu corazon conmovido por una piedad profunda, y dirás que he adivinado demasiado bien.»

Apenas ha concluido el fatídico canto, se oye gemir dentro á Agamemnon, herido de muerte; luego se ve su cadáver, y Clitemnestra se alaba ferozmente de haber vengado la sangre de su hija, derramada como si se tratase de una vaca, y los abrazos de otras mujeres, entre ellas Casandra.

«Aquella profetisa esclava, concubina suya, compañera constante de su lecho, que se embarcó en la misma nave que él, con direccion hácia aquí. ¡Digna recompensa recibieron entrambos! El cayó; y su manceba, semejante á cisne gemebundo, entonando su último canto, cayó tambien muerta, y añadió á mis placeres un condimento mas exquisito.»

Este drama no es mas que el primero de una trilogia. Siguen en las *Coéforas* el remordimiento de Clitemnestra y el dolor de Orestes, su hijo. Este, habiendo entrado en el palacio de Argos, se da á conocer á su hermana Electra, que exclama:

«¡Oh dulcísimo amor de la casa paterna! ¡Oh esperanza única de salvacion que nos resta! Tú con tu esforzado valor recobrarás el estado de nuestro padre. ¡Oh amado mio! conmigo haces las veces de cuatro personas: tú ¡fuerza es decirlo! me sirves de padre; á tí dedico el amor que deberia consagrar á mi madre (madre tan justamente aborrecida); á tí el amor debido á la hermana sacrificada, y por último, eres mi fiel y glorioso hermano. ¡La Justicia y la Fuerza te ayuden, y el sumo Júpiter!»

Orestes se presenta desconocido á Clitemnestra y á Egisto, fingiéndose portador de la noticia de su propia muerte, y cogiendo al amante de su madre le degüella. En seguida arrastra á su madre dentro de la escena para castigarla, y

muestra á los Argivos los cadáveres de los dos asesinos de su padre, diciendo:

«El fatídico Apolo me excitó á dar el golpe, declarando que yo estaba inocente de toda culpa, y amenazándome, si no lo descargaba, con un castigo cuyo horror nadie podria imaginar. Ahora, llevando en la mano esta rama y en la frente esta corona, me encamino á Delfos, donde están el templo, el ara y el fuego inextinguible de Apolo. El númen me ordenó huir de los lugares testigos de semejante muerte, y no enderezar mis pasos á otros umbrales. Apelo á todos los habitantes de Argos.»

Pero Orestes, aunque no haya hecho mas que ejecutar la órden del dios, siente el remordimiento del parricidio:

«¡Ay! ¡Ay! ¿qué veo? como Gorgonas, envueltas en negros paños, allí están ¡oh mujeres! é innumerables sierpes se entrelazan en sus cabellos... No puedo permanecer mas aquí.»

Coro. «¿Qué fantasías te perturban, oh hijo predilecto de tu padre? Detente; no te dejes vencer por el temor.»

Orestes. «No son fantasías, no; son, sí, las Furias de mi madre.»

Coro. «Sangre fresca mancha tus manos; por eso el terror abruma tu alma.»

Orestes. «¡Oh Apolo! Crece su número; se agolpan, y destilan de sus ojos sangre. ¡Horroroso espectáculo!»

Coro. «No desmayes; acércate al altar de Apolo, y el dios disipará esas visiones.»

Orestes. «Vosotros no las veis; yo sí, y siento que me persiguen; detenerme mas es imposible.»

Las Euménides que agitan á Orestes dan cabalmente el título á la tercera tragedia de la trilogia de Esquilo. El principio es gigantesco. Estamos en el vestíbulo del Apolo délfico, y la Pitia, despues de una breve invocacion, sale del templo consternada exclamando:

«¡Espectáculo cuya descripcion es no menos horrible que su vista! No puedo sostenerme; el aliento me falta; ando mas bien con las manos que con los piés. La mujer de edad provecta, cuando se apodera de ella el terror, es en todo semejante á un niño. Entro en el recinto sagrado, y veo á un hombre en actitud suplicante, destilando sangre de las manos, con la espada desnuda y una rama de olivo, envuelto en anchas tiras de blanca lana. En los asientos á su alrededor duerme una extraña turba de mujeres horribles... Dije mal mujeres, pues son Gorgonas... Ni Gorgonas tampoco; ni aun parecidas á las que he visto pintadas robando la cena de Fineo. Estas no tienen alas; son negras y abominables en todo. Roncan de una manera repugnante; un humor malo corre de sus ojos; su vestido es cual no se permite llevar ni visitando los templos de los Dioses, ni entrando en las casas de los mortales. Jamás he visto canalla por el estilo; no hay tierra capaz de alimentar esa raza impunemente, sin dolor ni lágrimas.»

Son las Furias que, invisibles en la precedente tragedia y visibles en esta, acuden á atormentar á Orestes. Mientras están aun durmiendo, él huye protegido por Apolo, y ellas en coro, en union de la sombra de Clitemnestra, se lamentan de que la víctima se haya sustraido de su poder, y se preparan á seguirle, por mas que Apolo trate de amansarlas disculpando á Orestes. Este, en uno de aquellos momentos en que la conciencia, reposada, pero no tranquila, se abandona del todo á la clemencia de los Dioses, va al templo de Palas en Atenas para justificarse:

«Palas excelsa, yo, por la voluntad de Apolo, acudo á tí; acoge benigna á un reo, que ha expiado ya su delito, y cuyas manos no están ya impuras; pues, habiendo entrado en otros templos y conversado con los mortales, he lavado la mancha contraida (1). Por fin, despues de atravesar tierras y mares, obedeciendo siempre las sagradas órdenes de Apolo, llego, ¡oh diosa! á tus umbrales, á tu simulacro, y espero aquí la sentencia final del litigio.»

Allí tambien le alcanzan las vengadoras Furias:

«Aquí, aquí; esta es la señal infalible de sus pasos; sigámosla, y á la manera que el perro por la huella busca al cabritillo herido, busquémosle á él nosotras por las gotas de sangre que marcan su sendero. ¡Ah! el pecho está ahogado, á causa del largo y fatigoso camino; he recorrido en su persecucion todos los ángulos de la tierra; y he atravesado sin alas el mar no menos rápida que una nave. En estos alrededores se ha ocultado indudablemente, pues regala mi olfato cierto olor á sangre humana.

»Registrad, registrad con cuidado todo el templo, de modo que ese impío no pueda escapársenos. ¡Miradle! ¡Allí está! Toma nueva fuerza, abrazado al sagrado simulacro de la diosa. No es su intencion someterse á nuestro poder; pero tendrá que hacerlo; pues que por él yace exangüe una madre; ¡oh fuerza del hado! la sangre vital, una vez esparcida en la tierra, no es dado recogerla.

»En cambio, chuparé la roja espuma de tus venas, y con ella saciaré mi sed. En seguida, descarnado y desangrado, quiero llevarte vivo á las mansiones subterráneas, donde, entre los muertos, sufras la pena del matricidio. Allí verás qué digna recompensa recibe el que fue malo con los Dioses, con su huésped ó con sus padres. Allí reside el gran Pluton, conocedor de todos los delitos; Pluton, que todo lo vé y que lo lleva todo escrito en la mente.»

Estos son quizá los pasages que hicieron avortar á las mujeres en cinta, presentes á la ejecucion de la tragedia. Los Dioses toman parte en el litigio; Apolo disputa con las Furias, Orestes expone sus disculpas, Palas oye, y los Areopagitas son jueces. ¡Cuánta veneracion debia conciliar á aquel augusto tribunal el verle decidir hasta de las controversias sobrenaturales! Los votos se empatan. Palas vota con Apolo, y Orestes es absuelto.

Las Furias braman al principio, amenazando vengarse; pero luego, apaciguadas por Palas, consienten en fijar su mansion en Atenas, como protectoras benéficas:

«Sí, acepto el fijar aquí mi residencia con

(1) Hemos hablado ya de los ritos de la expiacion.

Minerva, y nunca hará la guerra á este suelo, egregio adorador de altares, al que Júpiter omnipotente y Marte honran y veneran, como invicta mansion de los Númenes de Grecia; y con mente benigna que ve en lo futuro, rogará, que esparciendo siempre aquí el sol una luz brillante y pura, la naturaleza produzca en abundancia toda clase de bienes. Que las muertes intempestivas se alejen de este recinto; que las amables doncellas sean felices en sus matrimonios; hacedlo asi, ¡oh diosas! que teneis poder para ello, Parcas, hermanas nuestras, vosotras que dispensais á todos igual justicia y dirigís siempre y sin distincion el pié fatal á todos los umbrales; diosas que superais á las primeras diosas en grado de honor sublime.

»Salve, en tu egregio estado de opulencia, salve, ¡oh pueblo feliz! que resides cerca de Júpiter, y estás dotado de sabiduría. Esta poderosa vírgen te ama y tú á ella, y el que se acoge bajo las alas de Minerva, se capta el afecto del padre de la diosa »

Por lo tanto, la trilogia concluye alegremente y en honor de Atenas, con una fiesta y una procesion sagrada, de prósperos augurios.

Las *Danaides* y *Los siete delante de Tebas* ceden en mérito á las que preceden, por cuyo bosquejo habrá comprendido ya el lector cuan escaso es el arte que emplea Esquilo; pero, seria preciso leerlas en el original, para comprender el constante vigor y la sublimidad de su poesía, que á ningun otro idioma puede trasladarse por completo.

El sofista Gorgias, aludiendo á la tragedia de los *Persas*, dijo que Esquilo al componerla fue inspirado mas bien por Marte que por Baco, dios tutelar de los poetas trágicos. Con esto queria expresar un juicio que los subsiguientes críticos han aprobado, á saber: que la mencionada tragedia no tanto se distingue por sus bellezas poéticas, como por haberla inspirado un gran sentimiento de patria y de nacionalidad.

Los Griegos acababan de salir triunfantes de una lucha, que cuando menos debia inmortalizar su nombre, como el de una nacion que opuso el valor disciplinado y el heróico patriotismo á ejércitos innumerables, y preservó asi al Occidente de una nueva invasion del Oriente. Era aquel el momento heróico del país, mucho mas eficaz sobre las opiniones y la política que no las empresas de los semidioses, por ser verdadero, por ser presente; pues la guerra entonces principiada no habia de terminar sino con Alejandro Magno. La tragedia de los tiempos futuros, si comprende su mision, deberá dirigirse á purificar las pasiones humanas, á extinguir los odios, las venganzas, á mostrar la torpeza del vicio, asi como los consuelos y estímulos de la virtud desventurada. El arte antiguo no podia elevarse hasta este refinamiento de moral, y quizá todas las tragedias de aquella época, igualmente que la mayor parte de las modernas, inducen á sentimientos de odio y de venganza. Tales son los que despierta esta tragedia de Esquilo, el cual se propuso excitar en los Griegos cierta complacencia en el espectáculo de las desgracias de la nacion enemiga.

Pero, sin pedir cuenta al poeta por no haber hecho lo que no tenia intencion de hacer, observaremos cuán grande deberia ser la conmocion de los Atenienses, al ver el terror que en la córte de Persia excitaban los triunfos de la Grecia.

Tocante á las costumbres, Esquilo ignoraba las verdaderas de los Persas, hasta el punto de presentarlos adorando á los Dioses, y á las mujeres exponiéndose á las públicas miradas; en la misma constitucion del país, en vez de la monarquía despótica, introduce las formas de los gobiernos representativos, y un consejo de Estado que el rey dejó al emprender su marcha.

Respecto del arte, los modernos hubieran procedido de distinto modo; empezando por medio de vivos contrastes á exponer en la escena la esplendidez de la córte persa; la universal adoracion á los gestos y palabras del monarca; la jactancia de un triunfo que este creia tan seguro; para caer luego de repente en la humillacion y el terror. El gran trágico elige una marcha mas sencilla: al abrirse el poema, en una plaza delante del palacio de Susa, el coro de los senadores que Jerjes dejó encargados del gobierno, tiembla porque no se han recibido noticias (1), y enumeran las fuerzas que le siguen á la expedicion.

«Con él ha ido todo el poder del Asia; y el Asia murmura reclamando á sus jóvenes. Ningun mensagero ha llegado hasta ahora, ni ninguno de cuantos guerreros, abandonando á Susa, Ambatana y Cisa, marcharon parte á caballo, parte en las naves y parte á pié, á combatir sin tregua. Bajo las órdenes del gran rey, se pusieron otros reyes, gefes de los Persas, capitanes de considerables tropas; Amistro, Artafernes, Megabates, Astaspes, grandes maestros en el manejo del arco, ginetes de terrible aspecto en la batalla y cuya alma es incontrastable. Les acompañaron, Artembaro, amigo de caballos, Masistro, el valiente arquero Imeo, Farandaces y Sostanes, agitador de corceles. A otros envió el fecundo y ancho Nilo; Susiscanes y Pegastago, egipcio; el ínclito Arsames, gefe y señor de la sagrada Menfis; Ariomardo que gobierna la antigua Tebas, y la multitud inmensa de fuertes y hábiles remeros que moran en los desiertos pantanosos. Ademas, iba una caterva de muelles Lidios, y tambien los que tuvieron su cuna en todo aquel continente, y cuyos gefes son el rey Metragates y el buen Arceo. La fértil Sardis, mandó sus guerreros en muchos carros tirados por cuatro y seis caballos, con formidable pompa. Amenazaban imponer servil yugo á Grecia, los pueblos vecinos al sagrado Tmolo, Taribo y Mardonte, seguros cual yunque contra los botes de la lanza, y los Misios, que disparan saetas. La rica Babilonia envió una confusa muchedumbre, y navegantes y flecheros insignes: en fin, cuantos individuos llevaban espada al costado, partieron de todos los puntos para ponerse á las órdenes de Jerjes. Siguió sus pasos lo mas selecto entre los habitantes de Persia, toda el Asia gime con el ardiente deseo de sus hijos; y los

(1) Otra infidelidad histórica en el país donde primero se establecieron los correos.

padres y las esposas cuentan los dias de la larga ausencia y tiemblan de pavor...

«El con terribles ojos, semejante á los de ceruleo dragon, recorriendo poderoso la tierra y el mar, á una nacion fuerte en el manejo de la lanza, provoca á feroz batalla de arcos; y no hay quien resista á tan gran torrente de hombres, ni quien oponga firme barrera á tan impetuosa ola, cuando en el campo de los Persas hay demasiado poder y demasiados héroes. Pero ¿quién se ha librado jamás de los pérfidos engaños de un dios enemigo? ¿Quién ha conseguido sacar salvo el pié fuera de su red, elevándose con un ágil salto? El lisonjea primero al hombre con falsas artes, y luego le hace caer dentro de sus lazos, siendo inútiles todos los esfuerzos para desprenderse de ellos...

»De donde resulta el triste afan, ¡oh pueblo de Persia! que roe mi corazon, temiendo no llegue á los oidos de la ciudad una funesta voz que diga : La gran Susa ha quedado privada de tan grande ejército... Entre tanto aquí el amor conyugal llena los lechos de lagrimas y oprime el corazon de la anhelante esposa, desde que al fuerte y belicoso consorte cada cual dijo adios, permaneciendo sola y sin amparo.»

Atosa, madre de Jerjes y mujer de Darío, se presenta entonces y refiere los terrores que tambien á ella la rodean, y los sueños que la turban durante la noche:

«Muchas visiones nocturnas me han asaltado desde que mi hijo se dirigió con tan grande ejército á la tierra de los Jonios, queriendo sujetarla; pero ninguna tan clara como la de la última noche. Ante mí se ofrecieron dos mujeres bien adornadas, una con peplos al estilo persa, otra con trage dorio; su estatura mas augusta con mucho que la de cuantas vénse en derredor, su belleza perfecta; hermanas oriundas del mismo tronco; pero habiendo tocado en suerte á la una el suelo de Grecia, y á la otra el de Asia. De repente ví suscitarse una lid entre ellas; mas mi hijo las apaciguó pronto, las contuvo y unció á las dos á su carro, imponiendo los collares á sus cervices. Una hacia ostentacion de tal adorno, y prestaba obediente la boca al freno: la otra sacudia los piés, arrancaba con las manos los adornos del carro, y desenfrenada rompia á medias el yugo. Mi hijo cayó; su padre Darío se puso á considerarle con compasivos ojos, y Jerjes, reparando en el autor de sus dias, despedazó de dolor sus vestidos.

»Esto ví por la noche, y apenas me levanté, saqué con ambas manos agua de la fuente, y me dirigí al ara en union de los sagrados ministros, deseosa de ofrecer libaciones á los númenes que rechazan los males; pero, de repente un águila se acogió veloz al altar de Febo. Quedé muda de temor, y ví que la seguia un gerifalte agitando las alas y que empezó á desplumarle la cabeza con sus garras, sin que ella opusiese la menor resistencia.

»La vista de tal espectáculo me llenó de terror, como á vosotros su descripcion. Bien conoceis, ¡oh amigos! que si mi hijo consigue el triunfo, será un hombre admirable; pero si el éxito de la empresa es desgraciado..... ¡Ah! ¡no quiera el cielo que tenga que dar cuenta de sus operaciones! ¡Vuelva salvo, y conserve en aquel país igual imperio!»

Si el Griego se estremecia al oir en estos versos la mal concebida esperanza de Jerjes de subyugar á Atenas, debia luego alegrarse oyendo esta noticia acerca de su ciudad:

Atosa. «Entre tanto, quisiera saber en qué parte del orbe está situada Atenas.»

Coro. «Lejos, hácia el ocaso, donde muere el sol.»

Atosa. «Mucho deseaba mi hijo la adquisicion de esa ciudad.»

Coro. «Porque una vez adquirida Atenas, toda la Grecia se sometará á su dominio.»

Atosa. «¿Pues tan grande y poderoso ejército tiene?»

Coro. «Como que antes de ahora han irrogado grandes daños á los Medos.»

Atosa. «¿Sus casas abundan en riqueza?»

Coro. «Posee un manantial de plata, oculto en las venas de la tierra.»

Atosa. «¿Manejan los Atenienses el arco?»

Coro. «No, sino la lanza y el escudo.»

Atosa. «¿Y quién los guia al combate? ¿Quién manda sobre ellos?»

Coro. «Se jactan de no ser siervos de nadie, de no estar sujetos á ningun hombre.»

Atosa. «¿Y cómo pueden sostener el ataque de los escuadrones enemigos?»

Coro. «Del mismo modo que dispersaron el fuerte y hermoso ejército de Darío.»

Atosa. «Tus palabras asustan á los padres de los guerreros que marcharon.»

Lo que no era mas que presentimiento, se convierte pronto en certeza, pues el mensagero llega y refiere las derrotas de los Persas:

Coro. «¡Ay! ¡ay! que en vano pasaron del suelo asiático á la divina tierra de Grecia tantos dardos dispuestos para el combate!»

Mensagero. «Llenas están de cadáveres las playas de Salamina, y todos los alrededores.»

Coro. «¡Ay! ¡ay! ¡con que en medio de las olas flotaban los cuerpos de los amigos nuestros, ya sumergiéndose, ya saliendo á la superficie, acá y allá impelidos por el mar!»

Mensagero. «Los arcos no sirvieron de nada; al choque de las naves toda la armada quedó deshecha.»

Coro «Lanzad gritos de dolor oyendo la cruel suerte de los Persas! ¡Qué horrible infortunio! ¡Todo el ejército aniquilado, disperso!»

Mensagero. «¡Oh Salamina! ¡Oh nombre detestado! ¡ay! cuánto gimo al recuerdo de Atenas!»

Coro. «Atenas mala para los enemigos! En los tiempos mas remotos se mencionará el gran número de infelices mujeres persas á quienes has arrebatado sus hijos y esposos.»

Atosa. «Hasta ahora he permanecido muda, atónita ante el espectáculo de tantos males; la desventura es tan grande, que ni hablar ni interrogar puedo. Pero, forzoso es á los mortales sufrir cuanto les viene de los Dioses. Explícanos todo el doloroso acontecimiento con firme corazon, aunque tú tambien llores, y dínos cual de los reyes se ha salvado de la muerte, y cual dejó viudas las filas.»

Mensagero. «Jerjes vive; sus ojos ven aun la luz del dia.»

Atosa. «A mi palacio anuncias una gran luz; dia sereno, cándido, que sigue á una negra noche..... (1) ¡Ay! ¡ay! He oido el mayor de los males, causa para los Persas de vituperio y de lamentos agudos. Pero, toma otra vez el hilo de la narracion, y dinos el número de naves que contaba el enemigo, para atreverse á empeñar el combate con la escuadra persa.»

Mensagero. «No cabe duda de que, atendiendo al número de naves, hubieran vencido los nuestros. Los Griegos tenian trescientas naves, y diez mas, escogidas; y Jerjes, me consta, mil, con otras doscientas siete mucho mejores por su veloz curso. Ahora bien ¿te parece que nos faltaban fuerzas? Pero un Dios destruia nuestra gente, inclinando la fatal balanza con un peso desigual.»

Atosa. «Los Dioses han salvado la ciudad de Palas.»

Mensagero. «Invicta, inespugnable es la ciudad de Atenas; firme el parapeto que le forman sus habitantes.»

Coro. «¡Oh Júpiter, rey, que has destruido todo el fuerte y grande ejército de los Persas! por tí se han cubierto de tenebroso luto Ambatana y Susa; por tí las mujeres persas bañan en llanto el pecho, despedazando los velos que les ocultan la faz; y las recien casadas, deseosas de volver á sus perdidos esposos, abandonando el muelle lecho, donde disfrutaban el suave deleite de la juventud, gimen con suspiros sin fin. ¡Ay, que el lamentable acontecimiento de tantas muertes me abruma! Toda el Asia llora viéndose despoblada de habitantes, arrastrados por Jerjes ¡oh Dioses! á una infausta guerra. Jerjes ¡ay de mí! sembró la destruccion; Jerjes, mal aconsejado, lo expuso todo al peligro de los mares. ¿Qué ha servido, pues, que Dario fuese afortunado capitan de los escuadrones, amigo, gefe y padre de los de Susa? De hoy mas la gente de Asia no vivirá sumisa al imperio persa, ni satisfará á su rey el debido tributo, ni le adorará postrada en tierra. El poder real ha muerto.»

Esquilo habia combatido en Maraton, y asi hasta cuando recordaba las batallas de Platea y Salamina, queria remontarse con el pensamiento hácia aquella primera empresa. Por eso la menciona á cada paso, y se la ve aparecer bajo el velo. Para recordarla mas directamente, introduce con no vista osadía la sombra de Dario, evocada por Atosa:

«¡Amado rey! ¡amado sepulcro! ¡que tan grande y tan rara virtud encierras! ¡Ah! Pluton permita que el buen Dario, egregio señor de Persia, se presente en medio de nosotros. El no dejó perecer á su tropas en el combate; fue modelo de prudencia en el arte de la guerra, de suerte que toda la Persia le apellidaba divino en el consejo.

»Oirás nuevas y recientes desgracias. Muéstrate ¡oh Señor! á la luz del dia. En derredor nuestro se esparce negra niebla de Estigia; pues aun un dia toda nuestra valiente juventud ha descendido al Erebo. ¡Buen señor y buen padre, preséntate de nuevo á nosotros!»

La venganza griega no estaba aun completa con la derrota de Maraton; Dario debia volver al mundo para ver el fruto que habian recogido sus hijos de la semilla por él sembrada. Advirtiendo la consternacion universal, pregunta la causa y Atosa le responde:

«Tengo envidia de tí, pues has muerto antes de mirar el abismo de nuestros males. Todo ¡oh Dario! lo sabrás en breve: el reino de Persia está destruido.»

Dario. «¿Cómo? ¿Por qué?.... ¿Ha experimentado el azote de la peste, ó se ha sublevado el pueblo?»

Atosa. «No: todo el ejército ha sucumbido junto á Atenas.»

Dario. «¿Y cuál de mis hijos mandaba la expedicion?»

Atosa. «El belicoso Jerjes, que dejó todo el país sin gente.»

Dario. «¡Infeliz! ¿Intentó tan loca empresa por tierra ó por mar?»

Atosa. «Por tierra y por mar: doble el frente era del doble ejército.»

Dario. «Pero ¿cómo pudo hacer que pasase tanta gente de á pié?»

Atosa. «Uniendo el Helesponto por medio de máquinas.»

Dario. «¿Tal fue su audacia, que cerró el gran Bósforo?»

Atosa. «Esta es la verdad; quizá le indujo á ello un númen.»

Dario. «Sin duda, algun gran númen que le privó de la razon.»

Atosa. «Inmenso daño ha ocasionado á la Persia.»

Dario. «¿Qué fue de los demás por quienes gemís?»

Atosa. «El ejército naval arrastró en su ruina al de tierra.»

Dario. «¿El campamento entero fue, pues, destruido por las lanzas enemigas?»

Atosa. «De tal modo que toda Susa llora hoy la pérdida de sus habitantes.»

Dario. «¡Oh grande, oh fuerte ejército malogrado!»

Atosa. «Todos los Bactrianos perecieron, y ninguno en la ancianidad.»

Dario. «¡Oh qué mortandad horrible ha causado, y de qué valiente juventud guerrera!»

Atosa. «Es fama que Jerjes con algunos mas...»

Dario. «¿Que ha sido de él? ¿Halló medio de salvarse?»

Atosa. «Huyó en direccion del puente que une las dos orillas.»

Dario. «¿Y logró poner el pié en la tierra de Asia? ¿Es eso cierto?»

Atosa. «Lo dice la voz pública unánime.»

Dario. «¡Ay! ¡Con qué rapidez se han cumplido los divinos pronósticos!»

. . . . . .

Dario. «Amados amigos mios, nadie mejor que vosotros sabe que á ninguno de los que hemos reinado aquí hasta el presente, se nos puede acusar de haber causado tamañas desgracias.

(1) Acerca de esta expresion véase la nota 4.ª pág. 518 del tomo I. NARRACION.

Coro. «¿Y qué quieres decir con eso? ¿Cuál es el fin de tus palabras, rey Darío? Despues de tal golpe ¿cómo podrá la nacion persa volver á su estado floreciente?»

Darío. «No llevando jamás la guerra á la patria de los Griegos, aunque el ejército persa fuese mas numeroso que nunca. La misma tierra combate por ellos.

»Por el mal que han cometido sufren y han de sufrir no menor pena; pues que aun no se ha colmado la medida de sus desgracias. La dórica lanza convertirá los campos de Platea en un lago de sangre, y los montones de huesos mostrarán con su silencio hasta la tercera generacion, que no conviene al hombre un sentimiento demasiado alto, pues que la arrogancia coloca sobre el florido tallo espiga de culpas, y se recoge cosecha de lágrimas. Ahora bien, ante tan gran castigo, no olvideis nunca á Atenas y Grecia, y cuenta no haya alguno que disgustado del presente destino, desee comprar otro á gran precio. Mora en la altura el sumo Júpiter, que conoce y castiga severamente los proyectos, hijos de la soberbia.»

Al llegar aquí, los Griegos veian presentarse en la escena á Jerjes; aquel Jerjes, á cuyo nombre habian temblado sus madres, arrastrando en pos de sí la vergüenza de la derrota; y el coro exclamaba:

«¡Infausta guerra para la Persia!»

Jerjes. «¡Demasiado infausta! ¡Ay de mí, que perdí tan numeroso ejército!»

Coro. «¿Qué mas? Sucumbieron los mas ilustres varones de Persia.»

Jerjes. «¿Ves todo lo que me resta de mis vestidos?»

Coro. «Lo veo, lo veo.»

Jerjes. «¿Y esta aljaba?»

Coro. «¿Nada mas has salvado?»

Jerjes. «Nada mas.»

La originalidad de Esquilo no ha tenido imitadores y permanecerá quizá inimitable. Como Dante, introduce poquísimos incidentes; pero elige los mas á propósito para causar profunda impresion é inspirar terror; como Dante tambien, se excede en metáforas, exagera las imágenes, es mas grave que correcto, mas sublime que bello.

Sófocles. Perfeccionar el arte y sujetarlo á reglas, estaba reservado á Sófocles. Excitado seguramente por las tragedias de Esquilo, las amoldó á la dulzura de su carácter y á la nueva índole afable y cortés que adquirieron los Atenienses en tiempo de Pericles. De buena familia, rico, hermoso en cuanto á su persona, bien educado, exaltado por sus conciudadanos, que hasta le pusieron entre los diez generales, y le adjudicaron el premio veinte veces, aun en competencia con Esquilo; mirado con respeto por la censura, entregado á los placeres, cuidándose poco de los negocios públicos, satisfecho de sí mismo y de los demás, exento de envidia, escribió contra Eurípides por el abuso que este hacia del coro, pero, cuando supo que habia muerto, hizo que se presentasen sus actores en el palco escénico vestidos de luto. Vivió hasta una edad muy avanzada; pero, como segun él mismo dice, «no debe llamarse feliz un hombre hasta que la muerte no haya hecho imposible su desgracia,» y en sus últimos años experimentó la ingratitud de un hijo, que pretendia se le declarase imbécil. Sófocles leyó ante los jueces su *Edipo en Colona*, y la acusacion se convirtió en triunfo.

«Extranjero, el célebre sitio á donde habeis llegado, Colona, es el mas tranquilo y seguro asilo de esta tierra, famosa por sus caballos. Aquí Filomela gusta de hacer oir sus plañideros cantos oculta bajo la sombra negruzca de la hiedra, en el seno de los verdes valles, ó en esas sagradas y fértiles florestas, inaccesibles á los mortales, donde el dia no osa penetrar y que son respetadas por los vientos y los inviernos. Allí tiene Baco su paseo predilecto, rodeado sin cesar de las Ninfas que le alimentaron. Allí, á favor del celeste rocío, se ve florecer todos los dias el narciso, con sus hermosos racimos, y el dorado azafran, para servir, segun el uso antiguo, de coronas á las dos grandes diosas. Los fecundos manantiales del Cefiso derraman por las praderas olas que no duermen jamás; cada dia su agua pura vivifica el vigoroso terreno de los campos. El coro de las Musas, y Venus, sentada en su carro de oro, se complacen en recorrer estos lugares.

»Pero, lo que no sé que las comarcas de Asia ni la grande isla de Pelope, habitada por los Dorios, hayan poseido jamás, es este árbol sagrado, que nació de sí mismo, que los hombres no se atreven á tocar, y que es el terror de las lanzas enemigas. Aquí florece principalmente ese árbol precioso, el olivo, que se distingue por sus hojas de un verde pálido y que es tan útil en el gimnasio. Ningun hombre, ya se halle en la juventud, ya en la vejez, llevaria su imprudencia hasta el extremo de derribarlo con su mano; de tal manera los ojos de Júpiter, que preside al olivo sagrado, velan sin cesar con Minerva por su conservacion.

»Pero, en honor de esta metrópoli, aun me resta que publicar un elogio. Debo hablar de los regalos que recibió de un gran Dios, regalos que han constituido su gloria, dándole habilidad para alimentar, para guiar caballos y para bogar en los mares. ¡Oh hijo de Saturno! ¡Oh soberano Neptuno! Tú eres quien la has elevado á este grado de gloria, tú quien diste á conocer á esta comarca, antes que á ninguna, el freno que doma los caballos (1); por tus lecciones el buque empujado por los remos de que está provisto, se lanza rápido y sigue los pasos de las Nereidas de cien piés.»

Tales eran los elogios que tributaba Sófocles á su villa natal, situada á las puertas de Atenas. Admiró á Esquilo, y á la inspiracion de este añadió el arte de ordenarla bien, venciéndole en el primer drama que expuso al juicio del pueblo. Trabajó contínuamente para la escena, ejecutando quiza ciento treinta obras; pero solo han llegado á nosotros siete tragedias.

El drama en que venció á Esquilo se titulaba *Triptolemo*, y pertenecia á los denominados

(1) Por eso se la llamaba Colona ecuestre.

Satíricos. No se crea que estos tenian nada de comun con lo que entendemos por sátira, pues el nombre lo tomaban de los Sátiros, que en union de las Ninfas, de los Cíclopes y otros genios por el estilo, formaban el coro. Tales composiciones, anteriores quizá á la verdadera tragedia y comedia, pertenecian á esta por el estilo y las situaciones, á aquella por la condicion de los personajes, que eran dioses, semidioses y héroes, pero figurando escenas campestres y aventuras sencillas entremezcladas con bailes y espectáculos risueños, y adornadas de lugares silvestres, fuentes, grutas, etc. De esta clase de piezas no nos queda mas ejemplo antiguo que el *Cíclope* de Eurípides.

Sófocles habia escrito muchos dramas satíricos, pero todos se perdieron, siendo de lamentar especialmente el *Triptolemo*, porque hubiera explicado las relaciones entre la Grecia y la Italia. Allí el protagonista recibia de Ceres el carro mágico para pasar á la península italiana, y juntamente noticias sobre la Italia, la Enotria, la Tirrenia y la Liguria (1). Otros dramas eran mitológicos, algunos burlescos, y si hemos de juzgar por los títulos, no estaban distantes del significado que damos hoy á la palabra satírico; tales debian ser el *Momo*, el *Edicto de los dioses*, los *Aloades*, donde se censuraban las degeneradas instituciones de Atenas; el *Banquete de los Griegos* en Troya, para pintar las disputas entre los capitanes, y los *Amantes de Aquiles*, donde se describian de un modo poco decente, los obsequios hechos por algunos pisaverdes al héroe á quien creian doncella en Sciros.

De las tragedias perdidas de Sófocles quedan algunos fragmentos de gran valor. Tal es el citado por Clemente de Alejandría, en que se establece terminantemente la unidad de Dios, cual la habia aprendido quizá el poeta en los misterios de Eleusis; aludiendo á estos, dice en otra parte: «dichosos los que los han visto y mueren pronto, pues vivirán por toda una eternidad.» En la titulada *Alete* se leia esta hermosa sentencia: «Un corazon benévolo, una alma recta descubren á menudo lo que se habia escapado á la astucia.» Y en la *Terca*, una mujer con sentimientos mas nobles que los que se encuentran en los demás trágicos, deplora de este modo la condicion de su sexo; «Mientras somos niñas, la negligencia nos educa en la casa paterna; crecemos en medio de los juegos; ya núbiles, somos conducidas á paises extranjeros, lejos de las aras domésticas; una sola noche cambia toda nuestra existencia. No nos resta mas recurso que la resignacion.»

Los pasos de un grande hombre se descubren en las nuevas huellas que señalan el sendero por donde camina; y en efecto las que dejó trazadas Sófocles en el campo trágico están patentes. Consiguió que no se exigiera una trilogia para el certámen, sino que bastara cada tragedia por sí sola. Añadió á los dos personajes de Esquilo un tercero. Desterró los séres mitológicos é ideales, aunque sin presentar nunca mas que reyes y héroes, con los cuales mezcló Eurípides por la primera vez personas de menos distincion, con aplauso del pueblo y burla de los críticos y de Aristófanes. A la idea del Destino que tiraniza las acciones en Esquilo, Sófocles sustituyó la de la Providencia. Quitó tambien la necesidad impuesta á los poetas de representar el principal héroe de sus tragedias.

Ademas, fue el primero en disponer las partes, en la gradacion del interés, en la exquisita eleccion de los vocablos y de los medios en el arte del estilo, superando en esto á Esquilo tanto como se quedaba atrás de él en grandiosidad de ideas; sus coros, si no vencen, igualan á Píndaro sea por las ideas, sea por las formas; y estableciendo la diferencia debida en el modo de hablar de los distintos personajes, conservó á todos la dignidad exigida por el ideal á que aspiraba el arte griego, sin exageradas expresiones del dolor, ni insípidas del afecto. Por último, pintando, como Esquilo, la ruina de una gran fortuna, ó vice-versa, supo encadenar mejor los acontecimientos, proporcionar los puntos y conducir con mas artificio el desenlace.

Nos dará idea de su método la magnífica trilogia del *Edipo tirano*, *Edipo en Colona* y *Antígone*, obras compuestas con grandes intervalos; pero que constituyen un solo poema.

El *Edipo tirano* fue comparado por un sagaz inglés (Potter) á una erupcion del Etna. Nubes de humo ennegrecen al principio el cielo, despues las disipan violentas explosiones de llamas; en seguida se calman los amenazadores preparativos y les sucede la serenidad; pero al fin la montaña se abre y arroja torrentes de lava que sepultan los palacios, los templos y las ciudades.

Una horrible peste aflige á Tebas.

«Las penas que me abruman son infinitas. Todo este pueblo sucumbe, sin que los recursos del arte alcancen á remediar nuestros males. Los gérmenes de los frutos se han vuelto estériles; las mujeres no soportan ya los dolores del parto. La muerte, mas rápida que el ave, mas destructora que el fuego devorador, precipita á nuestros ciudadanos, uno tras otro, hácia la ribera del dios de los infiernos. Tebas recibe cada dia nuevos golpes. Los niños (¡cruel espectáculo!) permanecen, sin compasion, tendidos en este suelo, teatro de la muerte. Lejos de ellos las mujeres y las madres, cuya frente está cubierta de cabellos blancos, lloran al pié de los altares, suplicando que terminen sus penas. Los himnos lastimeros y los gemidos dolorosos resuenan á la par. Noble y encantadora hija de Júpiter, enviadnos algunos socorros; retirad de entre nosotros este azote destructor, este nuevo Marte, que, sin escudo ni venablo, ha venido á hacernos la guerra, y nos consume en medio de los gritos de tantos infelices: que se vaya, lejos de los límites de nuestra patria, al vasto seno de Anfitrite, ó á las inhospitalarias olas del mar de Tracia! No nos deja un momento de reposo; pues si parece perder algun vigor cuando la noche concluye, lo recobra desde que amanece el dia. ¡Oh Júpiter! ¡Oh Dios que diriges á tu arbitrio el rayo! destrúyelo; y tú, rey de Licia, lanza para socorrernos las flechas infalibles de

(1) Dionisio de Halicarnaso I.°

tu arco de oro. ¡Oh Diana! vibra contra él los brillantes rayos con que abrasas las cimas de los montes Liceos; y tú, dios del vino, tú que tienes la frente coronada de cintillos de oro, tú cuyo sobrenombre está tomado del nombre de esta ciudad, tú que caminas acompañado de las Ménades, ¡Oh Baco! ven armado de antorchas encendidas á perseguir y aniquilar este dios cruel que todos los dioses aborrecen.»

Asi suplicaba el coro, y Edipo habia enviado á su cuñado Creonte al dios pitio para consultarle sobre aquel mal terrible. Creonte, á su vuelta, dice que es preciso expiar la sangre de Layo. Layo, rey de Tebas, habia engendrado á Edipo, y sabiendo por el oráculo que este seria parricida, le mandó exponer en medio de la selva. Un pastor le recogió y cuidó, hasta que fue adoptado por Polibo, rey de Corinto. Pero el jóven, oyendo al oráculo de Apolo repetir que seria parricida, decidió emigrar de la que creia su patria, y marchando á la Daulia encontró á un hombre con cinco sirvientes y el heraldo, y le mató en vista de su arrogante conducta respecto de él. Era Layo, su desconocido padre; despues de dar muerte á este, Edipo se dirige á Tebas, donde confunde á la Esfinge que asolaba aquel reino; en recompensa se casa con Yocasta su madre, tambien desconocida, y reina en Tebas, como príncipe justo.

Vése manchado, pues, con los mas nefandos delitos por pura fuerza de la fatalidad. Consultado el oráculo, convoca á los ciudadanos, y quiere que se imponga memorable y ejemplar castigo al matador de Layo:

«En esta tierra, sometida á mi mando, ninguno se atreva á acoger á semejante hombre, á hablar con él, á permitirle tomar parte en los sagrados ritos, á esparcir sobre él el agua lustral; todos le rechacen de sus lares, pues que él es la causa de cuantos males nos afligen. Claramente lo ha dicho el oráculo. De este modo me erijo en vengador del númen y del rey asesinado, y consagro al reo ó á los reos, si son mas de uno, á arrastrar una horrible y solitaria existencia. Y si en mi palacio con mi conocimiento, está oculto el regicida, invoco sobre mí mismo las imprecaciones que he proferido contra los demás.»

Para descubrir al criminal, se acude al adivino Tiresias; el cual, despues de resistir largo tiempo, al fin le dice que él es quien mató á Layo y le deja entrever un delito aun mas execrable, de que está contaminado. Edipo prorumpe en duros improperios contra Tiresias, suponiéndole sobornado por Creonte para atraerle el odio del pueblo, y hasta quiere condenar á muerte á este último. Pero llega Yocasta, y con objeto de tranquilizar á Edipo y mostrarle lo mentirosos que son los adivinos, le cuenta cómo á Layo le fue predicho que su mismo hijo le mataria:

«Un oráculo fue pronunciado respecto de Layo (no diré que procediese del mismo Apolo, pero sí de uno de sus ministros) anunciándole que su destino le condenaba á perecer á manos de un hijo que tendria de mí, y sin embargo, se ha esparcido el rumor de que unos bandidos extranjeros le asesinaron en una encrucijada. En cuanto á su hijo, apenas habian transcurrido los tres dias que siguieron á su nacimiento, cuando atándole los piés, Layo le hizo arrojar, valiéndose al intento de manos extranjeras, en el valle de una montaña inaccesible. De donde resulta que el oráculo de Apolo no se cumplió; ni mi hijo fue el asesino de su padre, ni Layo murió á manos de su hijo, como lo habia temido tanto. A esto vienen á parar todos esos vanos discursos proféticos. Cesen, pues, tus temores. Los Dioses descubren fácilmente lo que les importa saber.»

Semejante relato, lejos de tranquilizar á Edipo, aumenta su ansiedad, y multiplicando las preguntas acerca del tiempo y las circunstancias de la muerte de Layo, se engendra en él la cruel sospecha de que Tiresias ha dicho la verdad y de que pueda ser parricida é incestuoso. Pero el único de la comitiva de Layo que habia logrado salvarse, habia atribuido la muerte del rey á una banda, no á un hombre solo; en tal concepto, se le envia á buscar para que refiera el hecho con sus verdaderos pormenores, y entre tanto Yocasta conforta á Edipo y le anima á esperar un éxito feliz. Llega á la sazon un mensagero corintio anunciando la muerte de Polibo y que Edipo es llamado á sucederle. Yocasta deduce de aquí razones de consuelo; pero Edipo interrogando al corintio, descubre que no es hijo de Polibo, y sí un expósito. El pastor llega tambien y expone la verdad del suceso, aclarándose que Edipo mató á su padre y se casó con su madre. Esta habia desaparecido ya al despertarse aquella duda, exclamando:

«¡Desventurado!... Tal es la única palabra que puedo dirigirte, y que te dirijo por la última vez.»

Edipo prorumpe en estas voces:

«¡Ay! ¡ay! Todo se ha aclarado al fin. ¡Oh luz del dia! por la última vez te veo; yo, que he nacido de padres de quienes no hubiera debido nacer nunca, yo que he formado lazos incestuosos, yo que he vertido la sangre que hubiera debido respetar.»

Sale en busca de Yocasta, y un empleado de palacio refiere al coro lo que sigue:

«La reina se ha dado á sí misma la muerte. Pero no es esto todo; era necesario ver aquella horrible escena. Te la relataré, cual la tengo fija en la mente. Apenas, en medio de los transportes que la agitaban, hubo atravesado el pórtico del palacio, cuando arrancándose los cabellos con ambas manos, se dirige á su lecho nupcial. Entra y cierra la puerta; llama á Layo, al esposo que hace largo tiempo ha dejado de existir; recuerda la antigua prenda de su union; el hijo que ha llegado á ser asesino de su padre, y que ha engendrado en el seno mismo de su madre una deplorable posteridad, y gime á la vista de aquel funesto lecho, donde ha tenido de su esposo un esposo, é hijos de su hijo. Ignoro de qué manera su muerte siguió á sus gemidos, pues los gritos de Edipo, me impidieron presenciar su deplorable fin. Mis ojos se dirigieron á este príncipe, que, corriendo acá y allá, pedia una espada y preguntaba por su mujer; es decir por la que ha llevado en su seno al padre y á los

hijos. En su extravío, un dios, sin duda, le mostró dónde estaba, porque ninguno de los presentes se atrevia á contestarle; y caminando como si le guiara un ser invisible, se lanzó con terribles gritos contra la puerta; y rompiéndola saltó dentro de la habitacion donde hallamos á la reina pendiente del lazo fatal que acababa de quitarle la vida. En cuanto la ve ¡desdichado! prorumpe en dolorosos ayes, y se apresura á desliarla; y no bien yace la reina en el suelo (¡horrible espectáculo!) arranca los broches de oro de su vestido, y con ellos se hiere los ojos, exclamando que no la volveria á ver, ni al objeto de sus crímenes y de sus tormentos; y que en adelante sus ojos, sepultados en las tinieblas, estarian privados de ver lo que mas dulce y necesario le seria contemplar. Pronunciando estas palabras, que repetia á menudo, levantaba los párpados y se sacaba los ojos. Corria por su rostro negra sangre, no gota á gota, sino á modo de torrente.»

Hay culpas, despues de las cuales la presencia del criminal en la escena es insoportable por el sumo dolor que excita. Sófocles lo comprendió, y por eso Yocasta no vuelve á presentarse. Alfieri sentia con menos delicadeza, é imitando á Eurípides, no temió exponerla á la vista del público largo tiempo, arrostrando la imágen de la impureza que voluntaria ó no, llevaba impresa en el rostro.

Edipo, ya ciego, vuelve á aparecer en el colmo de la desesperacion.

«¿Con qué ojos hubiera podido yo, bajando á los infiernos, mirar á mis desventurados padres? Los crímenes que he cometido contra ambos son demasiado grandes para expiarse con la muerte que me proporcionara un lazo fatal. Pero, resuelto á vivir, ¿cómo soportar la vista de mis hijos, manchados en el crímen de su nacimiento? No; no los verá mas, ni á Tebas, ni sus baluartes, ni los altares de nuestros dioses. ¡Infelices! yo mismo me he desterrado de la ciudad donde en otro tiempo pasé dias tan gloriosos; yo he ordenado á todos los ciudadanos que arrojasen con oprobio al que resultara ser el criminal impuro designado por los dioses, aunque corriese por sus venas sangre de Layo. ¡Y cómo, despues de haberme mostrado contaminado con tan gran crímen, osaria levantar los ojos para dirigirlos á estos muros! Todo se acabó; y si hubiera podido tambien impedir á mis oidos que oyesen, no habria vacilado en cerrar de tal modo los conductos de mis sentidos miserables, que inmediatamente y á la par quedase ciego y sordo, pues el solo alivio que resta al desgraciado, es lanzar lejos de sí el sentimiento de sus males. ¡Oh Citeron! ¿Por qué me recibiste? ¿O por qué, en seguida de recibirme, no me diste la muerte, con lo cual no hubiera revelado al mundo mi orígen? ¡Oh Polibo! ¡Oh Corinto! ¡Oh palacio que creia era de mi padre! ¡qué profunda úlcera estaba oculta bajo el brillante exterior con que me adornásteis! No soy al presente sino un mortal impuro, hijo de padres impuros... ¡Oh encrucijadas! ¡Oh selva! ¡Oh valle profundo! ¡Oh tierra, que bebiste la sangre de mi padre asesinado por mis manos! ¿Os acordais aun de mí? ¡Qué atentado cometí á vuestra vista, y cuáles he venido luego á cometer en esta ciudad!.... ¡Oh himeneo! ¡Funesto himeneo á que debo la existencia! ¡Tú, por quien mi sangre volvió á entrar en el seno que me habia formado, tú has hecho ver en las mismas personas, padres, hijos, esposas, madres, y todo lo que hay de mas horrible en el mundo! Pero (pues que es vergonzoso hablar de cosas nefandas) en nombre de los Dioses; ocultadme pronto, ó poned fin á mis dias, ó arrojadme al mar, á fin de que nadie de hoy mas se horrorice al verme.»

Ciertamente dudamos haya una obra antigua ni moderna en que el reconocimiento esté mas bien traido y en que se sostenga mejor el interés entre la compasion y el terror. Como Sófocles preferia la primera al último, no dejó que la tragedia concluyese con la desesperacion, sino introdujo las hijas de Edipo, de las cuales despidiéndose el padre, dice:

«¡No lo veré; pero, lloro por vosotras, hijas mias! pensando en las amenazas que os aguardan. ¿A qué reunion de los Tebanos, á qué fiestas osareis enderezar vuestros pasos, sin retiraros al momento y volver bañadas en lágrimas al seno de vuestra soledad? Y cuando llegue para vosotras la edad del matrimonio, ¿cuál será el hombre, hijas mias, que se atreva á echar sobre sí ese cúmulo de oprobios, eterna mancha de mis padres y vuestra? Porque, ¿cuál es el crímen que falta aqui? Vuestro padre asesinó á su padre; contaminó el lecho nupcial donde habia sido concebido, y os dió la vida en el mismo seno á que debia la suya. Ved lo que se os echará en cara; ¿y quién, al oirlo, os elegirá por esposas? Nadie, hijas mias, nadie: vivireis por necesidad vírgenes y solas. ¡Oh hijo de Meneceo! pues que eres el único que quedas para servirles de padre, ya que hoy pierden á los que les han dado el ser, no las abandones, que al fin corre por sus venas sangre tuya; no permitas que pasen la vida reducidas á la mendicidad; no iguales, por último, su infortunio á mis desgracias. Ten lástima de estas inocentes, privadas de todo en sus tiernos años, y que no cuentan con mas apoyo que el tuyo. Generoso mortal, estréchame la mano en señal de que accedes á mi súplica. ¡Oh hijas mias! ¡Cuántos consejos pudiera daros, si estuviéseis en edad de comprenderlos! Pero, á lo menos, haga el cielo que os acoja siempre una tierra amiga, y concédaos mas dichosa vida que á vuestro padre!»

En el *Edipo en Colona* se nos presenta el anciano ciego y errante: su prolongada desgracia ha sido para él una expiacion, convirtiéndole de nefando en un ser elevado y partícipe de la divinidad. Entró sin saberlo á buscar asilo en el bosque de las Furias, tremendas hijas de la tierra y de la oscuridad. Sus hijos le han expulsado de Tebas; pero la tierna Antígone le acompaña y sirve de guia fiel, de modo que su corazon está dividido entre los piadosos cuidados hácia esta, y los ímpetus de su carácter fogoso y del remordimiento que le impelen contra sus perseguidores. Pero, cuando dice su nombre, los Atenienses huyen de él horrorizados:

«Hija de Edipo, enternecidos al oir tus des-

gracias y las de tu padre, os compadecemos á ambos; pero, el temor á los Dioses nos impide cambiar de resolucion respecto de vosotros.»

Edipo. «¡Oh! ¿qué socorro, qué beneficio se debe esperar nunca de una reputacion vana y una gloria usurpada? Ved á esa Atenas, que se decia ser tan religiosa, á la que se consideraba como la única ciudad celosa de salvar á un extranjero desgraciado, como la única capaz de socorrerle! ¿Qué se han hecho para mí tantas virtudes, cuando, arrancándome del asiento en que descansaba, me echais de vuestra patria, solo por el temor que os da mi nombre? Porque no es mi cuerpo el que os inspira; ni mis acciones, pues que de las que me atribuís, soy menos el autor que la víctima. Si, en efecto, las que atañen á mis padres, causan vuestra indignacion contra mí, segun creo, ¿cuál es el crimen de que puede acusárseme, á mí que, sin saberlo, me he limitado á devolver lo que se me habia hecho sufrir, y que, aun habiendo obrado con intencion, no pudiera pasar tampoco como criminal? Ignorante de todo he llegado al término á que mi suerte me ha conducido; pero, los que querian mi pérdida, sabian perfectamente cuántos males me irrogaban. Así, pues, ¡oh extranjeros! en nombre de los Dioses os imploro! salvadme, como me habeis prometido; y honrando á los Dioses, guardaos de creer que no son mas que un destino ciego; creed mas bien que velan siempre sobre los justos y los impíos, y que no se libran del castigo los que faltan á su deber. No empañeis, pues, el brillo de la feliz Atenas, ejecutando acciones que la degraden; y en cumplimiento de vuestras promesas, salvad y proteged á un suplicante que ha recibido vuestra fe.»

Encuentra allí á Ismena, otra hija suya, la cual le refiere la enemistad que habia estallado entre los dos hermanos Eteocles y Polinice:

«Parecian al principio no tener mas deseo que el de abandonar el trono á Creonte, y no contaminar su patria, considerando la mancha impresa á su raza, y los horribles males que habian caido sobre tu casa. Mas ahora, impelidos por los Dioses ó por su mala índole, una funesta ambicion los ha excitado á disputarse el trono y el imperio. El mas jóven ha despojado de la corona á Polinice, que tenia respecto de él la ventaja de los años, y le ha expulsado de su patria. Polinice, segun cuentan, ha elegido á Argos por su retiro, contrayendo allí matrimonio y reuniendo un ejército que le sirva, ya para castigar la ciudad de Cadmo, ya para elevar hasta el cielo la gloria de Argos. Estas no son palabras, padre mio, son hechos: en cuanto á tus desgracias, ignoro cuándo se compadecerán de ellas los Dioses.»

El oráculo ha contestado que la victoria se decidirá por aquel á quien favorezca Edipo, en virtud de lo cual ambos hermanos tratan á porfía de atraerle; pero él, en un acceso de cólera, exclama:

«¡Ah! ¡Ojalá que los Dioses no extingan nunca el odio fatal que los divide! Si dependiera de mí el fin de la guerra que acaba de armarlos uno contra otro, ni el que empuña ahora el cetro seguiria empuñándolo, ni el que ha salido de Tebas podria volver á entrar allí jamás. Ambos, en vez de protegerme, en vez de retenerme, á mí que era su padre, cuando fuí echado con tanto oprobio de mi patria, contribuyeron á mi destierro, que confirmaron mediante un decreto. ¿Direis que, probablemente, Tebas no hizo entonces sino concederme lo que yo mismo habia pedido? No, ciertamente; pues en aquel fatal dia en que mi alma ardiendo en furor, me hacia desear morir apedreado, no se encontró quién quisiera otorgarme esta gracia. Solo despues de cierto tiempo, cuando mis dolores se habian calmado un poco, y empecé á conocer que el extravío de mi entendimiento habia sido un castigo harto severo de mis culpas; solo entonces sirvieron de pretexto á los Tebanos para expulsarme de una manera indigna; y sin embargo, mis hijos, que podian socorrer á su padre, le negaron su apoyo, viéndome asi obligado á marchar lejos de mi patria, fugitivo y miserable, á un destierro del que una palabra de su boca hubiera bastado á librarme. Vosotras únicamente, hijas mias, hasta donde os lo ha permitido la debilidad de vuestro sexo, me habeis proporcionado alimento, asilo y todos los socorros debidos á un padre; mientras que mis hijos no han pensado mas que en apoderarse de mi cetro y reinar en mi lugar. Pero, ninguno de los dos me tendrá á favor suyo.»

El hombre, pues, que físicamente está en el colmo de la miseria, moralmente se eleva y adquiere un poder y magestad secretos, dependiendo de él dar la victoria á la causa que favorezca, y la fortuna al país que recoja sus cenizas. Puede, por lo tanto, ejercer la venganza negando su cadáver. Creonte es el primero que accede á solicitarlo: baja del trono para humillarse ante el pobre ciego, y no hallando en él acogida, se venga arrebatándole sus hijas. La escena del padre, privado de los únicos seres con que contaba en el mundo, es tiernísima; pero, no quedándole mas recurso que el de las imprecaciones, exclama:

«¡Ah! no; las Euménides que presiden en estos lugares no impedirán que mi boca pronuncie una imprecacion contra tí, pérfido; contra tí, que vienes lleno de insolencia á robarme la única luz de mis ojos. El divino sol, que todo lo ve, te condene, en union de tu estirpe, á arrastrar una vejez tan horrible como la que yo arrastro.»

Pero Teseo, gefe de Atenas, á cuya proteccion se habia acogido Edipo, y que aparece retratado con los brillantes colores que un ateniense no podia menos de dar al primer legislador de su ciudad, restituye al infeliz padre sus hijas.

Edipo. «Acercaos; venid, hijas mias; abrazad á vuestro padre! Concededle esta dulzura, de que creia hallarse privado para siempre.»

Antígone. «Se hará como deseas; tus votos son los nuestros.»

Edipo. «¿Dónde, dónde estais?»

Antígone. «Ambas en tus brazos.»

Edipo. «¡Queridas hijas!»

Antígone. «¡Cuál es el hijo que no lo es al corazon de un padre!»

Edipo. «¡Apoyo de mi vejez!»

Antígone. «¡Desgraciado apoyo de un desgraciado!»

Edipo. «Estrecho contra mi corazon á lo que mas amo en la tierra. ¡Ah! pues que os tengo á mi lado, no moriré del todo infeliz. ¡Oh hijas mias! rodeadme con vuestros brazos; no os alejeis de vuestro padre, y haced que descanse al fin de su larga y penosa peregrinacion.»

á Polinice, expulsado de Tebas, acude tambien en busca del favor de su padre, como medio de obtener el mando, y muestra tal arrepentimiento y nobleza de alma, que Antígone y Teseo suplican al cielo le conceda su gracia. Pero Edipo no:

«¡Pérfido! cuando poseias el cetro y la corona de Tebas, que hoy posee tu hermano, entonces expulsaste á tu padre, obligándole á vivir sin patria, y á llevar estos indignos vestidos, cuya vista te arranca lágrimas hoy, que te ves sumido en las mismas desgracias que yo. Pero debo soportar, no llorar, tan cruel suerte, conservando en mi corazon, mientras viva, el recuerdo de tu parricidio. Porque tú eres quien me ha reducido á esta miserable situacion; tú quien me ha expulsado y obligado á andar errante, mendigando de puerta en puerta mi sustento diario. En fin, á no ser por estas dos hijas, habria muerto, y de tu mano. Ellas me conservan, me alimentan; y el valor con que sufren en mi compañía, es mas propio de hombres que de mujeres. Vosotros, ingratos, no sois hijos mios. Por eso el Dios vengador que te persigue no te mira aun con los mismos ojos que te miraré cuando los batallones, en gran número, marchen sobre Tebas; porque tú no demolerás sus baluartes, y antes que estos sean destruidos, caerás anegado en tu sangre, juntamente con tu hermano. Tales son las imprecaciones que yo habia lanzado antes contra vosotros dos, y que repito hoy para enseñaros á respetar á aquellos á quienes debeis la vida y á no abrumar con vuestro desprecio á un padre privado de la claridad del dia. No es ese el ejemplo que os han dado vuestras dos hermanas; por lo mismo, el palacio y el cetro que os pertenecian, serán de ellas, si es verdad que la justicia, fiel á las leyes eternas, está sentada, desde la mas remota antigüedad, en el trono de Júpiter. Ve, pues, odioso mortal; huye, malvado, huye lejos de un padre que te desconoce, y lleva estas nuevas imprecaciones mias: Que nunca puedas triunfar de Tebas por la fuerza de las armas, ni volver á Argos; que perezcas á manos de un hermano, y des la muerte al que te expulsó de la ciudad. Tales son mis votos; y al Tártaro, mi dios tutelar, pido que te reciba en sus horribles tinieblas. Invoco en mi auxilio las Furias que presiden aquí, y á Marte, que ha excitado en vosotros dos tan implacable odio.»

Una vez maldecidos los hijos, se ha consumado el destino de Edipo, el cual, oyendo un trueno, conoce el anuncio de su muerte; entonces, llamando á Teseo, le dice:

«Lo que voy á revelarte, hijo de Egeo, es para esta ciudad un beneficio que no envejecerá jamás. Pronto, solo y sin guia, te conduciré al sitio en que debo morir. Guárdate de descubrir á nadie donde está oculto, ni hácia qué lado, si quieres te sirva siempre de mejor defensa que una multitud de lanzas y escudos, tomados de los paises vecinos. Pero, lo mas sagrado, y que debe permanecer envuelto en un profundo misterio, lo sabrás por tí mismo cuando llegues al punto á donde voy á conducirte. Quiero evitar el revelarlo á ninguno de estos habitantes, y aun á mis hijas, no obstante el amor que les profeso. Sé, pues, su fiel depositario, y cuando llegues al último de tu vida, no lo confíes sino al que esté próximo á ocupar el primer puesto, y este no lo revelará sino á su sucesor; así habreis formado de esta ciudad un escollo insuperable contra todos los esfuerzos de los Tebanos. En efecto, ¡cuántas ciudades, por bien gobernadas que estén, se han dejado cegar del orgullo! Pero, las miradas de los Dioses, aunque tardías, caen por último sobre aquel que, desechando las leyes de la piedad, se abandona á sus extravíos. No te expongas, hijo de Egeo, á semejante desgracia! Sin embargo, cuanto pudiera yo decirte en la materia, lo sabes tu ya. Vamos, pues, porque la órden de Júpiter me acosa, marchemos, sin desviarnos, hácia el punto que me espera. ¡Hijas mias! seguidme; á mi me toca guiaros hoy, como vosotras habeis guiado á vuestro padre. Retiraos, no me toqueis, dejadme encontrar por mí mismo el sagrado sepulcro en que el destino quiere que se sepulten mis restos. Venid, venid acá: Mercurio y la diosa de los infiernos me conducen allí. ¡Oh luz, que has perdido para mí tu claridad! tus rayos hieren hoy mi cuerpo por la postrera vez; porque mi fin se acerca, y voy á ocultarme en los infiernos. ¡Oh tú, el mas querido de cuantos me han dado hospitalidad! y tú, cortés tierra, y vosotros, generosos habitantes, sed por siempre felices, y en medio de vuestra dicha, acordaos de mi muerte.»

Sale, y un mensagero refiere luego su muerte misteriosa:

«A excepcion de Teseo, nadie puede decir cómo ha muerto Edipo, porque no le ha herido el rayo, ni la tempestad ha venido del seno de los mares á arrebatarle; pero, ó un dios le ha llevado consigo, ó los fundamentos de la tierra se han abierto por sí mismos para facilitarle el tránsito á los infiernos. Tampoco ha sucumbido víctima de ninguna enfermedad. Su muerte debe, pues, arrancar antes admiracion que llanto.»

Tambien en esta pieza el espantoso fin se halla mitigado por los lamentos de las dos huérfanas, porque toda la tragedia griega es canto y armonía.

Antíg. «Marte no le ha privado de la vida, ni le han sumergido los mares, sino que las entrañas de la tierra, abriéndose, se han apoderado de él, y han puesto fin á su vida de un modo incomprensible. ¡Desgraciada! Una noche funesta se extiende por nuestros ojos. ¿Qué apartada tierra, qué mar borrascoso recorreremos buscando apoyo para una insoportable vida?»

Ismene. «¡Ah! no lo sé! ¡Que el Dios de los muertos me arrastre á su imperio y me reuna con mi padre! La vida que me resta no es vida.»

Coro. «¡Oh! las mas generosas de todas las hijas! Es necesario sufrir con valor los males que os envian los Dioses. No os desespereis; vuestra suerte no es ya tan deplorable.»

Antíg. «¡Ay! Yo echo menos hasta los males que compartia con él. El mas penoso era una dulzura para mí, cuando le sostenia en mis brazos. ¡Padre mio! ¡amigo mio! ¡tú que moras al presente en la mansion de las tinieblas, ni un solo momento cesé de amarte, ni cesaré jamás!

Coro. «¿Ha acabado, pues?»

Antíg. «Ha acabado como deseaba.»

Coro. «¿Qué dices?»

Antíg. «Ha muerto en esta tierra extranjera, donde habia deseado morir. El lecho fúnebre en que reposa está cubierto de una eterna oscuridad, y los sentimientos que nos deja nos harán verter lágrimas que no se agotarán nunca. Si, padre mio, mis ojos no cesarán de llorarte, y ni sé, ¡ay de mi! cómo podré alejar del alma tan gran dolor. Tú no debias morir en país extranjero; y moriste, y lejos de mí!»

Las maldiciones de Edipo se cumplieron; los hermanos se mataron el uno al otro; Creonte ocupó el trono, y prohibió bajo pena de muerte dar sepultura á Polinice. Insepulto y custodiado yace, pues, el cadáver de este al empezar la tragedia titulada *Antígone*, pues Sófocles, exponiendo los trágicos hechos de la estirpe de Layo, no quiere detenerse en los horrores de la guerra de Tebas, demasiado atroces para su alma religiosa. Alimentarse de estos, exagerar el carácter de Creonte pintándole como pésimo tirano, ó tambien el de Eteocles haciéndole ordenar al morir que se negase sepultura á su hermano, son rasgos propios de Eurípides y Alfieri; pero Sófocles prefiere la piadosa figura de Antígone. Esta resuelve cumplir con su hermano los últimos deberes, y lo consigue. Creonte, que ocupaba el trono por legítima herencia, le manda exhumar, y Antígone vuelve al campo para enterrarlo; pero entonces los que están de guardia la cogen, y es condenada á morir en una caverna.

Ved ahora delicadezas de carácter. Antígone, que sabedora del castigo impuesto, se decide, sin embargo á arrostrarlo, cuando vé próxima la muerte, se asusta y se queja de su fortuna; allí resalta el deber, aquí la naturaleza. Ismene, su hermana, que con la timidez que le es propia, habia puesto siempre obstáculos al heroismo de Antígone, ahora que sabe ha sido condenada, se acusa de ser su cómplice, y quiere compartir el castigo; primero hablaba en ella la naturaleza, luego el deber.

Antígone estaba prometida en casamiento á Hemon, hijo de Creonte, el cual, noticioso de la condena, acude á su padre amenazándole; pero Creonte le contesta con teorías antiguas, siempre nuevas.

«Pues que es la única persona en Tebas que se ha atrevido á desobedecer mis leyes, quiero mostrarme fiel á estas leyes mismas disponiendo que muera. En vano tratará de reclamar en nombre de Júpiter, alegando la sangre que á ella me une. Si aquellos que la naturaleza me dió por parientes son indignos de serlo, iré á buscar otros en familias extranjeras, porque todo el que es hombre de bien en su casa, se muestra igualmente buen ciudadano en el Estado. Excita mi indignacion el orgullo de los que pretenden violar las leyes, ó imponer su voluntad á los que gobiernan. En las grandes cosas como en las pequeñas, en las justas no menos que en las injustas, es preciso obedecer á aquel á quien el Estado ha elegido por señor, y el que obedece bien, mandará bien, y en un dia de batalla se podrá contar con su bravura y fidelidad. La anarquía es el mayor de los males; pierde las familias, destruye los Estados, deshace los ejércitos; la obediencia es la salvacion de los que siguen sus reglas.»

Un trágico moderno no hubiera ciertamente olvidado una escena patética entre Hemon y Antígone; Sófocles se contentó con indicar sus elementos en un admirable coro:

«¡Amor, indomable amor! tú, que ora reposas muellemente sobre ricas alfombras, y junto á las tiernas mejillas de una jóven; ora, atravesando los mares, vas á visitar la solitaria cabaña del pastor; ni los Dioses inmortales, ni los hombres, cuya vida es tan corta, pueden evitar tu poder. El que te da entrada en su corazon, lleno de furor delira.

»Tú conviertes en malos á los hombres virtuosos, y los atraes al crímen; tú excitas las disputas, y siembras el desórden en el seno de las familias; la encantadora mirada de una jóven hermosa triunfa del poder de las leyes, y estos triunfos no son mas que un juego para la invencible Venus.»

El delicado sentimiento del amor, que hubiera inspirado una escena tan bella á Sófocles, no se conocia entre los Griegos, para quienes esta pasion era, ó deber conyugal ó voluptuosidad disoluta. Por eso, cuando Antígone llora su muerte, no alude siquiera á su amor, y se consuela pensando que cumple un deber:

«¡Oh sepulcro! ¡oh lecho nupcial! ¡oh subterránea mansion que no abandonaré nunca! En tu seno voy á reunirme con los muchos parientes mios que Proserpina ha recibido ya entre los muertos. La última de mi familia y la mas miserable, bajo á los infiernos antes del término marcado por el destino; pero, al bajar á él, alimento la esperanza de que mi presencia será grata á mi padre, como tambien á tus ojos, ¡oh madre mia! y á los tuyos, hermano querido; pues que mi mano, despues de tu muerte, no ha descuidado las abluciones ni las ofrendas que te debia. Mira, sin embargo, amado Polinice, la recompensa que me dan; pero, á lo menos, los corazones virtuosos me habrán aplaudido. En efecto, si yo hubiera sido madre y hubiera perdido un hijo; si yo hubiese tenido que llorar á un esposo, nunca intentara, contra la voluntad de la patria, semejante acto. ¿Y por qué? Porque despues de la muerte de un esposo, otro puede reemplazarle; porque el nacimiento de un nuevo hijo puede indemnizar del que nos ha sido arrebatado; pero, cuando nuestros padres han muerto, no hay ya que contar con el nacimiento de un hermano. Estos sentimientos, querido Polinice, me han hecho preferirte á todo, y aparecer á los ojos de Creonte como rebelde. Ven,

pues, y recíbeme en tus brazos; conduce á tu hermana que, sin haber experimentado las dulzuras del himeneo (1), el amor de un esposo ni los placeres de la maternidad, sola, privada de amigos, baja viva á la mansion de los muertos. ¿Qué crímen he cometido contra los Dioses? Pero, ¡ay de mí! ¿de qué me sirve alzar los ojos al cielo? ¿Qué socorro he de implorar, cuando, en recompensa de mi piedad, se me trata como una impía? Si los que me han condenado merecen la aprobacion divina, me confieso culpada, y los perdono; pero, si son delincuentes, que no sufran otros males mas que los que me han hecho sufrir á mí con tanta injusticia.»

Es, pues, inevitable la suerte de Antígone, cuando de repente se presenta Tiresias, que habia vaticinado estas desgracias de los Labdácidas, y viene ahora á intimar la órden de que se sepulte á Polinice:

«Los altares están llenos de las carnes ensangrentadas del desgraciado hijo de Edipo, que las aves de rapiña y los perros llevan allí de todas partes. Los Dioses no reciben ya ni nuestras plegarias, ni nuestro incienso, ni el humo de nuestros sacrificios. Las aves, hartas de sangre humana, no lanzan mas que gritos funestos. Piénsalo bien, hijo mio; el error es comun á todos los mortales; pero, cuando un hombre se engaña, se le debe considerar como sabio, como dichoso, si remedia el mal que ha causado, no mostrándose pertinaz. La presuncion nos conduce á la ignorancia. De consiguiente, cesa de perseguir á un muerto; no hieras al que ha dejado de existir. ¿Qué valor hay en triunfar de un cadáver?»

Creonte, impetuoso y débil, le ameaaza; pero luego, aconsejado por el coro, revoca el decreto, y manda sepultar á Polinice y poner en libertad á Antígone. Es tarde. Un mensagero refiere la catástrofe.

«Nos dirigimos al nupcial lecho de muerte de Antígone, y lejos aun de la caverna, uno de los nuestros oye resonar dolorosos gemidos, y lo participa al rey, el cual, acercándose mas, distingue por sí mismo los ayes lastimeros que salian de aquel sepulcro, sin conocer la causa. Sin embargo, lanzando un terrible grito, exclama: «¡Desgraciado! ¿Serán ciertos mis presentimien»tos? ¿Me conducen mis pasos á ver la mayor »de las desgracias? La voz de mi hijo ha sonado »en mi oido. Esclavos, corred, volad al sepulcro »de Antígone, penetrad en él, decidme si es la »voz de mi hijo la que oigo, ó si algun dios me »ha engañado.» Nosotros obedecimos, y hallamos á Antígone colgada de la bóveda del subterráneo, habiéndole servido el ceñidor de lazo para atarse al cuello. Hemon la tenia estrechada entre sus brazos, deplorando la pérdida de sus amores, la crueldad de su padre y el destino de su amante. Creonte, al ver tal espectáculo, se adelanta, y con gritos y sollozos le dice: «¡Hijo »mio! ¿qué haces? ¿en qué piensas? ¿á qué de»sesperacion te entregas? Sal de aquí, hijo mio, »sal; tu padre te lo suplica.» Pero Hemon, mirándole con ojos feroces, saca su espada de dos filos. Creonte huye y evita sus golpes; Hemon, volviendo inmediatamente su cólera contra sí mismo, sepulta la espada en su seno, estrecha á Antígone con brazos moribundos, y exhala el último suspiro, enrojeciendo su sangre, que brota en abundancia con la fuerza de los sollozos, las lívidas mejillas de su amante.

Eurídice, esposa de Creonte, al oir este triste relato, se da tambien la muerte; y Creonte sobrevive castigado sobradamente por el dolor.

«Llevadme de aquí, llevad á este insensato, que, á pesar suyo, á tí, hijo querido, y á tí, amada esposa, ha causado la muerte. ¡Desdichado! No sé á donde dirigir la vista y el pié: todo ha huido de mis manos; y una desgracia superior á mis fuerzas ha venido á abrumarme.»

Coro. «¡Cuán preferible es la prudencia á la fortuna! El temor de ofender á los dioses no debe faltar nunca. La pomposa vanidad de los hombres presuntuosos les atrae á menudo crueles suplicios que les enseñan, aunque demasiado tarde, á ser cuerdos.»

Este sencillo, pero tierno argumento, lo ha echado á perder Alfieri, exagerando el carácter de Creonte, al que pinta como un monstruo inhumano, que deja á Polinice insepulto, no porque hubiese dirigido las armas contra su patria, ni por condescender vilmente con la ira póstuma de Eteocles, sino por coger en el lazo á una doncella; y todo aquel cúmulo de crueldades se reduce al trivial espectáculo de un tirano que, odiando á una jóven inducido de su perversa índole, jura exterminarla y lo cumple.

Perdónesenos si alguna vez nos atrevemos á mostrar que aquel ilustre italiano se extravió en sus imitaciones, creyendo que las convertia en originales, exagerándolas.

Pudiera compararse con el carácter de Antígone el de Electra, que dió motivo á Sófocles para componer una bellísima tragedia. Tambien abundan en bellezas parciales sus *Traquinias* y el *Ayax*.

Para completar el retrato de este poeta que representó la época de Pericles, nos servirá el análisis del *Filoctetes*, que tomamos de Bulwer *Athens, its Rise and Fall*, IV. 4).

Los críticos han colocado siempre el *Filoctetes* entre las tragedias mejor trabajadas y mas perfectas de Sófocles. Bajo ciertos aspectos la obra merece sin duda los elogios que se le han tributado; pero hay un gran defecto en su concepcion, que se advertirá, creemos, con la mera exposicion del argumento.

Filoctetes, amigo de Hércules y heredero de las flechas y del arco infalible de aquel héroe, mientras la escuadra griega estaba anclada en Lemnos (islote del Egeo) fue mordido en un pié por una serpiente. El dolor era insoportable; los gritos y los gemidos de Filoctetes turbaban las libaciones y los sacrificios de los Griegos; y asi Ulises y Diomedes, cuando la escuadra continuó su viaje, le abandonaron dormido en la vasta y riscosa soledad de Lemnos. Allí arrastró una vida agonizante hasta el último año

(1) Este sentimiento de morir sin haber contraido matrimonio, no se aventuraria en nuestras tragedias: entre los antiguos es frecuente, y el ejemplo mas insigne se ve en la hija de Jefté de la Biblia, y en la mujer del jóven Tobías.

del sitio de Troya. Entonces el fatídico Heleno predijo que esta ciudad no caeria en manos de los Griegos, si antes Filoctetes no venia al campamento con las armas de Hércules. Ulises, pues, se encargó de aquella mision, y en union de Neoptolemo (hijo de Aquiles) se dirigió á Lemnos, donde empieza la tragedia.

Una playa vasta y desierta, una caverna con dos entradas (de suerte que en el invierno hubiese dos sitios donde recibir los rayos del sol, y en el verano la brisa pudiera penetrar allí por dos lados), y una fuentecilla de agua pura, constituyen la morada de Filoctetes.

Ulises, conforme á su índole, trata de conseguir el objeto que le guía con el engaño y la astucia. Neoptolemo, que no ha visto nunca á Filoctetes, debe engañarle con protestas de amistad y ofrecimientos de servicios, y sustraerle entre tanto las sagradas armas. Neoptolemo (personaje de un carácter al que solo Shakspeare podria dar vida), tiene todo el generoso ardor y toda la honradez de la juventud, pero conserva al mismo tiempo la tímida irresolucion de las personas de pocos años. Repúgnale el bajo oficio que se le propone; al fraude preferiria la fuerza abierta; pero ya que se ha mezclado en la empresa, teme que su negativa á seguir en ella le haga aparecer como traidor á los ojos de su compañero. Ulises, que contempla su lucha interior con una superioridad mas bien compasiva que desdeñosa, acude á una profunda y sentimental prudencia para granjearse su voluntad.

«...¡Oh tú, hijo de excelso padre, tambien yo, cuando jóven, tenia tarda lengua y pronto brazo; pero pasó la juventud; y pesando bien los sucesos humanos, veo que entre los mortales se consigue todo, no con las obras, sino con las palabras.»

Por último, persuade á Neoptolemo. Ulises sale de la escena y se presenta Filoctetes. El consuelo de aquel solitario infeliz al oir el idioma nativo y al ver al hijo de Aquiles, la descripcion de lo que sintió cuando se encontró la primera vez abandonado en aquel desierto, y la narracion de los males que habia sufrido desde entonces, todo es eminentemente patético. Ruega á Neoptolemo que le lleve consigo, y cuando el jóven consiente, prorumpe en una exclamacion de alegría que debia necesariamente despertar la mas viva emocion en el auditorio, sabedor de la perfidia que se iba á usar con él. Lo que distingue esencialmente á Sófocles es, que en sus creaciones mas magestuosas sabe introducir siempre los mas dulces rasgos de humanidad. Filoctetes no quiere abandonar aquel miserable desierto sin despedirse de su caverna, sin besar aquel único asilo que no negó un refugio á sus pesares.

En la alegría de su corazon el pobre iluso se imagina que ha encontrado la sinceridad en el hombre, en la juventud. Confia por lo tanto á Neoptolemo las flechas y el arco; pero cuando trata luego de ponerse en marcha, los dolores de la herida le impiden moverse. Esfuérzase en vano á fin de ahogar sus gritos; el cuerpo prevalece sobre el alma. Esta me parece la mancha de la tragedia, pues se reduce á la representacion de un padecimiento físico, el cual se aumenta hasta el punto de caer Filoctetes en la insensibilidad ó en el letargo. Yace tendido, y el jóven vela junto á él. La pintura es tierna. Neoptolemo, luchando consigo mismo, no se aprovecha de la ocasion. Entre tanto Filoctetes recobra sus sentidos; está dispuesto á partir, y le suplica que se dé prisa; pero Neoptolemo se niega á ello; con lo que se despiertan los recelos de Filoctetes, empezando á temer que debe verse abandonado tambien por él. Al fin el jóven hace un violento esfuerzo, y rompe de repente su silencio, exclamando:

«Tienes que acompañarme á Troya, al campamento de los Griegos y de los Atridas.»

¡Al campamento de los Griegos! ¡de los Atridas¡ ¡de los que cometieron tan gran traicion con Filoctetes! ¡de aquellos hombres indignos de perdon, contra los cuales hace mas de diez años, que pronuncia las maldiciones de un corazon ofendido, de un mortal abandonado y solitario! El infeliz que tanto se habia consolado al encontrar un hombre compasivo, se aflige excesivamente al verse engañado y al oir que no quiere devolverle el arco.

«¡Oh el mas cruel y pérfido de todos los hombres! ¡Oh el mas odioso de todos los forjadores de engaños! ¡qué crímen, qué traicion has tramado contra mí! ¡Desgraciado! ¿no te avergüenzas de verme á tus piés suplicante? Me has arrancado la vida, quitándome mis armas. ¡Vuélvemelas, te lo ruego, vuélvemelas, hijo mio! En nombre de los dioses patrios, no me despojes de mis armas... ¡Ay de mí! No me responde... Sus miradas me anuncian que no me las restituirá... Playas de Lemnos, rocas en que se estrellan las olas, cavernas que servís de habitacion á los animales de las montañas, montes escarpados, á vosotros me dirijo! pues nadie mas oye mis palabras; á vosotros, acostumbrados á mis dolores, me quejo de la perfidia del hijo de Aquiles. Me juró conducirme á mi patria, y ahora me lleva á Troya. En prenda de su fe me alarga la mano; recibe de la mia las armas de Hércules, del hijo de Júpiter, y se las guarda! ¡Quiere presentarme á los Griegos, emplea al efecto la violencia, como si tratara de vencer á un hombre lleno de vigor y de vida: no sabe que asesina á un muerto, á un fantasma, á una sombra! ¡Ah! si yo tuviera mi antigua fuerza, no se hubiera apoderado de mí con tanta facilidad, y aun en el estado en que me hallo, para conseguirlo se ha valido de la astucia. ¡Desdichado! ¿qué haré?... ¡Ah! vuélveme el arco... Recobra el carácter que mostraste al principio.»

El que ha experimentado la traicion bajo el velo de la amistad, diga hasta qué punto está bien imaginada esta situacion y bien expresada esta queja. El hijo del sincero Aquiles no puede resistir mas tiempo, y va á restituirle las armas, cuando Ulises sale de improviso á la escena á estorbarlo. Al fin es preciso abandonar al paciente, abandonarle de nuevo, solo, en el desierto! El no puede ir con los que le han vendido, ni ser ocasion de gloria y de conquista para sus inhumanos enemigos: en la cólera de

su indignado corazon hasta el desierto le es mas dulce que el campamento griego. Pero ¿cómo vivir sin su arco? El hambre añade un nuevo horror á su terrible soledad; á las fieras les será ahora fácil entrar en su caverna; si bien mostrarse crueles con él equivale á mostrarse piadosas. La lucha de sus varios afectos, cuando los marineros (de que se compone el coro) se preparan á partir, está expresada del modo siguiente:

Filoctetes. «Déjame, vete.»

Coro. «Con gusto, con alegría recibimos semejante órden. Vamos, compañeros; la nave nos aguarda.»

Filoct. «¡Ah, no; por Júpiter! no partas, te lo ruego.»

Coro. «Tranquilízate.»

Filoct. «¡Amigos, no os vayais; en nombre de los Dioses os lo suplico!»

Coro. «¿Qué pretendes con esos gritos?»

Filoct. «¡Ay de mí! ¡Cruda suerte! me siento morir. En adelante ¿cómo, mientras dure mi vida, aliviaré este pié desgraciado? ¡Extranjeros, permaneced aquí!»

Coro. «¿Y para qué, si tú mismo acabas de...»

Filoct. «No deben llamar la atencion los gritos que lanza un hombre desesperado en el delirio del dolor.»

Coro. «¡Sígueme, pues, desdichado!»

Filoct. «¡Nunca, nunca! Mi resolucion es irrevocable. No; aunque el mismo Júpiter viniera á destruirme con sus rayos. Perezca Troya y todos los que la sitian; perezcan los crueles que se atrevieron á rechazarme de su lado á causa de mi herida. Pero, ¡oh extranjeros! no os pido sino una sola gracia.»

Coro. «¿Cuál es esa gracia?»

Filoctetes. «Si teneis alguna espada, algun hacha, algun arma, en fin, dádmela.»

Coro. «¿Qué pretendes hacer con ella?»

Filoct. «Cortarme la cabeza, arrancarme la vida: no deseo sino la muerte.»

Coro. «¿Por qué?»

Filoct. «Porque quiero ir á buscar á mi padre.»

Coro. «¿A dónde?»

Filoct. «A los infiernos.»

Despues de habernos interesado de este modo hácia el abandonado Filoctetes, el poeta va difundiendo una luz agradable y santa por la intensa oscuridad á que nos ha guiado. Neoptolemo, herido de un generoso remordimiento, retrocede para restituir al rendido guerrero sus armas; pero el vigilante Ulises le divisa, y se origina una acerba disputa entre ambos. Ulises, viendo que no consigue intimidar al hijo de Aquiles, evita prudentemente el venir á las manos con él, y parte para manifestar al ejército griego el cambio de sentimientos de su compañero. Sigue una hermosa escena, en que Neoptolemo devuelve el arco á Filoctetes; escena que debe haber arrancado al auditorio las mas tiernas lágrimas y los mas estrepitosos aplausos. Por último la divinidad de que tanto se valieron los antiguos poetas, da un éxito feliz á los acontecimientos contra la regla de Aristóteles (1). Hércules aparece, é induce á su amigo á acompañar á Neoptolemo al campamento griego, donde su herida será sanada.

«Despues de superar tantos trabajos, tan grandes infortunios, he obtenido, como ves, la inmortalidad. A tí tambien, sábelo, te aguarda una vida gloriosa en recompensa de tus penas. Yendo á Troya con este guerrero, primeramente hallarás la cura del mal que te atormenta; luego serás mirado por tu valor como el primero entre los Griegos. Reservado te está traspasar con mis flechas á ese Páris, orígen de tantas desgracias; tú destruirás los baluartes de Troya; tú recibirás la mas rica parte del botin, y enviarás á tu palacio de los campos del Eta que te vieron nacer, magníficos despojos que recogerá Pean, tu padre, y que llevarás despues á una pira, cual trofeo de mis flechas. Tú tambien, hijo de Aquiles, oye mis consejos. Filoctetes no podrá sin tí devastar los campos de Troya, ni tú sin él: sed, pues, á manera de dos leones criados juntos, y protejeos uno á otro. Yo enviaré allí al divino Esculapio que en breve curará tu herida. Está decretado que Troya caiga por segunda vez á impulso de mis armas. Pero, cuando hayais destruido aquel imperio, pensad en el respeto debido á los Inmortales. Júpiter, padre de los dioses, coloca la religion por encima de todas las virtudes. «La religion no se extingue con el »hombre; viva este ó muera, ella no perece »jamás.»

Los adioses de Filoctetes á su caverna, á las ninfas de los prados, á las olas del Océano, que salpican, impelidas por el viento meridional, hasta el sitio en que está su rústica mansion, al rio Licio y á la llanura de Lemnos, suenan al oido como un himno solemne, en el cual lo poco que hay de sombrío, sirve únicamente para realzar la magestuosa dulzura de la armonía que contiene.

Sófocles no superó nunca y rara vez igualó el arte que se descubre en algunas escenas de esta tragedia: el contraste entre el leal Neoptolemo y el astuto Ulises, encierra una realidad, una fuerza, una verdad mas frecuente en el drama moderno que en el antiguo. Pero, cabalmente por este lado flaquea la obra que nos ocupa, como que su argumento se funda en un engaño miserable; y mucho mas despues que (segun dejamos indicado) se excita nuestra piedad por la simpatía del dolor físico. Los vendajes que cubren las úlceras causan impresion no tanto en la mente como en los nervios; y cuando se representa al héroe haciendo contorsiones en la agonía de su cuerpo, con la sangre cuajada sobre el pié, y el lívido sudor que baña su frente, padecemos y apartamos los ojos del espectáculo, no experimentando en nuestra angustia aquel *placer* que debe encontrarse en la verdadera tragedia. Inútil es defender este error, alegando diferencias entre el arte dramático antiguo y el moderno. El arte, como la naturaleza, tiene siempre una ley universal y permanente. Longino considera con justicia el *patos* como parte de lo sublime, porque la piedad tiende á elevar-

(1) «La catástrofe debe ser desgraciada.» *Poética*, c. 13. En el mismo capítulo coloca luego Aristóteles como de segunda clase las tragedias que se proponen la triste y pueril moral de castigar el vicio y remunerar la virtud.

nos; pero nada hay que nos eleve en las llagas repugnantes, aunque sean de un héroe místico. Nuestra naturaleza á la vista de tal espectáculo se refleja con demasiada violencia sobre sí misma; y la prueba de que en esto el arte antiguo no difiere casi nada del moderno, está en lo escasos que son en las tragedias griegas los ejemplos de dolor corporal, convertido en instrumento de compasion. El *Filocteles* y el *Hércules* se cuentan entre las excepciones de la regla (1).

Otra circunstancia que disminuye nuestra admiracion respecto del *Filoctetes*, es el cotejo involuntario que hacemos de él con el *Prometeo* de Esquilo. Ambos son ejemplos de fortaleza en los padecimientos que ocasiona la lucha del alma con el hado. En las dos tragedias la escena consiste en un terrible desierto, en una agreste soledad. Pero la sublimidad colosal del *Prometeo* empequeñece cualquier imágen de héroe ó de semidios que se le compare. ¿Qué son el coro de los marineros, el astuto Ulises, la pueril generosidad de Neoptolemo, la solitaria caverna en las playas de Lemnos, el anciano y noble guerrero con su dolorosa herida y su sagrado arco, al lado de aquel terrible Titan, encadenado por las Furias á la roca, junto á la cual desembocan los rios del Averno, que tiene por ministros á las hijas del Océano, respecto de cuya antigüedad los dioses del Olimpo son renuevos de un dia, en el ánimo del cual se abriga un secreto que amenaza al reino del cielo y por cuya inaudita sentencia la tierra vacila sobre sus cimientos, todo el poder de la divinidad es puesto en ejercicio y hasta Pluton se asusta al recibir aquel huésped indomable y tremendo?

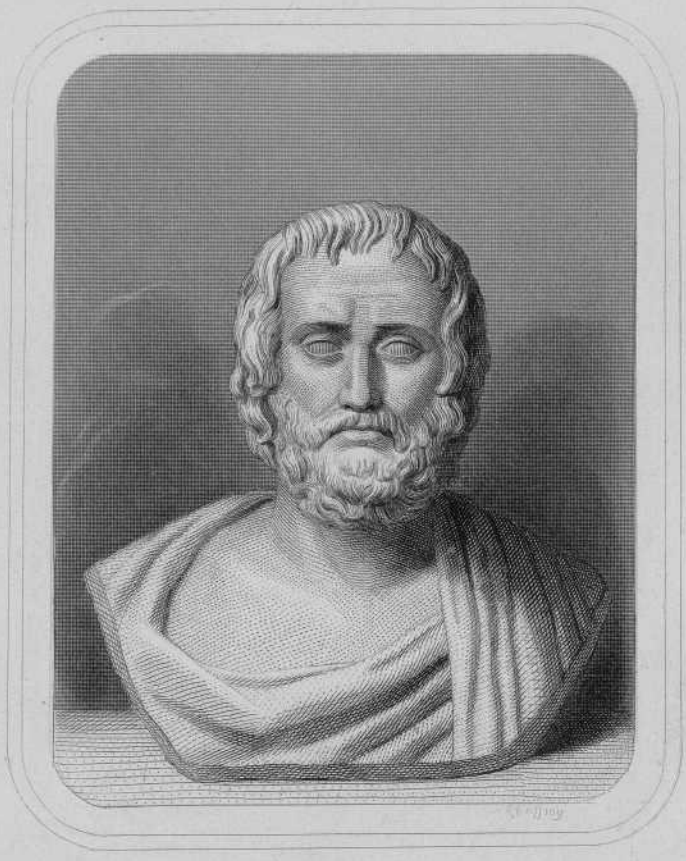
Pero como antes hemos dicho, cabalmente la grandeza de Esquilo es lo que debe haber hecho sus dramas en el teatro menos agradables que los de Sófocles. Ninguna visible representacion puede dar cuerpo á sus pensamientos; ellos dominan nuestra imaginacion, pero no se adaptan á nuestros sentimientos domésticos y familiares. La comparacion del *Filoctetes* con el *Prometeo*, equivale á comparar á Esquilo con Sófocles. Ambos son poetas del mas alto órden; mas uno parece enteramente superior á nuestros afectos; su tempestuosa oscuridad halaga la fantasía, el vivo esplendor de sus pensamientos penetra en lo mas recóndito de nuestra inteligencia, aunque solo accidentalmente, y luego brilla de vez en cuando sobre el corazon; el otro, aun en sus mayores ímpetus, recuerda que sus oyentes son hombres y se muestra persuadido de que el arte pierde el soplo de la vida en el momento que quiere elevarse mas allá de la atmósfera del entendimiento humano y de las humanas pasiones.

La diferencia entre las creaciones de Esquilo y las de Sófocles, es semejante á la que se advierte entre el *Satanas* de Milton y el *Macbeth* de Shakspeare. Esquilo no es menos artificioso que Sófocles; solo el criticismo de la ignorancia ha podido afirmar lo contrario; pero luego hay entre ellos esta gran distincion: Esquilo es artificioso como escritor de dramas para representarse. Si hacemos abstraccion de los actores, del palco escénico y del auditorio, Esquilo nos interesa y mueve tanto como Sófocles con un medio quizá menos apasionado, aunque mas intelectual. Un poema puede ser dramático, pero no teatral; puede tener todos los efectos del drama en la lectura, y sin embargo perder todos estos efectos en la representacion por no estar bastantemente acomodado á la destreza de un actor, ó tambien por superar su mas sublime capacidad. La tempestad en el *Rey Lear* de Shakspeare es un incidente dramático cuanto cabe, mientras á nuestra imaginacion se la supone con virtud de conjurar el furor de los elementos, *rogando á los vientos que arrastren la tierra al mar ó que hinchen las tempestuosas olas*. Pero una tempestad en el palco escénico, en vez de superar la realidad, la imita tan pobremente, que no puede producir jamás el efecto que se ha propuesto el poeta, y cuya impresion se recibe en la lectura. Lo mismo acaece á las creaciones sobrenaturales y fantásticas, especialmente á las de especie mas delicada y sutil. El Ariel de la *Tempestad*, las Hadas del *Sueño de una noche de verano* y las Oceánidas del *Prometeo* no pueden representarse con forma humana. No queremos decir que no sean dramáticas; pero sí que no son teatrales. Respecto de ellas, nos es posible simpatizar con el poeta, aunque no con el actor. Por lo mismo, en un grado menor todas las creaciones de carácter humano que imponen tan alto oficio á la imaginacion, y transportan al lector fuera de toda la experiencia real, mas allá de la tierra comun, resultan comparativamente débiles siempre que se les dan formas visibles. Las mas metafísicas tragedias de Shakspeare son las menos populares en la representacion. Asi el genio mismo de Esquilo que nos inflama en el gabinete, puede haber militado muchas veces contra él en la escena.

Pero en Sófocles todo, hasta las divinidades, tienen cierto viso humano; estas no son nunca ni tan sutiles, ni tan aéreas, que no haya posibilidad de someterlas á las miradas del hombre. De donde procede que conozcamos al momento por qué en la escena Sófocles debia ganar el premio á Esquilo; y como prueba de esto, examinando las composiciones de ambos, vemos que apenas alguno de los grandes caracteres de Esquilo podia ocupar suficientemente la habilidad de un actor. Prometeo sobre la roca, sin cambiar jamás de posicion, sin salir nunca de la escena, carece de todos aquellos auxilios, el gesto y la movilidad, que un actor necesita: su representante terreno no era mas que un gran recitador. Ademas, en los *Persas* no falta solo el efecto teatral, sino tambien el dramático: hay allí una magnífica poesía, expresada por varias bocas; pero no hay lucha de pasiones, nada de inopinado, ningun incidente, ningun enredo, ninguno de aquellos rápidos diálogos en que las palabras son tipos de emociones. En las *Suplicantes* el mismo Garrick no hubiera podido ser gran co-

(1) Cuando Aristófanes se burla de Euripides porque busca el *patos* en los vendajes y cosas semejantes de sus héroes, no debia dejar sin alguna censura los vendajes y las llagas del héroe favorito de Sófocles, y si el Telefo del primero está representado como un mendigo, lo mismo sucede al Edipo en Colona del segundo. Euripides tiene grandes defectos; pero, no fue tratado tan severamente por los antiguos como por los modernos hipocríticos.

BIBLIOTECA
DEL
INSTITUTO PROVINCIAL
SORIA



EURIPIDES

GASPAR Y ROIG EDITORES.

MADRID.

sa ejecutando el papel de Pelasgo. En los *Siete delante de Tebas* no se encuentran mas que veinte ó treinta versos asignados á Eteocles, en que el arte de un actor pudiera ser de grande auxilio al genio del poeta. En la trilogía *Agamemnon*, las *Coéforas* y *Orestes*, escrita por Esquilo ya viejo, se percibe algun efecto de la innovacion de Sófocles; pero tampoco en estas tragedias hay ninguna parte tan eficaz en la representacion, como las que suministran los grandes caracteres de Sófocles. En la primera composicion, la hipocresía y el grado eminente de Clitemnestra podian, á la verdad, requerir y suscitar de vez en cuando la habilidad de un actor; pero el mismo Agamemnon no es mas que un personaje de pompa, y la fogosa profecía de Casandra pudo ser expresada por cualquier artista mediano. En la segunda tragedia, la escena entre Orestes y su madre, y la creciente locura del primero necesitan sin duda que el arte del poeta sea ayudado por una suma habilidad del actor; mas en la última, que excede quizá en sublimidad á todas, y que empieza tan grandiosamente con el parricida en el santuario, rodeado por las Furias dormidas, no se encuentra desde el principio al fin una sola escena en que un actor eminente pudiera mostrar sus distinguidas dotes. Al contrario, al examinar las tragedias de Sófocles, sentimos que el drama ha entrado en una nueva era; sentimos que el artista poeta ha elevado á su perfecta existencia al artista actor. Sus efectos teatrales (1) son palpables y verdaderos; no habria dificultad en representarlos mañana en París, en Londres, donde quiera. Por eso, juntamente con Sófocles, pasó á la posteridad el nombre del grande actor de sus principales tragedias (2).

Tal es la diferencia entre Esquilo y Sófocles: ambos fueron artistas, como el genio debe serlo siempre; pero el arte del segundo se adaptaba mejor que el del primero á la representacion. Ni esta diferencia en el arte procedió puramente de la diferencia de tiempos, sino que subsistiria aun cuando Esquilo hubiera sido posterior á Sófocles, pues fue la consecuencia natural de la diversidad de sus genios: el uno mas sublime, el otro mas apasionado; el uno á propósito para exaltar la fantasía, el otro para mover el corazon. Esquilo es el Miguel Angel, y Sófocles el Rafael del drama.

Euripides. Creemos inútil detenernos á hablar de Euripides, pues no tiene nada de original en el arte; y cuidándose de la razon mas que de la pasion, es un reflejo de la filosofía que en la siguiente generacion adquirió predominio en Atenas, ora sutil y capciosa en los sofistas, ora magnánima y sublime en Platon y Aristóteles. Dotado Euripides de un ingenio vigoroso como el que mas, de una fantasía brillante, de un sentimiento exquisito, no se abandonó á estas dotes con la confianza del hombre de genio, sino que quiso refundir y violentar sus cualidades con el estudio y la erudicion, con la argumentacion y la crítica minuciosa, que en vez de admirar las sólidas bellezas de Esquilo, se complacia en parodiar ó en censurar alguno de sus versos por medio de los diálogos de sus personajes. Tal es la causa de que á cierta clase de críticos, Euripides haya parecido alcanzar el último grado de perfeccion de la tragedia griega, siendo asi que en él empezó la decadencia. Fue el primero que introdujo el *prólogo*, frio recurso para informar al público de los precedentes, cuando esto debiera resultar de la accion misma; llenó la tragedia de sentencias, en lugar de dejarlas surgir de los hechos; ademas de que las suyas están tomadas del estudio anatómico del hombre, ya depravado por las pasiones y por las necesidades sociales, á diferencia de Sófocles, que las tomaba de un órden mas elevado de ideas.

No sorprenderá, por tanto, que de este modo de contemplar la naturaleza humana, dedujese el desprecio á las mujeres, contra quienes prodiga, vengan ó no á cuento, las injurias mas villanas, faltando para ello hasta á la decencia, como cuando el jóven Hipólito habla de ellas en los términos que lo haria un hombre gastado en los vicios ó uno que hubiese sido engañado por veinte amantes. De la misma fuente provino su aficion á los caracteres horriblemente sombríos y su manía de exagerar las atrocidades y las situaciones, por lo cual repetidas veces le censuraron los Atenienses, cuyo gusto era tan fino. Habíanlos acostumbrado Esquilo y Sófocles á ver en la escena las grandes vicisitudes de la vida humana; Euripides quiso abrir una nueva senda al arte, sustituyendo á aquellas los pequeños accidentes ó la fuerza de la voluntad. Lo consiguió en efecto, poco á poco, y si bien tocó apenas el borde del abismo, arrastró á él á los que seguian sus huellas.

§ 4.

ARISTOFANES.

Se refiere á la Narracion, Lib III, cap. 19.

«Aunque se hayan estudiado cuantos libros quedan de la antigua Grecia, el que no haya leido á Aristófanes no conoce aun todas las gracias y bellezas del griego;» asi decia Ana Dacier, de acuerdo con todos los críticos, añadiendo que despues de haber leido doscientas veces y traducido *las Nubes*, no se sentia aun harta.

Esta última comedia es llamada por Aristófanes mismo excelente (σοφωτάτη) y por su escoliasta la mas bella y artificiosa (τὸ δρᾶμα τοῦτο τῆς ὅλης ποιήσεως κάλλιστον εἶναί φασι, καὶ τεχνικώτατον). Fue representada en 424 antes de J. C., y ya que tanto se habla de ella sin conocer su argumento, analicémosla antes que ninguna. Pero el que quiera comprender su espíritu y sus alusiones, convendrá lea de nuevo lo que dejamos dicho en la NARRACION, lib. III, c. 19.

Estrepsiades, viejo lugareño, que se ha cargado de deudas por mantener caballos, pasion de su hijo Fidipides, da principio á la comedia con el perpetuo tema de Aristófanes, declama-

(1) Los efectos particulares, no los del enredo.

(2) Polo Aulo Gelio refiere de este una anécdota, á saber: que representando la *Electra* de Sófocles, en aquella escena en que le es presentada la urna, que se supone contiene las cenizas de su hermano Orestes, Polo hizo le trajesen la urna en que estaban las cenizas de su hijo, de suerte que sus lamentos fueron los de una verdadera conmocion. (ARRIANO en STOB. XCVII, 28.)

ciones contra la guerra; y estando en el lecho, poco distante de su hijo, exclama :

«¡Ay de mí! ¡Ay de mí! ¡por Júpiter! ¡qué noche tan larga! ¿Cuándo será de dia? Hace á lo menos una hora que se ha oido el canto del gallo, y nadie se presenta. Nadie piensa mas que en dormir y roncar. Merecian que.... ¡Maldita sea la guerra, que no me permite castigar á los esclavos (1)! ¡Hijo!... Bueno; tambien mi hijo ronca, y en mi concepto, no bastaria á despertarle el ruido del trueno. Imitémosles, pues, y durmamos.... ¡Inútil empeño! He perdido el hábito de dormir, y me siento devorado de demasiada inquietud. Hijo mio, el de la larga y flotante cabellera; ¡cuántas deudas has echado sobre mí! Estos carruajes; este tren me arruina; y apostaria á que ahora mismo, mientras duerme, está soñando con caballos. Sin embargo, la rabia me consume, porque debo, y solo faltan cinco dias para acabarse el mes, y con ellos termina el plazo legal (2). Muchacho, trae luz y el libro para ver quiénes son mis acreedores. Principal, interés... Contemos. Estrepsiades, debes, en primer lugar, á Pasias, doce minas. ¿Y de dónde procede tal débito? ¡Ah! ya recuerdo; de la compra del caballo Copatia. ¡Dale con los caballos! ¿Y para qué me servian? Aquel dia debí reventarme los dos ojos.»

Fidípides (*soñando*). «La regla es no atajar el paso al adversario. Filon, Filon, guia mejor.»

Estrepsiades. «Aun entre sueños está pensando en arruinar á su padre.»

Fidípides. «¿Tienen que dar estos carros muchas carreras?»

Estrepsiades. «A tu pobre padre sí que le haces tú dar carreras en gran número. Pero ¿qué otras deudas son las mias despues de la de Pasias? Debo á Amunias once doblas y media; valor del coche y un par de ruedas.»

Fidípides. «Prueba ese caballo; vamos ¡firme! un galope, y despues llévalo á casa.»

Estrepsiades. «Perfectamente; ¿pero, tenemos por ventura casa? Estamos metidos en los tribunales hasta el cuello, y si esto dura, hijo mio, no tardaremos en vernos en cueros.»

Fidípides (*despierto*). «¿A qué vienen esos gemidos, padre? ¿Por qué no dormis en toda la noche?»

Estrepsiades. «Porque no me lo permiten los acreedores, hijo.»

Fidípides. «¡Oh! quisiera dormir otro poco.»

Estrepsiades. «Duerme cuanto quieras; pero no te olvides de que algun dia habrán de caer sobre tí todas estas deudas. ¡Ah! ¡perezca la intrigante que se encargó de arreglar mi matrimonio! Yo vivia en mis campos, tranquilo, sin necesidades; mis colmenas correspondian dos veces al año á lo que de ellas aguardaba; veia prosperar mis viñas, mi ganado. ¡Cuán estúpido fuí en abandonar granja y redil para unirme á la sobrina de Megacles! Yo, hombre rústico, y ella, criada en la ciudad, acostumbrada al lujo; yo, oliendo á la lana de las ovejas, y ella toda fausto y pompa! No diré que fuese conmigo seca; al contrario : ni que dejase de trabajar en la casa, pues se ocupaba sin cesar en tejer, y un dia le dije : «Gracias por el manto que me »habias prometido.»

Un esclavo. «Falta aceite, y va á apagarse la lámpara.»

Estrepsiades. «¡Ven aquí, bribon! que te voy á ahogar.»

Esclavo. «¿Y por qué? ¿Qué es lo que os irrita así contra mí?»

Estrepsiades. «Quiero que aprendas á poner en la lámpara una mecha que chupe menos aceite. Cuando nació mi hijo, entre su madre y yo se suscitó una gran disputa acerca del nombre que debia ponérsele. Ella, que no pensaba mas que en caballos, deseaba que se le llamase Jantipo, Caripo, Calípides (2); yo tenia empeño en que llevara el nombre de Fidónide, como su bisabuelo. La disputa duró hasta que intervino un amigo, el cual, asociando las palabras *Fidon* é *Hippides*, formó el nombre de *Fidípides*. Cuando era mayorcito, su madre, tomándole de la mano, le acariciaba y decia : «Hijo mio, en »siendo grande sube á un coche, corre á la ciu»dad, y entra en ella vestido de púrpura, seme»jante á Megacles, tu tio.» Pero yo le decia despues : «En siendo grande, lleva á pastar las »cabras, al Feleo y viste pieles como tu padre.» Mis palabras fueron inútiles : su mal se ha declarado. Dia y noche, la caballomanía le persigue cada vez con mas fuerza; enfermedad que consuma mi ruina, dejándome sin recursos. Sin embargo, necesito dinero. ¡Oh! ¡Si el cielo durante este insomnio me inspirase algun buen medio de salir del apuro!.... Perfectamente. Si no me engaño, he encontrado uno, y si acierto á hacérsele comprender á mi hijo, soy feliz. Pero antes es preciso despertarle de una manera apacible.... ¿y cómo?.... ¡Fidípide, Fidipidito!»

Fidípides. «¿Qué quereis, padre mio?»

Estrepsiades. «Acércate. Bésame, y dame tu mano derecha.»

Fidípides. «Aquí la teneis. ¿Y ahora?»

Estrepsiades. «Di, ¿me amas?»

Fidípides. «Os amo, sí: lo juro por Neptuno, domador de caballos.»

Estrepsiades. «¡Ah! ¡qué torpes palabras! Excluye del juramento esa expresion *domador de caballos*, y si correspondes sinceramente al tierno amor que te profesa tu padre, pruébamelo con tu obediencia.»

Fidípides. «¿Y qué debo hacer para probároslo?»

Estrepsiades. «Adoptar diferentes costumbres, y ejecutar con celo mis órdenes.»

Fidípides. «¿Qué órdenes son esas?»

Estrepsiades. «¿Las obedecerás?»

Fidípides. «Estad seguro de ello.»

Estrepsiades. «Ven, y dirige hácia allí la vista. ¿Ves aquella puerta y aquella casuca (4)»?

(1) Durante la guerra estaba prohibido maltratar á los esclavos.

(2) El producto del capital se exigia cada mes.

(3) *Hippos* en griego significa caballo, y estos nombres estan compuestos de aquella voz.

(4) La casa de Sócrates. Como le dijese uno que era pequeña, contestó : *¡Ojalá tuviese el número de amigos suficiente para llenarla!* Aquí empiezan los chistes contra Sófocles. Es falso que tuviese conciliábulos ni φροντιστήριον en su casa; falso que pretendiese recompensa, pues el mismo Diógenes asegura que μισθόν τε οὐδενὸς εἰσέπραξεν; falso que disputase sobre el cielo, ateniéndose siempre á la doctrina práctica.

Fidípides. «La veo, padre; pero ¿por qué me lo preguntais?»

Estrepsiades. «Allí está el conciliábulo de las almas sabias; allí las personas que disputan acerca del cielo, y dicen que es un horno, y nosotros todos carbones. Tambien enseñan, mediante algunos dineros, á ganar los litigios, sean justos ó injustos.»

Fidípides. «¿Sabeis cómo se llaman?»

Estrepsiades. «No lo sé á punto fijo; pero todos te dirán que es gente honrada y muy trabajadora.»

Fidípides «¡Ah! ya caigo. Son esos hombres miserables, orgullosos, con los piés descalzos y los semblantes pálidos, que tienen por gefe al infeliz Sócrates y á Querofonte (1).»

Estrepsiades. «¡Silencio! respeta algo mas á ese sabio y su casa, y tanto por tu interés, como por el de tu padre, asiste á su escuela, y deja á un lado los caballos y el coche.»

Fidípides. «No. Jamás consentiré en ello, aunque se me den todos los faisanes que cria Leogora.»

Estrepsiades. «Te lo ruego encarecidamente, amadísimo hijo: vé y aprende.»

Fidip. «¿Qué iria á aprender allí?»

Estreps. «Esos sabios, á quienes venero, enseñan, segun se me ha dicho, dos modos de hablar; á uno lo llaman superior, y al otro inferior. Con este último aseguran que se ganan los pleitos mas injustos; así, si tú pudieras aprenderlo, es indudable que yo no pagaria ni el mas pequeño de los débitos que por tu causa pesan sobre mí.»

Fidip. «Imposible que os obedezca. Si hiciese lo que me mandais, contraeria su palidez y estenuacion, y todos los elegantes me señalarian con el dedo.»

Estreps. «¡Basta, por Céres! En ese caso, que me muera si sufro por mas tiempo tus caballos y carros, y si no te envio pronto enhoramala.»

Fidips. «Mi tio Megacles no permitirá que yo esté sin caballos. Voy á casa, y no me cuido de vuestros gritos amenazadores.» (*Vase.*)

Estrepes. «Sin embargo, quiero hacer todo lo posible para restaurar mi fortuna; y despues de invocar á los Dioses, iré en persona á consultar á esos famosos filósofos, y asistir á su escuela. Pero siendo tan torpe, olvidadizo, y sobre todo tan viejo, ¿cómo podré aprender nunca sus sutilezas científicas? Suceda lo que suceda, voy á llamar. Muchacho, ¡ah muchacho!»

Un discípulo de Sócrates. «¿Quién mete tanta bulla?»

Estreps. «Estrepsiades, hijo de Fidon, de la aldea de Cicine.»

Discíp. «¡Por Júpiter! con llamar de ese modo, empleando tal furia é ímpetu, has hecho abortar de mi cabeza un excelente (2) pensamiento que estaba á medio formar.»

Estreps. «Perdonadme, pues vengo de la aldea, y decidme algun rasgo de ingenio.»

(1) Querofonte, llamado tambien espiritillo νυκτερίς, por ser delgado y moreno, desde la niñez tenia relaciones de amistad con Sócrates. Era natural de Sfetto, villa del Atica.

(2) Sócrates se comparaba á una pantera. Aristófanes zahiere aquí al mismo tiempo su método y su humilde extraccion.

Discíp. «La secta prescribe guardar silencio con todo el que no sea discípulo.»

Estreps. «Hablad, en ese caso, libremente; pues voy á ser condiscípulo vuestro.»

Discíp. «Si es así, oye. Pero, ten entendido que estas cosas encierran en sí un gran misterio. Hace poco que preguntó Sócrates á Querofonte, con motivo de haber saltado una pulga de las cejas de Querofonte (3) á la calva del maestro, qué espacio recorrian de un salto los piés de este insecto.»

Estreps. «¿Y cómo pudo medirlo?»

Discíp. «Perfectamente. Calentó cera, é introdujo en ella los piés de la pulga; al enfriarse aquella quedó estampado allí el molde de estos, y entonces le fue muy fácil medir el espacio con el compás.»

Estreps. «¡Oh qué talento tan admirable!»

Discíp. «Otro rasgo sé que te dejaria atónito.»

Estreps. «Hablad, hablad.»

Discíp. «Querofonte preguntó á Sócrates, si creia que los mosquitos cantaban por la boca ó por detrás.»

Estreps. «¡Delicadísima pregunta! ¿Y qué respondió el maestro?»

Discíp. «Que en el mosquito el aire se cuela por un estrecho conducto; comprimiéndole allí violentamente el intestino, se infla y sale por detrás con estrépito.»

Estreps. «¿Con que los mosquitos tienen atrás su trompetilla? ¡Admirablemente! El hombre que ve tan claro en materias semejantes, bien podrá hallar un medio para eludir las disposiciones de Temis.»

Discíp. «Es un grande astrónomo. Estando la última noche ocupado en contemplar el cielo, con la boca abierta y los ojos fijos en la luna, una gata se colocó en el borde de una gotera, y desde allí hizo sus necesidades sobre la boca de Sócrates.»

Estreps. «A pesar del respeto que me inspira Sócrates, encuentro chistosísima la ocurrencia de esa gata.»

Discíp. «Ayer no teníamos con qué comprar la cena.»

Estreps. «¿Y cómo se ingenió Sócrates en tal apuro?»

Discíp. «Formó un gancho en la punta de un palo flexible; extendió gravemente ceniza sobre una mesa; en seguida se puso á trazar figuras geométricas con el compás, y mientras todos se entretenian en mirarlas, robó con ayuda del gancho una capa que estaba colgada de la pared de la palestra.»

Estreps. «¡Qué hombre tan hábil! ¡Y hay todavía quién admire el ingenio de Tales! Vamos, abrid; que quiero entrar cuanto antes en la escuela, y ver al gran Sócrates. Me abraso en deseos de aprender. Abridme la puerta. Pero... ¿qué animales son aquellos que creo distinguir?

Discíp. «¿Por qué ese estupor? ¿A qué se parecen?»

Estreps. «A los prisioneros lacedemonios de Pilas (4). ¿Y con qué objeto examinan la tierra?»

(3) El vulgo habrá reido mucho en este pasage, al acordarse de las grandes cejas de Querofonte y de la frente calva de Sócrates.

(4) En el séptimo año de la guerra del Peloponeso, Cleon llevó á Atenas trescientos prisioneros lacedemonios de Pilos.

Discíp. «Tratan de buscar lo que contiene.»

Estreps. «Entonces buscan cebollas. Amigos, no os fatigueis tanto; yo os diré dónde las hay grandes y excelentes. ¿Pero qué hace aquel que se ve á mas distancia?»

Discíp. «¡Silencio! Es un raro ingenio que trata de descubrir los secretos del Ténaro.»

Estreps. «¿Y por qué tiene el orificio vuelto al cielo?»

Discíp. «Está aprendiendo por sí mismo la astronomía. Pero entra, no sea que Sócrates salga y nos coja de improviso. Debes anticiparte.»

Estreps. «Antes quisiera hablar á estos sobre ciertas materias.»

Discíp. «Imposible. Les es intolerable permanecer tanto tiempo al aire libre.»

Estreps. «¡Por favor, decidme! ¿qué animal es aquel?»

Discíp. «La Astronomía.»

Estreps. «¿Y este?»

Discíp. «La Geometría.»

Estreps. «¿Para qué sirve?»

Discíp. «Para medir la tierra.»

Estreps. «¿La que se distribuye al volver de la guerra?»

Discíp. «No, sino la universal.»

Estreps. «Es un capricho verdaderamente popular y útil.»

Discíp. «Aquí tienes todo el circuito de la tierra. Esta es Atenas.»

Estreps. «Me admira lo que decís y no puedo creerlo, porque no veo el tribunal ni los jueces (1).»

Discíp. «Te he dicho la verdad. Este es el territorio del Atica.»

Estrep. «¿Dónde están mis compatriotas de Cicine?»

Discíp. «Aquí, y allí está Negroponto. ¿Ves? Es una isla de grande extension.»

Estreps. «Sé muy bien que la trazaron (2) mal Pericles y los nuestros. Pero ¿dónde está Lacedemonia?»

Discíp. «Mírala.»

Estreps. «¡Cómo! ¡tan próxima á nosotros! Acordaos, por favor, de alejarla lo mas que os sea dable.»

Discíp. «¡Pluguiese al cielo! pero no es posible.»

Estreps. «Tendreis, pues, que llorar. Decid, ¿qué es aquello que cuelga allá arriba dentro de una cesta? (3)»

Dtscíp. «El mismo.»

Estreps. «¿Quién?»

Discíp. «Sócrates.»

Estreps. «¡Eh, Sócrates! Id y llamadle con cuanta fuerza podais.»

Discíp. «Llámale tú; en cuanto á mí, no tengo tiempo.» (*Vase.*)

Estreps. «¡Eh, Sócrates, Sócrates!»

Sócrates. «¿Quién me llama? Frágil y caduco mortal, ¿qué me quieres?»

Estreps. «¡Eh, por favor! ¿qué haceis ahí arriba colgado?»

Sócrates. «En esta cesta, que me sirve de silla, paseo por los aires y me divierto contemplando el sol.»

Estreps. «Permitidme os diga que esa cesta fue inventada expresamente para burlarse (4) de los Dioses; en el suelo estaríais algo mas cómodo.»

Sócrates. «¡Ca! no me hables de la mansion terrestre, donde todo es ofuscacion y entorpecimiento para el espíritu. Desde que respiro un aire mas puro, suspendido en la azulada esfera, desprecio, exento de preocupaciones, la tierra y sus errores. La tierra es un mal vecino para el entendimiento; y como el berro embebe á su alrededor el mas sutil jugo, y lo que cada planta tiene de mas volátil, así hace la tierra con las inteligencias mas sabias.»

Estreps. «La tierra... es un berro... que atrae á sí el entendimiento... ¡Oh! ¡y qué bien dicho que está! Bajad, divino Sócrates, para enseñarme las cosas que he venido expresamente á aprender aquí.»

Sócrates, «¿Qué cosas son esas?»

Estreps. «Quiero aprender la retórica, pues estoy lleno de deudas. Apremiado, molestado, perseguido por usureros y acreedores indiscretísimos, no sé cómo salir del apuro, y vengo á que vos me enseñeis algun medio.»

Sócrates. «¡Desgraciado! ¿y qué es lo que ha podido arruinarte hasta ese extremo?»

Estreps. «Un mal de los mas terribles, llamado la hipomania. Pero vos poseeis, segun me dicen, *medios* siempre prontos, y yo desearia aprender el *medio* que liberta para siempre de pensar en pagar lo que se debe. Si me enseñais ese medio, os juro por los Dioses que os recompensaré bien.»

Sócrates. «¿Por cuáles Dioses juras? Pues yo no conozco esos Dioses que adora el vulgo.»

Estreps. «¿Y por cuáles jurais vos? ¿Por los de hierro, como suelen hacer los Bizantinos? (5).»

Sócrates. «¿Quiéres conocer sin ningun velo las cosas celestes, y comprender bien su esencia?»

Estreps. «¡Sí, por Júpiter! con tal que exista.»

Sócrates. «¿Quieres saber qué Dioses son los que nosotros veneramos?»

Estreps. «Sí, sí.»

Sócrates. «¿Verles y oir sus sagradas conversaciones?»

Estreps. «Tales son mis ardientes votos.»

Sócrates. «En ese caso, vé á sentarte en aquel banco místico.»

Estreps. «Ya lo estoy. ¿Qué mas?»

(1) Chiste contra la manía de los Atenienses por los tribunales; como si fuese carácter distintivo de Atenas el ver allí jueces reunidos en consistorio. En la *Paz*, Aristófanes dice: *No haceis mas que decidir litigios*, Οὐδὲν γαρ ἄλλα δράτε πλὴν δικάζετε. Y en el *Icaromenipo* de Luciano, Menipo, mirando desde el cielo hácia la tierra, ve á los Atenienses aplicados á las causas, καὶ ὁ Ἀθηναῖος ἐδικαζετο.

(2) Juego de palabras imposible de traducirse. En el griego, παραταίνεσθαι significa ser muy extenso y estar muy gravado de impuestos. El poeta se vale de esta reseña para decir su dictámen sobre cada uno de los Estados griegos.

(3) Para contemplar mas de cerca las cosas celestes, Sócrates se ha colgado en una cesta, κρεμάθρα, propiamente un vaso donde se ponian los restos de la mesa.

(4) Tambien aquí se pierde la anfibología del griego περιφρονῶ, y ὑπερφρονῶ, que indica contemplar y despreciar.

(5) Νόμισμα significa ley y moneda: Sócrates la entiende en el primer sentido, y Estrepsiades en el segundo. Los Bizantinos tenian monedas de hierro.

Sócrates. «Corona tu cabeza con estas flores.»

Estreps. «¡Coronarme! ¿Para qué? ¿De qué fiesta se trata? ¿Me vais á inmolar como un segundo Atamante? (1)»

Sócrates. «No, sino que esto es lo que acostumbran hacer todos los iniciados.»

Estreps. «¿Y qué utilidad reportaré de ello?»

Sócrates. «Cada vez que hables, serás tritura, crótalo (2), flor de harina. Pero, no te muevas de ahí.»

Estreps. «Decís verdad; pues al salir de este banco me habré convertido en flor de harina y polvo.»

Sócrates. «Cállate, caduco viejo, y oye con atencion la sagrada súplica.—¡Aire infinito, que todo lo comprendes; tú, que riges la tierra suspendida en tu seno! ¡Eter puro (3), de quien el cielo recibe de uno á otro extremo su luz constante! ¡Y vosotros, cuyo efecto es tan rápido, Dioses que reconocen Sócrates y Querefonte, temibles Nubes, acudid á mi llamamiento! ¡Madres de los huracanes, del trueno y del rayo! un nuevo prosélito os invoca; venid, y recompensad su celo, mostrándoos á sus ojos.»

Estreps. «Aguardad un instante. ¡Dioses! ¿El cielo va á derretirse en agua? Dejad que me cubra la cabeza con esta capa doblada; no preveía esta tempestad y ni siquiera traje sombrero.»

Sócrates. «¡Acudid, veloces Diosas! y condescended con nuestros ardientes deseos. Sea que el anciano Nereo os tenga al lado de las Hespérides formando danzas en sus húmedas grutas; sea que esteis entregadas al reposo en las nevadas cimas del Olimpo; sea que tengais que abandonar la laguna Meótides ó la áspera roca de Mimante; sea que lleveis vuestras urnas de oro á los claros manantiales del Nilo; ¡oh Dioses! renunciad á todo por el Atica, y no desprecieis esta pública ofrenda.»

CORO DE LAS NUBES.

«¡Divinidades eternas, corramos, corramos! (4) Abandonemos el sagrado retiro del Océano, y mostremos á los hombres inmortales bellezas. Harto tiempo nos ha ocultado en su seno nuestro padre, y hoy Sócrates nos llama para que recibamos nuevos honores. Sentadas en las alas de los vientos, dirijamos nuestras errantes miradas á los inmensos y floridos campos, á las cascadas, á los altos montes, al tempestuoso mar y sus espumosas olas. El Sol, ojo del universo, agente infatigable, continuando su curso diario, esparce viva luz. Dejémosle disipar con su terso brillo el velo que nos rodea, para que el mortal nos contemple y se llene de asombro.»

Sócrates. «¡Oh vosotras, grandes divinidades, que veo ahora al descubierto, recibid nuestros homenages! Y tú ¿no oyes, al través del huracan, la inefable armonía de sus voces? (5)»

Estreps. «Sí que la oigo. ¡Cielo! la tempestad se aumenta. ¡Oh Dioses, cuyo aspecto me aterra! perdonadme, si el miedo que en mí se abriga os falta al respeto, y responde á los truenos con un ruido poco decente.»

Sócrates. «Nada de burlas; quédese eso para los que se embadurnan el rostro con heces (6). En cuanto á tí, celebra esta brillante corte, pues á las divinidades gusta de oir que se las ensalce.»

Coro. «Vírgenes, que esparcís de vuestro seno cristalinas aguas, daos prisa á entrar en la ciudad de Minerva, donde se conserva aun la memoria de Cécrope, amigo de los Dioses. Allí se celebran sagrados misterios que cubre con su silencio la noche; allí los templos ofrecen á la vista el brillo de la opulencia; allí los mortales honran á los Dioses con frecuentes regalos. ¡Cuántos altares magníficos! ¡Cuántas hermosas estátuas! Acudid celestes nubes, á esta divina mansion! No habreis presenciado nunca mayor número de sacrificios; por todas partes encontrareis festines y banquetes; donde quiera se glorifica aquí al gran Baco; estas danzas y estos cantos celebran sus beneficios; las Musas consagran su victoria con estos juegos.»

Estreps. «En nombre de Júpiter ¡decidme, oh Sócrates! ¿quién son esas mujeres que discurren tan bien. ¿Son heroinas?»

Sócrates. «No. Son las Nubes celestes, las deidades de los hombres perezosos. A ellas debo estos discursos capciosos, estas palabras frecuentemente desnudas de sentido, estas definiciones de los Dioses que solo admite la secta; estos fastuosos preámbulos; estas paradojas, y estas graves quimeras que nuestro descaro ha convertido en misterios.»

Estreps. «Mi alma, al oir su voz, se ha estremecido de alegría y de esperanza; y á cada instante siento crecer la impaciencia de aprender en su escuela á burlarme de las leyes. ¡Oh! ¿cuándo sabré esos grandes secretos que forman vuestra ciencia? ¿Cuándo podré, armado de argumentos sutiles, embrollar la Jurisprudencia, disputar, y glosar categóricamente sobre el humo, ó bien sobre la pata de una mosca; contradecir en todo, y siempre con la prueba en la boca; vencer á la razon por medio del raciocinio? ¡Cuánto amor, cuántas caricias os deberé si me mostrais esas poderosas divinidades!»

Sócrates. «Dirige la vista á la izquierda del monte Barneto. ¿No las ves acercarse lentamente hácia nosotros?»

Estreps. «¿Dónde están? Por favor, mostrádmelas.»

Sócrates. «Míralas; allí vienen en tropel oblícuamente, y pasan por valles y bosques.»

Estreps. «¿Pero... si no las distingo?»

Sócrates. «Ya van á entrar.»

Estreps. «Ahora alcanzo á verlas un poco.»

Sócrates. «Pues deberias verlas muy bien, á no tener legañas en los ojos.»

(1) En el *Atamante* de Sófocles, aquel rey es conducido al altar con la corona en la cabeza, para ser allí sacrificado.

(2) Te convertirás de ignorante en persona entendida. Chiste intraducible.

(3) El aire, orígen de las cosas: doctrina jónica.

(4) Prueba del mecanismo de los teatros antiguos. Las nubes aparecian en el aire en forma de mujeres, con máscaras de enormes narices, y semejantes en la parte inferior á copos de lana, ἔρια πεπταμένα.

(5) El escoliasta nos dice que para imitar el ruido del trueno, los Griegos en el teatro sacudian piedras y hierros en un gran vaso de bronce, llamado βροντεῖον.

(6) Esto es, los cómicos que se teñian el rostro con heces de vino, antes que se inventasen las máscaras.

Estreps. «¡Por Júpiter! sí, ya las veo. ¡Oh venerables Nubes! ¡Cómo van llenando estos sitios!»

Sócrates. «¿Tú no sabias, pues, que esas eran grandes deidades?»

Estreps. «Antes de ahora á la verdad tomaba todo eso por nieblas, rocío, sombras.»

Sócrates. «Ignorabas de consiguiente que ellas son las que alimentan á muchos sofistas, agoreros, médicos, holgazanes, adornados con el título de filósofos, cantores afeminados, ditirámbicos vanos mas oscuros que sus estrofas; sin embargo, tales son sus discípulos queridos.....

. . . . . .

Cambian de forma, segun les agrada; y cuando ven alguno de esos hombres selváticos, con el pecho velludo, la mirada insultante y los cabellos espesos, semejantes al hijo de Jenofanto (1), se rien de su insano furor, y toman la figura de centáuro.»

Estreps. «Y si casualmente viesen á Simon, que asesinó el erario público (2) con sus dilapidaciones, ¿qué aspecto tomarian entonces?»

Sócrates. «A la vista de esas manos rapaces; se convertirian en voraces lobos.»

Estreps. «Entiendo; por lo mismo que se transformaron en ciervos al ver á Cleonimo (3), inerme, fugitivo, modelo de cobardía célebre entre todos los infames.»

Sócrates. «Y en mujeres, al ver á Clistenes (4).

. . . . . .

«Oye, oh tú que abrigas un ardiente y noble deseo de sabiduría, y reten en la memoria lo que voy á decirte. ¿Quiéres ser el mas dichoso de todos los hombres de Atenas y de la Grecia? Pues concurre á nuestra escuela y medita sin cesar; cultiva tu entendimiento; renuncia al reposo; está siempre dispuesto á velar, á caminar, á correr; no te cuides de la comida; abstente de beber vino, de gimnasios, de cuentos, de placeres frívolos; y persuádete de que el que sabe el arte de persuadir, es un dios en la tierra, al cual debe ceder todo.»

Estreps. «Si buscais una persona acostumbrada desde la infancia al trabajo, á la paciencia, y, sobre todo á la frugalidad, en mí le encontrareis. La espalda doblaré gustoso, cuando querais, como el yunque bajo el martillo.»

Sócrates. «Al grano. ¿Te resuelves á no adorar de hoy en adelante mas divinidades que las que nosotros adoramos, á saber: el caos, la elocuencia y las nubes?»

Estreps. «Sin vacilar, me resuelvo á ello. Esos serán mis dioses; en cuanto á los demás, figúraseme que los veria frente á frente, sin sacrificarles ninguna víctima, ni ofrecerles la menor libacion, ni el mínimo átomo de incienso.»

Coro. «¡Oh adorador nuestro! haremos por ti cualquier cosa. ¿Qué es lo que pretendes?»

Estreps. «Una bagatela. Quisiera únicamente sobrepujar en elocuencia á los mas hábiles Griegos que se hayan oido en todos tiempos.»

Coro. «Oh, tus deseos quedarán cumplidos: arenga al pueblo de Atenas, y que tu voz decida de su suerte.»

Estrep. «No es esa ambicion la que me ha traido aqui. Lo que quiero de vosotras es que me enseñeis á corromper la justicia, cuyo rigor me molesta, y á pagar con palabras á mis acreedores.»

Coro. «Concedido, pues no deseas cosas difíciles. Alégrate y ten buen ánimo, sin mas que dejarte guiar por nuestros leales servidores.»

Estreps. «Así haré, confiado en vosotros; pues me encuentro en grande apuro á causa de los caballos Copatios y del matrimonio, orígen de mi ruina.»

Estreps (solo). «Dispongan de mí estos sabios mortales segun sea de su agrado: la sed, el hambre, el frio, los golpes, nada me asusta con tal que logre libertarme de acreedores. Me llamarán atrevido, lenguaraz, temerario, presuntuoso, petulante, inventor de cuentos, falsario, zorro viejo, crótalo, hombre de dos caras; nada me imponen esas palabrotas. Todo eso es preferible á tener que pagar deudas.»

Sócrates empieza entonces á instruir á Estrepsiades en el arte, despues le conduce para la iniciacion; y en seguida viene la parábasis, ó sea pasaje, en que el coro se dirige á los espectadores, discurriendo sobre esta comedia y las anteriores del poeta, y recomendándole á su juicio; larga digresion mezclada de canto, despues de la cual Sócrates reaparece, y se queja de la torpeza de Estrepsiades, que nada adelanta. Interrogándole, le coge en contínuos yerros de gramática y lógica; no consigue, por mas que medita, hacerle encontrar un feliz recurso para pagar ó alejar á los acreedores; y concluye proponiéndole que le envie en lugar suyo á su hijo con objeto de instruirle.

Estrepsiades va, pues, á su casa, y no habiendo aprendido mas que un poco de impiedad, dice á su hijo:

«Por las nubes juro que saldrás de aquí; vé á roer las columnas de Megacles.»

Fidipides. «¿Qué escucho? ¡Oh, el mas digno de lástima entre todos los ancianos! ¡Vuestro entendimiento está enfermo, por Júpiter Olímpico!»

Estreps. «¡Otra vez te sales con tu Júpiter! ¿Estás loco? ¿Conoces un hombre cuya credulidad llegue al extremo de creer que exista ese Júpiter?»

Fidipides. «¿Es ridículo creer en el rey de los Dioses, que puede...»

Estreps. «Patrañas, que desprecia el hombre pensador, y que solo sirven para divertir á los viejos y á los niños. Abandona esas quimeras, y ven á aprender de mí grandes y verdaderos misterios. Sobre todo no los comuniques al resto de los mortales.»

Fidip. «Aquí me teneis, decid.»

Estrep. «No acabas de jurar por Júpiter Olímpico?»

Fidip. «Sí.»

(1) Jerónimo, poeta ditirámbico y amigo de niños.
(2) Sofista y ladron.
(3) Cleonimo es acusado á menudo por Aristófanes de vil, afeminado, perjuro, glotón.
(4) Clistenes, orador elocuente, objeto repetidas veces de las burlas de Aristófanes, como pisaverde. Aquí Sócrates, explicando la manera de formarse las nubes y los demás meteoros, sigue el sistema de la filosofía jónica, y niega que Júpiter lance rayos contra los malos, mostrando á algunos de estos impunes, mientras que el fuego del cielo cae sobre el templo de Sunio y las encinas.

Estrep. «Pues ahora verás qué bueno es instruirse. Mi querido Fidípides, no existe semejante Júpiter.»

Fidíp. «Entonces ¿quién manda en el cielo?»

Estreps. «El torbellino; que arrojó de allí á Júpiter.»

Fidíp. «¡Cuentos!»

Estreps. «No, sino verdad.»

Fidíp. «¿Quién os lo ha dicho?»

Estreps. «Sócrates de Melos y Querofonte, que saben medir hasta los pasos de una pulga.»

Fidíp. «¿Y es posible que seais tan sencillo, tan cándido, que hagais caso de esos fanáticos?»

Estreps. «Hijo mio, mira bien cómo hablas. Sabe que esos hombres son tan enemigos de lo supérfluo, que ninguno de ellos se ha presentado jamás en el baño, ni se ha perfumado ni hecho afeitar. ¡Qué ejemplo para tí, que, pródigo hasta rayar en locura, no pones dique al mas vano fausto, me devoras vivo, y pretendes... Querido hijo, aun es tiempo; sigueme, y se, por amor á mí, solícito en aprender.»

Fidíp. «¿Y qué cosas útiles enseñan?»

Estreps. «Todo, hijo mio: dan maduros consejos é inventan recursos excelentes. No te figures que hay exageracion en mis palabras. Ven á oirles por un momento, y convendrás en que á su lado eres un tonto y un ignorante. Aguárdame aquí unos cuantos minutos.»

Fidíp. «¡Ay de mí! ¿qué he de hacer, cuando así delira mi pobre padre? ¿Le citaré ante los jueces, para que le declaren loco, ó bien le entregaré á los médicos, para que muera mas pronto? . . . . . .

. . . . . .

Estreps. «Obedéceme, pues. Venid acá ¡oh Sócrates! que os traigo á mi hijo, aunque contra su voluntad.»

Sócrates. «Tu hijo tiene aire de novicio, completamente ageno á las nobles regiones donde vivo colgado.»

Fidíp. «¡Ojalá tú lo seas pronto, y bien!»

Estreps. «¡Qué enorme blasfemia, hijo mio! ¿Cómo te atreves á dirigir contra tu maestro tales improperios?»

Sócrates. «¡Qué furia supérflua, qué contorsiones para desear que un dia se me ahorque! ¿Cómo es posible que un chico por el estilo, á quien cuesta trabajo pronunciar cuatro palabras seguidas, logre burlar las persecuciones de Temis y probar, si es necesario, que lo justo es injusto? Sin embargo, sin este arte todos los demás artes son frívolos; á él debe todos sus triunfos Hipérbolo (1), el cual se formó en nuestra escuela, pagando á peso de oro muchas útiles palabras.»

Estreps. «Haced igual favor á este adolescente; figúraseme que en lo esencial quedareis contento. No obstante su tierna edad, si viese un buque en la rada ó un carro en el paseo, os los dibujaría perfectamente; no hay corteza de granado que no sepa convertir en rana. Dignaos enseñarle, lo mas pronto posible, esos dos medios famosos, el hablar justo y el hablar injusto; y si la pretension es excesiva, á lo menos el último medio.»

(1) Orador demagogo de Atenas.

Sócrates. «Ambos van á presentarse á sus ojos, que elija.» (*Vase.*)

Estreps. «Te dejo con ellos. Procura sobre todo conocer á fondo los recursos con que cuenta el hablar injusto para triunfar del justo.»

HABLAR JUSTO, HABLAR INJUSTO, CORO.

Justo. «Acércate; aquí es donde debes comparecer, si tu descaro se atreve á tanto.»

Injusto. «Iré gustoso adonde se quiera, y tal vez consiga que de tí se burlen todos.»

Justo. «¿Tú? ¿Y quién eres tú?»

Injusto. «Soy un ente que habla, y que nunca se callará en tu presencia.»

Justo. «Eres inferior á mí.»

Injusto. «No importa. Pretendo atacarte y vencerte.»

Justo. «¿De dónde nace tanta osadía y presuncion?»

Injusto. «De la confianza en mi talento inventivo, origen de una nueva y fecunda lógica.»

Justo. «¿Y á no ser en algunos nécios, dime, en quién influye tu lógica?»

Injusto. «Sobre todo el que oye con prudencia y sin prevencion.»

Justo. «Te voy á confundir pronto.»

Injusto. «¿Cómo?»

Justo. «Hablando conforme prescribe la razon y el derecho.»

Injusto. «Y yo te contestaré y probaré, que no dices nada de bueno: haré ver que la Justicia es un mero nombre.»

Justo. «¿Niegas su existencia?»

Injusto. «Creeré en ella, si me indicas dónde reside.»

Justo. «En la morada de los Dioses.»

Injusto. «¿Qué es lo que hablas? En tal caso ¿cómo no castiga á Júpiter, por haber abrumado de cadenas á Saturno, su anciano padre?»

Estos dos singularísimos personajes, el Hablar justo y el Hablar injusto, tan extraños, que Ana Dacier los convirtió malamente en Justicia é Injusticia, se lanzan injurias, luego aspiran á porfía á educar al jóven Fidípides, y por eso menciona cada cual sus méritos, ó sea la comparacion de Atenas cuando estaba gobernada por la justicia, con el tiempo de los sofistas y los demagogos.

Justo. «Voy, pues, á trazar el cuadro de la antigua disciplina, que entre vosotros fue atacada por mi influjo, cuando las leyes tenian vigor y en ellas se apoyaban la decencia y la sana doctrina: Era entonces un fenómeno quizá único, oir á un jóven meramente respirar. Los hijos de la República estaban obligados á asistir desde por la mañana, juntos, y en derechura, á las lecciones de música; y todos llevaban vestidos muy ligeros aunque nevase á copos. En casa del maestro cantaban á compas, con aspecto firme y tono tranquilo, y sin acercarse los unos á los otros. El asunto era unas veces la temible armadura de Palas, otras las hazañas de los mas antiguos guerreros. Atenas seguia á la sazon los estatutos de sus padres. Si á alguno se le ocurria afeminar la voz, ó cantar en falsete, como sucede con Frinis, un vigilante

censor le corregia, empleando al efecto severas penas, y vengaba inmediatamente con veinte azotes la afrenta hecha á las musas guerreras. Al estudio de las demás artes dedicaron iguales cuidados. La mas rígida honradez no les abandonaba jamás, y nunca se les acusó de los menores extravíos; todo en ellos era casto, hasta las miradas. Como se sabia que la clase de alimento puede influir sobre la modestia, se consultaba atentamente el temperamento de cada uno. Los rábanos estaban desterrados de sus comidas, asi como el anís y el peregil, cuyo uso se permitia solo á los ancianos. Ignoraban el arte detestable y los refinamientos de todo manjar extranjero, de todo guiso exquisito; y ni aun en los banquetes salvaban los límites de una austera moderacion.

Injusto. «Oyéndote, se creeria oir hablar a Cecidio, ó volver á ver las fiestas Bubales. Esas costumbres que tanto elogias, son seguramente del tiempo de las primeras cigarras.»

Justo. «Este, sin embargo, ¡oh ciudadanos! era el tono en que hablaba en otro tiempo á vuestros padres; y con esas costumbres severas vencieron en Maraton. Responde ahora tú. Dime, ¿qué aprende en tu escuela la juventud de Atenas? A tener miedo hasta del aire; á cargarse de vestidos; á cuidar una vida afeminada por el lujo; á olvidar sus nobles destinos. El otro dia... (me estremezco al recordarlo), vi en las Panateneas á uno de esos Adónis de veinte á treinta años, que empezó la danza y no pudo concluirla; ¡tan débil estaba en la flor de su edad, y tanto le pesaba el escudo! Asi, pues, ¡oh jóven! elígeme; te visto de nuevo. Ven á mi escuela, y en ella aprenderás á despreciar el arte del foro, reducido hoy á viento y vanas palabras; á no ir todos los dias á bañarte; á cobrar horror á los impuros y al vicio; á avergonzarte al solo nombre de un objeto deshonesto; á sentir las afrentas; á levantarte en honor de aquellos cuya cabeza han encanecido los años; á no causar disgustos á tus padres; á mostrarles respeto y entera deferencia; á evitar cuanto sea indecoroso; á no visitar cantatrices ni bailarinas, por temor de que seduciendo tus oidos y tus ojos esas sirenas engañadoras, corrompan tus costumbres, que son el mas precioso de los bienes! Permite, hijo mio, que te recomiende de nuevo el respeto que debes á tu padre. Guárdate de llamarle nunca Japeto; ni desprecies su vejez, que quizá la haya acelerado en el trabajo de formar tu juventud. Cree, de consiguiente, que tu vida es el menor de los beneficios que le debes.»

Injusto. «Por poco que te deslumbre su moral, serás, ¡oh jóven! te lo prevengo, mas tonto que el hijo de Hipócrates.»

Justo. «No lo creas; serás el honor del Gimnasio, la flor de los jóvenes bien nacidos, y donde quiera brillará tu mérito. Porque no te se verá consumir tu tiempo y tus palabras en el foro, como tantos otros hacen. Vivirás sin procesos y sin temor á las leyes; pero, desde que aparezca la primavera, te pasearás, ceñida la frente con el mas blanco cálamo, á la sombra de los sagrados olivos de la Academia. La zarzaparrilla y la mejorana te embalsamarán con sus perfumes. Estos, plátanos, estos olmos, y el aliento odorífero de los céfiros esparcidos en la llanura, divertirán tus ocios, no alarmados por ningun cuidado importuno. Si sigues mis consejos, si aprendes bien estas máximas, tendrás siempre la tez fresca, las espaldas anchas, el discurso corto; pero discreto. Pero, si quieres obrar como muchos otros, tendrás el rostro pálido, las espaldas estrechas, el pecho angosto, y tu discurso será el de un charlatan sin igual, que erija en virtud el vituperio, y al contrario; en fin, te verás mas cubierto de infamias que Antimaco.»

Coro. «¡Oh tú, cuyo saber es tan profundo, qué gracia, qué elocuencia hay en tus palabras! ¡Felices aquellos á quienes fue dado vivir en la época en que se te aplaudia y veneraba! Y tú, que tanto orgullo muestras, y haces gala de una vana elocuencia, habla tambien y responde, usando de nuevos argumentos, pues sus raciocinios, han sido excelentes, y necesitas grande esfuerzos para destruirlos; si no lo consiguess serás objeto de burla y desprecio.»

Injusto. «Hace largo tiempo que mi bilis está exaltada y que me abraso en deseos de demostrar todo lo contrario de lo que ha dicho ese charlatan. Por eso me llaman Injusto, de lo cual me honro, pues soy la antítesis completa del Justo. En efecto, yo fuí quien primero ataqué la Moral, las Leyes, la Justicia. Es sin duda una hazaña que asombra al universo, y de un precio inestimable, haber elegido entre dos partidos el peor, y vencer sin embargo. ¡Oh tú, jóven, observa lo que mi enemigo osará responderme, y cómo voy á confundirle. ¿Por qué te decides contra los baños calientes?»

Justo. «Porque hacen daño, y debilitan al hombre.»

Injusto. «Aguarda; pues quiero ponerte en el último apuro, sin que encuentres medio de salir de él. Dime ¿cuál, en tu sentir, fue el mas valiente y magnánimo de los hijos de Júpiter?»

Justo. «Hércules, cuyas hazañas aplaude todo el universo.»

Injusto. «¿Y en qué libro has leido que tomase baños frios? Lo cual no obstó para que fuese el mas intrépido de los guerreros.....

. . . . . .

»Ahora bien, ¡oh jóven! piensa en el fruto que te reporta de vivir modestamente. Te verás privado de placeres innumerables, de hijos y amigos, de juegos, de cotabos (1), de risas y de festines con gente de tu edad. ¿Es eso vivir? ¿Y á tal precio quisieras, hijo mio, practicar la virtud?' Pasemos á las crísis naturales en que puedes verte algun dia. Cuando uno es jóven, suele hacer la córte á las hermosas, que le reciben bien, lo cual á veces no es del agrado del marido. En este caso, ¡desgraciado del que cae en manos de un zeloso! Para librarse de su cólera y eludir la ley contraria á este lance, es preciso una elocuencia al abrigo de los grandes golpes.

(1) El cotabo era un juego familiar, inventado por los Sicilianos para alegrar los festines y las veladas. Segun el escoliasta, se verificaba colocando un vaso en medio, dentro del cual arrojaban la parte de vino que quedaba despues de haber bebido, y hacian grande estrépito. Tambien habia otros modos de ejecutarlos, como puede verse en Meursio, *Juegos de los Griegos*, Stukio, *Antich. Conviv.*, y Pottero, *Archeol. græc.*, lib. IV, c. 20; ademas del escoliasta de la comedia de la *Paz*, VV. 342 y 1243, y el de Luciano, tom. I, pág. 58.

Conmigo nada tienes que temer; instruido en mi escuela, dirás con osadía que semejante delito es de los que se deben compadecer; que amar es delirar; que un sentimiento tan dulce, domina nuestro juicio; que el amor ha logrado hacer suspirar hasta al gran Júpiter, soberano de los cielos, y que mal podrá el hombre extinguir un fuego que consume á los Dioses.»

Justo. «¿Y si siguiendo tus máximas sufre la pena de los adúlteros? Por otra parte, ¿qué astucias hallareis contra el castigo y la infamia?»

Injusto. «¿Y aunque le suceda lo que dices, por eso ha de ser infame?»

Justo. «¿Habrá para él pena mas sensible?»

Injusto. «Responde. ¿Qué harás, si tienes que ceder vencido?»

Justo. «Callaré. Empieza, pues.»

Injusto. «¿Crees que nuestros oradores hayan merecido alguna vez esa nota?»

Justo. «Veinte veces, en lugar de una.»

Injusto. «¿Y nuestros actores y autores?»

Justo. «Quizá cien veces.»

Injusto. «Muy bien. ¿Y los presidentes y magistrados?»

Justo. «Mas veces todavía.»

Injusto. «Pasemos á los espectadores. ¿Ves entre ellos de esa clase de gente?»

Justo. «Veo tantos, que mis ojos se confunden.» Aquí, allí, mas allá aquel galancete, de rubia y flotante cabellera...»

Injusto. «¿Qué dices ahora?»

Justo. «Me doy por vencido.»

Injusto. «Mi victoria es completa. Vos, por quien he alcanzado el triunfo, recibid mi capa.»

Estrepsiades, viendo acercarse el último dia del mes, en que debe pagar el interés, está desesperado; y solo confia en la habilidad que supone ha de haber adquirido su hijo. Se dirige, pues, á Sócrates para informarse.

Sócrates. «Os saludo, Estrepsiades.»

Estreps. «Y yo á vos, Sócrates. Ante todo, aceptad este saco de trigo: el discípulo debe recompensar de este modo á su maestro. Decidme si mi hijo está instruido en el arte de hablar que os debe su orígen.»

Sócrates. «Pudiera enseñarlo públicamente, en caso necesario.»

Estreps. «¡Ah! ¡mis deseos están colmados! ¡Oh gran rey de todas las cosas!»

Sócrates. «Ahora eres dueño de eludir el pago de tus deudas, como mejor te agrade.»

Estreps. «¿Aun hallándose presentes los testigos en el acto del empréstito?»

Sócrates. «Si fuesen mil, mucho mas.»

Estreps. «Ya puedo exclamar con júbilo: «Usureros, que me amenazábais y estrechabais »tanto, habeis perdido la partida: el principal, »los intereses, y los intereses de los intereses, todo »se lo ha llevado el viento. No temo vuestro pérfi»do furor. Mi querido hijo Fidípides, á quien se »acaba de aleccionar, es el terror de mis enemi»gos, el oráculo del foro, el abogado de su padre; »con él tendreis que habéroslas en adelante. Divi»no Sócrates, que yo le vea. ¡Hijo mio, en quien »brilla una ciencia tan grande, ven á satisfacer »cuanto antes mi justa impaciencia! ¡Llega, gran »doctor!»

Sócrates. «Mírale, que se adelanta.»

Estreps. «¿Daré crédito á mis ojos? ¿Es Fidípides?»

Sócrates. «Me retiro, y te dejo con él.»

Estreps. «Hijo mio, abrázame. Ese color pálido me encanta. En tí veo la frente de un perjuro capaz de negar un préstamo, sin que nada te asuste. Te has aprovechado bien de las lecciones de Sócrates. Esos son los buenos modales; ese el verdadero barniz ático. Ahora bien, ¿hay acreedor cuyos argumentos temas? O al contrario, ¿te sientes con fuerzas para desafiarlos á todos? ¿Existe alguno á quien el arte que posees no deje al momento fuera de combate? Tú, que me habias perdido, me devuelves hoy la esperanza.»

Y empieza á poner á prueba el ardid litigioso de su hijo, y encontrándolo de veinte y cuatro quilates, se entusiasma. En seguida lo experimenta al presentársele un acreedor.

PASIAS CON UN TESTIGO.

«¡Cómo! ¡Perder asi mi hacienda! Imposible. Hace mucho tiempo que Estrepsiades se mofa de mí; pero voy á hacer la consignacion. Antes debiera haber adoptado este partido, pues que al cabo no habia otro. Nos vamos á indisponer; pero, ¿qué remedio? De seguro, lo peor seria perder el dinero que le he prestado. Allí veo un testigo; lo utilizaré. Nadie podrá decir, lo juro, que Pasias ha consentido de buena voluntad en la pérdida de un solo óbolo. Si sucediese tan extraño caso, toda Atenas me señalaria con el dedo (*Al testigo.*) Os necesito. Quiero hablar á Estrepsiades en presencia vuestra:

Estreps. «¿Qué se os ofrece?»

Pasias. «En el viejo y el nuevo dia... (1)»

Estreps. «Sed testigos de que dice en dos dias. ¿Con qué objeto?»

Pasias. «Para que me pagueis las doce minas que os presté á un interés sumamente módico hace largo tiempo, cuando comprásteis aquel caballo bayo oscuro.»

Estreps. «¿Un caballo? ¿Lo habeis oido? Todo el mundo sabe que odio los caballos.»

Pasias. «Y jurásteis por los Dioses que me las devolveríais.»

Estreps. «Entonces Fidípides no poseia el arte invencible que hoy posee.»

Pasias. «¿Y por eso me negais el pago de vuestra deuda?»

Estreps. «Claro está. ¿Qué beneficio mayor puede reportarme la retórica?»

Pasias. «¿Y si os llamo á juicio, os atreveréis á jurar por los Dioses que nada me debeis?»

Estreps. «¿Qué Dioses?»

Pasias. «Júpiter, Mercurio, Neptuno.»

Estreps. «Si, por Júpiter. Si no jurase, me obligo á pagar ademas un tribobolo.»

Pasias. «No habia visto hasta hoy semejante impudencia.»

Estreps. «¿Qué tabardillo se ha apoderado de él?»

(1) Fórmula judicial.

Pasias. «¡Cómo! ¿añadís á la impudencia el insulto?»

Estreps. «¡Eh! buscad algunos granos de heléboro.»

Pasias. «¡Y continúa!»

Estreps. «Su mal se aumenta... Para que el éxito sea mas seguro, traed un celemin de ellos.»

Pasias. «¡Juro por Júpiter y demás dioses, que vuestra tenacidad no quedará impune!»

Estreps. «Los nombres de esas divinidades de que poblais los cielos son fingidos, y su existencia es quimérica. Pronto servirán de juguete al vulgo.»

Pasias. «¡Y no le mata un rayo! Pero, vamos á lo que me interesa. ¿Quereis ó no pagarme hoy esa suma?»

Estreps. «Aguardad un instante, buen hombre. No tardaré en volver á sacaros de dudas.»

Pasias (*al testigo*). «¿Qué crees que va á hacer?»

Testigo. «A buscar dinero con que pagaros.»

Estreps. «Responded. ¿Qué es esto?»

Pasias. «Una bolsa.»

Estreps. «¿De qué piel?»

Pasias. «De piel de perro.»

Estreps. «No tendreis mi bolsa, pues es de piel de perra (1).»

Pasias. «¿Y qué? ¿no me pagarás por eso?»

Estreps. «¡Tomar una perra por un perro!»

Pasias. «Como quiera que sea, habreis de devolverme lo que os he prestado.»

Estreps. «Soy un ciudadano demasiado prudente y bueno para confiar un bien tan precioso como el oro á quien pór piel de perro compra piel de perra.»

Pasias. «¿Con que no me pagais?»

Estreps. «Idos al momento, ú os echo fuera.»

Pasias. «Me voy, sí; pero desde aquí marcho á hacer el depósito de los gastos; si no, permitan los Dioses que cese de vivir.» (*Vase.*)

Estreps (*al testigo*). «Id tras él y decidle que junto con el capital perderá tambien los gastos. Evitemos ese perjuicio al pobre diablo que no sabe distinguir una perra de un perro.»

AMUNIAS Y UN TESTIGO.

Amunias. «¡Desgraciado de mí! ¡Es el colmo de la desdicha!»

Estrepsiades. «¿Quién se queja de ese modo? Al oirle, se le tomaria por uno de los dioses de Carcino. ¿Quién eres?»

Amunias. «El mas infeliz y desesperado de los hombres.»

Estreps. «Que el cielo agote sobre tí únicamente tal augurio!»

Amunias. «Estoy perdido, arruinado; soy un mortal agobiado por la desdicha; mi carro se ha hecho mil pedazos contra la arena. ¿Culparé á Palas ó á la fortuna? ¡Ay de mí!»

Estreps. «Dime, ¿Hepolemo te ha causado alguna desgracia?»

Amunias. «En ved de burlaros de mí, reembolsadme el dinero que adelanté á Fidípides el año pasado. En el estado en que me encuentro es un verdadero deber por vuestra parte.»

Estreps. «¿Qué dinero es ese?»

Amunias. «El que presté y no se me ha devuelto.»

Estreps. «Paréceme que tus asuntos van de capa caida.»

Amunias. «Sí, tenedme lástima. El carro y los caballos me han estropeado quizá para siempre.»

Estreps. «Te chanceas; habrás caido de un asno.»

Amunias. «¿Y tambien me chanceo cuando pido el dinero que he prestado?»

Estreps. «Sin duda no estás en tu entero juicio.»

Amunias. «Vuestra sentencia es dura y se halla fuera de toda regla.»

Estreps. «No me salgo de lo justo; mil argumentos prueban que tu cerebro está hoy turbado.»

Amunias. «Tened entendido que si esta tarde no se me vuelve mi dinero, os citaré ante los tribunales.»

Estreps. «Dime, ¿cuando llueve, es, en tu sentir, un agua nueva la que Júpiter nos envia, ó la misma que el ardiente sol ha embebido?»

Amunias. «Ni lo sé ni me importa saberlo.»

Estreps. «Pero, siendo tan ignorante como aparece de tus respuestas, ¿para qué necesitas dinero? Cava la tierra, y vive feliz.»

Amunias. «Oidme. Si alguna penuria os impide extinguir el capital, pagadme á lo menos el interés.»

Estreps. «¿Qué animal es ese que llamas interés?»

Amunias. «Es la ganancia diaria del dinero, que se acumula mensualmente al capital (2).»

Estreps. «Responde; ¿crees que el mar es hoy mas ancho que lo era en otro tiempo?»

Amunias. «No, por Júpiter; si se ensanchara, tanto peor, pues el mundo pereceria.»

Estreps. «¿Cómo, pues, ¡oh bribon! siendo asi que no crecen las aguas del mar, donde desembocan todos los rios, te empeñas en que crezca el dinero?»

Tenemos, segun se ve, al necio Estrepsiades convertido en uno de los mas descarados tramposos y sofistas. Pero Aristófanes no podia dejar pendientes estos efectos, y se dedica luego á mostrar el mal que resultó de ellos al anciano.

Estreps. «¡Socorro! ¡socorro! ¡que me matan! ¡Venid á mí, parientes, amigos, ciudadanos! Tengo la cabeza rota y los ojos ensangrentados. ¡Perro! ¡Pegas á tu padre!»

Fidip. «Sin duda.»

Estreps. «¡Lo ois, se atreve á confesarlo, el pérfido!»

Fidip. «¿Por qué no?»

Estreps. «¡Infame, ladron, sacrílego, parricida!»

Fidip. «Bien, repetid esos nombres cuanto os dé la gana, pues gozo en oirlos.»

Estreps. «¡Impuro!»

Fidip. «Esparcid de esas rosas á mi alrededor.»

(1) La distincion entre el ganso macho y el ganso hembra, entre el perro y la perra, era una de las pocas cosas que Estrepsiades habia aprendido en la escuela de Sócrates.

(2) Los intereses vencian cada mes, y se añadian al capital.

Estreps. «Has maltratado al autor de tus dias.»

Fidíp. «Pongo por testigo á Júpiter de que he llevado razon al hacerlo.»

Estreps. «¡Miserable! ¿Pretenderias, acaso, probar que un hijo tiene derecho de pegar á su padre?»

Fidíp. «Sí, quiero probarlo y convenceros.»

Estreps. «¿Y te lisonjeas de conseguirlo?»

Fidíp. «Seguramente, y de un modo fácil y claro. ¿Cuál de los dos medios de raciocinio os parece que ponga en práctica?»

Estreps. «¿Qué medios?»

Fidíp. «El justo ó el injusto; cualquiera de los dos me es igual.»

Estreps. «¡Traidor! cuando te llevé á esa escuela, fue para que aprendieras á conocer el lado fuerte y el lado débil de las leyes ¿Qué he hecho, ¡desgraciado de mí! si esa misma escuela enseña el arte de probar que un hijo puede maltratar á su padre?»

Fidíp. «Creo que quedareis convencido oyéndome, y que no os se ocurrirá nada que contestarme.»

Estresp. «Os oiré; decid.»

. . . . . .

«Os diré, pues, cuál fue el principio de nuestra disputa. Al fin de la cena mandé á Fidípides que tomase la lira y cantase la oda de Simónides sobre la conquista de Jason. Me respondió que nos dejásemos de canciones y tratáramos de beber, añadiendo que las insulseces líricas debian quedar para los revendedores de trigo. Insistí, montó en cólera...»

Fidíp. «Sí, es cierto. ¡Querer que cantase comiendo, como cantan las cigarras!»

Estreps. «¿Lo ois? confiesa su delito. Tambien me dijo que Simónides es un insípido rapsodista. ¿Quién habia de contener su bilis? Sin embargo, yo logré contenerla, y le rogué que cantase á lo menos un himno del gran poeta Esquilo. Contestóme, que Esquilo es el primero de los poetas, si se debe dar la palma á la hinchazon, á la dureza, al abuso de los epítetos, al desarreglo. Yo sentia que la cólera me ahogaba; pero, reprimiéndome le dije: «Cántame un trozo escogido de un poeta célebre entre todos los de Atenas.» Apenas habia acabado de hablar, cuando mi hijo tomó la lira, y se puso á cantar los versos de un drama de Eurípides (1) en que el hermano (¡caso infame!) se casa con su hermana uterina. No pude resistir mas; mi cólera estalló al fin; le dije mil insultos é injurias, y él, sin intimidarse, se desató en imprecaciones contra su padre. En una palabra, las cosas llegaron al extremo de cogerme por el cuello y maltratarme.»

Fidíp. «Y con razon. Veamos, ¿os atrevereis á decir ahora que Eurípides no es un poeta excelente?»

Estreps. «¿Qué profieres?.. Pero, por poco que conteste, me expongo á recibir nuevos golpes.»

Fidíp. «Sí, con justicia.»

Estreps. «¡Cómo, hijo ingrato! ¿no te acuerdas de los cuidados que te prodigué durante tu infancia? Yo preveia tus necesidades y me anticipaba á satisfacerlas, y en premio hoy me tratas de este modo. . . . . .

. . . . . .

Fidíp. «¡Qué dulce, que agradable es saber lo que otros ignoran, y despreciar las leyes mas bien cimentadas! ¡Cómo se adorna una inteligencia que se dedica al estudio! Mientras estuve dedicado á caballos y carruages, fui apenas menos estúpido que la meta donde se fijaban mis miradas. No hubiera podido proferir seis palabras seguidas, sin pecar cuatro veces contra las reglas del sano juicio. Pero, desde que Sócrates me ha hecho variar de conducta, desde que me ha iniciado en el grande Arte, nada hay abstracto para mi entendimiento, y espero probar, sin réplica de ninguna especie, que es lícito castigar á su padre.»

Estreps. «Vuelve á tu antiguo método de vida. ¡Por Júpiter! prefiero condescender con tu caballomanía á que me muelas á golpes.»

Fidíp. «Os apartais de la tésis, y yo vuelvo á ella, si no os parece mal. Decid, ¿no me zurrábais cuando era pequeño?»

Estreps. «Sin duda, porque te amaba y deseaba tu felicidad.»

Fidíp. «Pudiera responderos, que tambien yo os castigo porque os amo y quiero vuestro bien; mas, no haré uso de ese medio. Me ciño á dirigiros esta sencilla pregunta: «¿Es justo, padre »mio, que esteis exento de golpes, habiéndolos »recibido yo de vuestra mano? Yo nací libre, y »no en la esclavitud; mi estado es el vuestro. »Ahora bien, la consecuencia de la libertad es la »igualdad, y solo así llorarán niños y viejos.»

Estreps. «Me abraso de ira.»

Fidíp. «En vano me direis que las lágrimas son el lote propio de todos los niños, pues á eso contestaré que la vejez es una segunda infancia, y que por lo tanto los viejos deben llorar mas que los niños, en atencion á que les es menos lícito cometer errores.»

Estreps. «No existe, sin embargo, ley ninguna que quiera y ordene que el padre sufra tal agravio.»

Fidíp. «¿Y el que ha hecho la ley no era un hombre como vos y como yo, que logró persuadir á nuestros antepasados promulgándola? ¿Tengo yo menos derecho que él á establecer en el Ática una nueva ley por la cual se permita á los hijos zurrar á sus padres cuando lo merezcan? Nosotros hemos sido corregidos de todas maneras, y en una república este derecho debe disfrutarse por igual. Ved cómo los gallos y demás animales se vuelven contra sus padres, y la única diferencia que hay entre ellos y nosotros es que no escriben ningun decreto. . . . . .

. . . . . .

»Lo mismo que á vos, quiero pegar á mi madre.»

Estreps. «¡Impío! Ese crímen es mayor que el primero.»

Fidíp. «Lo que acabo de decir, sabré apoyarlo en buenos argumentos que me ha enseñado Sócrates. Sí, conviene que todo hijo zurre de vez en cuando á su madre. ¿Qué direis si os lo pruebo?»

Estreps. «Lo que digo (pues ya es tiempo

(1) Eurípides era perpétuo blanco de los dardos de Aristófanes.

que mi cólera estalle) es que es preciso ahogar á tu Sócrates y su horrible código en que se establecen tan peligrosos dogmas. A vosotras ¡oh nubes! soy deudor de estas desgracias, pues que en vuestras manos puse todos mis negocios.»

Coro. »Tú mismo, ¡oh anciano! aplicándote al mal, eres causa del infortunio que te aqueja.»

Estreps. »¿Por qué no me lo dijísteis entonces? Abusásteis de un infeliz viejo, sin educacion.»

Coro. «Nosotras no protejemos el vicio; sino que perdemos de ese modo á todos los enemigos de las leyes, para que se tema la justicia de los Dioses.»

Estreps. «Semejante castigo, ¡ay de mí! es justo aunque severo, ¡oh nubes! pues que yo no obraba bien negándome á pagar el dinero tomado á préstamo. Ven ahora conmigo, amado hijo, y ayúdame á castigar á Sócrates y á Querofonte.»

Fidip. «¡Yo, padre mio, inferir ningun daño á mis maestros!»

Estreps. «¡Vamos, creeme; es preciso que vuelvas á respetar al poderoso Júpiter, dios de nuestros abuelos.»

Fidip. «Júpiter, dios de nuestros abuelos?... ¡Qué necio sois! ¿Existe acaso ese Júpiter?»

Estreps. «Existe, si.»

Fidip. «No, quien reina es el torbellino, que destronó á Júpiter.»

Estreps. «Tú no haces mas que repetir lo que yo dije antes, cuando Sócrates me indujo á creer que esa gran vasija cascada, á que da el nombre de torbellino, era un dios.»

Fidip. «Os dejo aquí con vuestras chocheces.»

Estrepsiades, descontento de la educacion de su hijo, prende fuego á la casa de Sócrates, y entre humo y ruinas concluye la comedia.

Aunque las *Nubes* son un drama del todo artístico, ha podido comprenderse por las alusiones, cuánta parte tenia la política en las obras de Aristófanes; tanto que el rey de Persia, dando una vez audiencia á embajadores griegos, preguntó antes de nada por Aristófanes, que decia, traia alborotada toda la Grecia, y daba consejos tan útiles, que si los Griegos los hubiesen seguido, prosperara la causa pública.

Asi como Sócrates era el hombre mas célebre de cuantos aspiraban á sustituir nuevas ideas á la antigua religion, una nueva moral á las antiguas costumbres, Cleon era el político mas intrigante de su tiempo, el que mejor habia sabido agitar al pueblo, y elevarse desde la nada á los primeros cargos. Contra este zurrador se ensaña Aristófanes mas de lo que tiene de costumbre. En los *Caballeros* le introduce, con el nombre de Paflagon ó de zurrador, y el mismo pueblo, bajo el aspecto del viejo Demos, es sacado á la escena para hacer comprender los males de la demagogia, y persuadir al pueblo de que sus favoritos, al aparentar que les guia el amor patrio, no consultan mas que su propia ventaja; al paso que la clase media constituye la fuerza de la nacion. Nicias y Demóstenes, capitanes atenienses del valor que nadie ignora, entran pobres y vestidos de esclavos, lamentándose de su dura suerte y meditando huir. Sin embargo, no pareciéndoles bastante seguro el partido, intentan otros medios, y cuentan primeramente á los espectadores los defectos de Demos (el pueblo) su amo, irritable, comedor de habas (1), viejo extravagante, sordastro, el cual ha tomado á su servicio á un Paflagon, zurrador, muy astuto, delator pertinaz, que conociendo el flaco del animal, empieza á adularlo y á condescender con él, diciéndole: «¡Oh Demos, mi querido amo! has estado todo el dia desempeñando las funciones de juez y debes sentirte fatigado. Empieza por bañarte, bebe luego este vaso de vino, come este poco de pan. Aquí tienes tus tres óbolos. ¿Quiéres que te prepare la mesa para que cenes?» De este modo desbanca á los demás esclavos; aleja de su amo, durante la cena, á los retóricos; le canta oráculos y sibilas, y cuando le ve completamente loco, inventa algun engaño, calumnia á todos los de la casa, y corriendo por todas partes, busca esclavos, amedrenta, promete, grita, y ¡ay del que no le complace! Todo lo espia, todo lo sabe, tiene uno de sus miembros en cada punto.

Demóstenes manda á Nicias que le traiga vino, como el mejor de los consejeros, y Nicias, al entrar quita á Cleon, á quien halla dormido, un librito de memorias en que están anotados los oráculos, y donde se dice que Cleon morirá y le sucederá un salchichero. Cabalmente entonces se presenta Agoracrito, salchichero, el cual, oyendo el oráculo, se lisonjea de obtener el mando que se daba á la sazon á gente de su calibre, y que Cleon, zurrador, habia quitado á Eucrates, vendedor de estopa, á Lirides, vendedor de ovejas, á Hiperbolo, alfarero, y á otros aun peores. El coro de los caballeros le anima contra las amenazas de Cleon, que acude tratando de asustar á los esclavos conjurados en su daño; pero el Senado le abandona y el salchichero le condera á la pena de azotes. Entonces se encuentran frente á frente Cleon y el salchichero; gritan á cual mas, se insultan hasta llegar á las manos, y el coro, execrando la tenacidad y las contorsiones de Cleon, exhorta al salchichero á que le haga comparecer ante el pueblo. «¡Oh, disipador odioso! ¡Oh declamador importuno! ¡Con ese descaro, que te es natural, has atronado las asambleas, las masas, los puertos y los tribunales! ¿Cuándo cesarás de contaminar esta ciudad con tu presencia y de socavar sus cimientos?»

Estimulado por los caballeros, el salchichero osa oponerse á Cleon, contra cuyas invectivas nadie retistia, y la comedia puede decirse que consiste toda en réplicas, injurias y acusaciones. Ridículas son las artes que emplea el salchichero á fin de atraerse el favor del pueblo. Se presenta con gran prosopopeya á anunciar que ciertos pececillos se venderán mas baratos; y Cleon ofrece una hecatombe á Minerva: aquel propone un cojin para que el pueblo descanse en las reuniones públicas; este, cuero

(1) Con las habas se daban los votos en los juicios: asi, al emplear esta expresion, Aristófanes trata de zaherir la asiduidad del pueblo á los litigios, ó quizá su corruptibilidad. En este sentido entienden algunos aquel *Abstente de las habas*, Κυάμων ἀπέχου de Pitágoras.

para que haga zapatos. Cleon, vencido en todos los terrenos, y condenado á deponer la magistratura y el anillo, acude á los oráculos; pero Agoracrito le opone otros. Ultimamente, Cleon trata de ganar á Demos, esto es, al pueblo; y Agoracrito se dirige tambien á él, y con mejor éxito. Rejuvenece á Demos, al cual echa en cara las obscenidades y la ceguedad antigua, cuando se dejaba mover por el prestigio de los retóricos y los argumentos de los sofistas. Para que esto no le vuelva á acontecer, presenta dos meretrices, que habian estado ocultas en casa de Cleon y que figuran los pactos de los Atenienses con los Espartanos; recibidas las cuales, el pueblo confia la administracion á Agoracrito, y envia á Cleon á hacer salchichas con carne de asnos y de cerdos, á embriagarse con prostitutas y á beber residuos de baños.

Son contínuos los elogios de la clase media. «Queremos decir de los caballeros todo el bien que sepamos; y lo merecen, pues que muchos han sufrido con nosotros batallas, correrías, irrupciones. Valientes en tierra, pero aun mas en las naves, aterran á los Corintios, que solo consiguen salvarse dirigiendo votos á Neptuno, el cual les da los campos.» Por el contrario, dice al vulgo: «¡Oh pueblo, que posees el mando, todos los hombres te temen como soberano de esta ciudad; mas, tú eres fácil de engañar y de coger en el lazo. Permaneces con la boca abierta cuando uno habla; pero la mente está distante del cuerpo.» Sin embargo, al aparecer rejuvenecido en el Pnix, teatro de su grandeza, el teatro resuena con alegres himnos.

Igual sentimiento patrio dictó los *Acarnanios*, cuyo asunto, no obstante, es de circunstancias, y tiene por objeto hacer adoptar la paz que Nicias proponia con Esparta. En esta comedia la sátira se dirige contra los pisaverdes de familias nobles, que deseaban sobre todo la guerra, para ostentar armas, penachos y escudos, sin acordarse del daño que ocasionan á los trabajadores.

Diceopolis (como si dijéramos la parte justa de los ciudadanos) exclama al principio: «¡Cuán tas cosas me disgustan y qué pocas son las que me alegran! ¡Cuán pocas! Apenas cuatro, mientras que son innumerables las que contristan mi corazon. Veamos las razones que tengo para consolarme. Una, cuando veo á Cleon vomitar los cinco talentos que se habia tragado. ¡Oh, qué gozo experimento entonces y qué elogios prodigo á los caballeros! Pero, me entristece el ver las inepcias que ocupan hoy la escena trágica, pues cuando el otro dia aguardaba que se anunciase una pieza de Esquilo, oí anunciar un coro de Teognis. Calcúlese cuál quedaria mi ánimo, y mas, viendo entrar despues de Mosco á Desiteo, y entonarnos un cántico beocio.... Ahora van á reunirse aquí á fin de celebrar un consejo; pero ninguno se acuerda de la paz.... ¡Oh ciudad! se me debe la justicia de que soy uno de los mas diligentes en acudir al foro; pero, al encontrarme solo, me siento, suspiro, dudo, escribo, pienso, titubeo, consumiéndome por amor á la paz, miro hácia el campo y aborrezco la ciudad, echando menos mi quinta. Allí nadie me dice: «Ve á comprar carbon, vinagre, aceite; hasta la palabra *comprar* es allí desconocida. He venido á la asamblea resuelto á gritar, á meter ruido, á insultar á todo orador que se atreva á proferir una sola palabra cuyo objeto no sea la paz.»

Reunido el consejo, Anfiteo, que proponia la paz con los Espartanos, es expulsado, á pesar de la cólera de Diceopolis. Se presentan luego los embajadores que vuelven de Persia, refiriendo bagatelas y maravillas, con dolor de Diceopolis que ve así disipado el público dinero.

Embajadores. «Volvemos de desempeñar la comision que nos disteis para el gran rey, señalándonos de estipendio dos dracmas diarias.»

Diceopolis. «¡Qué dos dracmas tan bien empleadas!»

Embajadores. «Sabed, señores, que hemos sufrido mucho, vagando por los campos que riega el Cantro, donde teníamos que levantar nuestras tiendas cada vez que hacíamos alto, y éramos arrastrados lentamente en carros. Venímos muertos de fatiga.»

Diceopolis. «¡Ah! ¡Cuán feliz me creeria si me encontrase en este momento tendido sobre la yerba, á la sombra de mis vergeles, sin que viese al despertar murallas ni fortalezas!»

Embajadores. «En las casas donde se nos hospedaba, habia grandes ánforas de cristal llenas de vino, que nos servian en copas de oro; vino delicioso, del cual nos obligaban á beber una cantidad excesiva.»

Diceopolis. «¡Atenienses! ¿En qué pensais? ¿Sois tan necios que no conoceis hasta qué punto se burlan de vosotros estos embajadores?»

Embajadores. «Los bribones de los Persas, como todas las naciones bárbaras, no hacen caso sino de los que son voraces y grandes bebedores. Para que nos tratasen con consideracion fue preciso pasar por eso.»

Diceopolis. «Cada país tiene sus usos. Nosotros preferimos á los afeminados y á los disolutos mas infames.»

Embajadores. «Al cuarto año llegamos por fin al palacio del rey; pero este habia ido con toda su servidumbre, que forma un numeroso ejército, á tomar las aguas laxantes en las montañas de las minas de oro.»

Diceopolis. «¿Y cuándo acabó de purgarse?»

Embajadores. «En la luna llena. En seguida volvió á su palacio, donde recibió nuestra embajada, y á cada uno nos sirvió un buey entero cocido al horno.»

Diceopolis. «¡Dioses! ¡Y qué horno! ¡Jactancia sin igual!»

Embajadores «¡Por Júpiter! no faltamos á la verdad. El rey nos hizo tambien servir un ave tres veces mayor que la de Cleónimo, llamada *phenax* (impostor).»

Diceopolis. «¡Y por semejantes imposturas hemos estado gastando dos dracmas diarias en embajadores!»

Con estos últimos habia venido Pseudartabano, sátrapa, el cual, expone en persa las comisiones del gran rey, y el heraldo las traduce falsamente, dando á entender que prometia oro. Lo mismo ejecuta con el enviado de los Tracios, fingiendo que estos prometian socorros. Descu-

bierto el fraude, Diceopolis toma su partido y dice á Anfiteo : «Aquí tienes estas ocho dracmas: vé y contrae alianza con los Lacedemonios para mí solo, mis hijos y esposa. En cuanto á vosotros, enviad cuantos embajadores querais, sed estúpidos, y estaos con la boca abierta» Anfiteo cumple su encargo; pero los Acarnanios ponen el grito en el cielo, echándole en cara haberse aliado con los crueles enemigos que habian destruido sus viñedos.

Por lo tanto, cuando Diceopolis va á Coa, su quinta, para celebrar las fiestas de Baco, los Acarnanios le atacan; á su vez él los amenaza, y por último, aquellos, dejando las piedras, le oyen : Diceopolis pide prestado á Eurípides uno de los vestidos de mendigo con que representaba a los personages de sus dramas.

Diceopolis. «Muchacho, muchacho ¿está Eurípides en casa?»

Esclavo. «Está y no está. No sé si me entendeis.»

Diceopolis. «¿Cómo puede estar y no estar en casa?»

Esclavo. «Perfectamente: no está, porque su entendimiento anda por esos mundos en busca de versos; y está, toda vez que en el momento en que os hablo se encuentra tendido boca arriba, ocupado en hacer una trigedia (1) »

Diceopolis. «¡Oh tres veces feliz Eurípides, pues que tienes un criado que se expresa en términos tan escogidos y tan claros!»

Despues de zaherir de paso el ingenio sofistico, y de satirizar á Eurípides, contra quien no faltan nunca chistes á Aristofanes, este hace que Diceopolis disculpe á los Lacedemonios ante los Acarnanios, especialmente mostrando que los Atenienses habian cometido tambien muchas culpas, y censurando el rapto de las dos compañeras de Aspasia. «Tal ha sido el orígen de la guerra, y toda la Grecia ha empuñado las armas por tres cortesanas. Pericles el Olímpico, lanzando truenos y rayos, llenaba de confusion toda la Grecia : expedia decretos, dictados al parecer en medio de la embriaguez de un festin, por los cuales se prohibia á los Megarenses permanecer en ninguna parte del territorio del Atica, ni en los mercados públicos, ni en tierra, ni en mar, ni en las islas, ni en el continente. Los Megarenses, impulsados por el hambre, suplicaron á los Lacedemonios que intervinieran á fin de que se revocara tan rigurosa disposicion, á la cual habian dado lugar tres mujeres de mala vida. Los Lacedemonios intercedieron en favor de Megara; pero nosotros no les dimos oido; de donde provino el furor de la guerra y el estrépito de las armas. Os pregunto ahora : ¿podia suceder de otro modo? ¿Si algun Espartano os injuriase, permaneceriais tranquilos en vuestras casas? No, sino que apresuradamente equipariais treinta naves; la ciudad se llenaria de soldados; todos los barrios resonarian con quejas contra el comisario ordenador de las galeras. Se verian en cada ángulo de la calle reclutadores; por todas partes se enarbolaria el Paladion dorado. El pórtico podria apenas contener las provisiones de víveres, las amarras de los buques, las correas, los toneles, sus compradores, sus vendedores, las aceitunas, las cebollas, los ajos, y ademas una extraña confusion de redes de pesca, de guirnaldas, de flautas sardias, de corbachos. El puerto rebosaria en remeros; no se oirian mas que órdenes y silbidos náuticos. Esto haríais vosotros.»

Estas razones no convencen á todos; y algunos llaman para que los guie contra los Lacedemonios á Lamaco. Diceopolis se burla de este, que de la nada se habia elevado con malas artes á los primeros grados de la república, y le dice que declare cuando guste, la guerra á los habitantes del Peloponeso; que él, por su parte, va á conceder libre mercado en el Atica á los Megarenses y Tebanos. Asi lo ejecuta, y llevan á vender á Diceopolis toda clase de bienes para que celebre dignamente las fiestas Cóicas. Cuando Lamaco envia á comprar, por un excesivo precio, tordos y aves silvestres, Diceopolis se las niega, á causa de su carácter guerrero : se presenta tambien un agricultor, al que los enemigos han despojado de sus bueyes, y que desea comprar á toda costa por lo menos un poco de paz, y todos celebran en coro á Diceopolis, que ha conseguido proporcionarse la paz y unirse á ella con estrecho lazo. Dos correos vienen al mismo tiempo, uno á invitar á Lamaco para que acuda con las armas á rechazar al enemigo, otro á convidar á Diceopolis para que asista á la cena del Sacerdote de Baco.

Lamaco. «Muchacho, tráeme el saco militar.»

Diceopolis. «Muchacho, tráeme el cesto del pan.»

Lamaco. «Tráeme las plumas de la cimera.»

Diceopolis. «Tráeme esas tórtolas y esos tordos.»

Lamaco. «¡Eh! amigo, cesa de burlarte de mi armadura.»

Diceopolis. «¡Eh! amigo, cesa de dirigir tus envidiosos ojos hácia este lado.»

Lamaco. «Muchacho, muchacho, descuelga pronto mi lanza y tráemela.»

Diceopolis. «Muchacho, muchacho, descuelga esa lengua y tráemela.»

Lamaco. «Con esta coraza puedo desafiar á todos los enemigos del Atica.»

Diceopolis. «Con esta copa desafío á los bebedores de mas fama.»

En breve el mensagero, volviendo á presentarse, anuncia que Lamaco ha sido herido, y llama á los esclavos para que le medicinen; Lamaco mismo no tarda en salir á la escena, y entonces Diceopolis se burla de él y el coro aplaude. Diceopolis, en premio de haber bebido abundantemente en la fiesta de Baco, recibe un odre que le dan los Acarnanios.

En la parábasis el coro habla asi á los espectadores : «Nuestro poeta dice que ha merecido vuestra estimacion y las mayores recompensas, advirtiéndoos que desconfieis de las promesas de los extranjeros. Antes los enviados de las otras ciudades os divertian valiéndose de vanos cumplimientos, y calificándoos en sus arengas de *Atenienses coronados de violetas*; y vosotros, á causa de esas coronas de violetas, apenas ca-

(1) Τρύγη mosto.

bíais en vuestros asientos. Si él hubiese llamado fecunda á Atenas, esta sola palabra le valiera un grande honor. Pero él en todos tiempos se ha mostrado amigo de vuestros intereses; os ha sido siempre útil por los consejos verdaderamente libres que os ha dado sobre el mantenimiento de la administracion republicana. Asi los diputados de las ciudades tributarias se muestran curiosos de ver al poeta insigne, que se atreve á decir, con peligro de su vida, las cosas mas justas. Su fama, en esta parte, ha ido tan lejos, que el mismo rey de Persia, interrogando á los embajadores de Esparta, despues de haberles preguntado qué pueblo entre los Griegos tenia la mejor marina, pasó de repente á hablar de nuestro poeta, y preguntó cuál era el asunto actual de sus comedias satíricas, añadiendo que sus sarcasmos habian mejorado las costumbres de los Atenienses, y que si seguian sus consejos triunfarian de todos sus enemigos. Por eso los Lacedemonios, al invitaros con la paz, establecen como primer artículo que se les devuelva á Egina, no porque crean esta isla muy importante, sino porque tomarian de ahí pretexto para arrebataros á Aristófanes, reclamándole como su súbdito, en atencion á haber nacido allí. No permitais ¡Oh Atenienses! que se os prive del que os aconseja tan bien por la boca de sus actores. El nos encarga de manifestaros que aun tiene muchos consejos útiles para vosotros y que os pondrán en estado de ser felices y florecientes. No os adulará, no os engañará; no comprará ninguno de vuestros votos; no os traerá entretenidos; no os alabará; sino que siempre os dará sin miedo el consejo que crea mejor. Cleon puede ensayar toda clase de intrigas contra él; á su favor están la justicia y el decoro; el derecho le acompaña.»

La comedia titulada *La Paz* se encamina mas directamente á aconsejar esta. Trigeo, campesino del Atica, tomando por caballo un escarabajo alado, sube con él al cielo para interrogar á los Dioses sobre la fortuna que aguarda á la Grecia. Arriba encuentra á Mercurio, el cual le dice que los Dioses, vistas las enemistades de los Griegos, se han retirado á las partes mas secretas del cielo, y que la guerra, despues de encerrar á la paz en una cueva, quiere majar las ciudades griegas en un mortero. Con este objeto envia á pedir una mano de mortero á los Lacedemonios y á los Atenienses; estos le mandan á Cleon, aquellos responden que Brasidas ha muerto, por lo cual la guerra se servirá al efecto de su propia mano. Trigeo reune á los labradores, los cuales sacan á la paz de la cueva, con gran dolor de los fabricantes de escudos, yelmos, cimeras y demás armas que han cesado de ser necesarias, mientras que dan el parabien á Trigeo cuantos ganan con las artes de la paz, y él los convida á un banquete.

«¡Oh venerable diosa! ¡Paz respetable! ¡Reina de los festines y de las bodas! acepta nuestras sagradas libaciones. ¡Oh preciosísima! no imites á las mujeres adúlteras, que, abriendo un poco su puerta, asoman apenas el rostro, y vuelven á cerrarla; operacion que repiten dos y tres veces, no dejándose ver sino á medias por aquellos á quienes no han citado. Tú ¡oh diosa! al contrario, muéstrate á nosotros enteramente, como cumple á una mujer honesta, recompensando de ese modo trece años de crueles tormentos. Pon fin á los combates y tumultos, de suerte que todos te apelliden destructora de la guerra; reprime nuestras sospechas temerarias, orígen de tantas disputas inconsideradas y turbulentas; esparce sobre la Grecia el jugo de la antigua amistad recíproca; hazle gustar las dulzuras de una indulgencia mutua. Llena el mercado público de cohombros, de frutos de todas clases, de grandes sacos de trigo, de túnicas para los esclavos, y que nos traiga la Beocia gansos cebados, patos, palomas, tórtolas, y anguilas del lago Copaide en cestas, etc.»

Un objeto tan noble está desde el principio hasta el fin, deslucido con palabras ó ideas, cuales puede sugerirlas el caballo de Trigeo; como lo está igualmente con maneras y actos de lupanar la *Lisistrata*, que se dirige tambien á conciliar la paz. Lisistrata reune á las mujeres en consejo, como se usa entre los hombres, y manifestando las molestias que les irroga el hallarse en guerra siempre sus maridos, propone que todas se conjuren á fin de no dejarlos que se acerquen á ellas mientras no se celebre la paz. Lisistrata ocupa con las mujeres de toda la Grecia la fortaleza de Atenas donde está el dinero, base esencial de la guerra, y que creen poder administrar mucho mejor que los hombres, y establecer el sosiego en todas partes. Los incidentes de estas mujeres para quienes es intolerable la viudez, y de los hombres que acuden á ellas con súplicas, son mas fáciles de imaginar que honestos de repetir, mayormente cuando Aristófanes lleva la representacion hasta la última obscenidad. Las mujeres se aprovechan de la lujuria de los esposos para inclinarlos á la paz, y vienen á pedir esta embajadores lacedemonios, inducidos a ello tambien por la abstinencia de sus mujeres. Lisistrata les concede audiencia, y una vez celebrada la paz en público, da un magnífico banquete, y cada mujer se vuelve con su marido.

Los chistes contra el bello sexo son continuos en esta comedia, lo mismo que en las *Arengadoras*; donde se propone hacer la parodia de una república ideal, imaginada por algun filósofo anterior á Platon. Se les ocurre á las mujeres de Atenas gobernar un Estado, y guiadas por Próxagoras, mientras están durmiendo sus maridos, salen de casa, se visten de hombres, se ponen las barbas y el calzado, toman el baston, y es una de las escenas mas animadas y graciosas la primera, en que se presentan todas estas mujeres con sus disfraces, refieren los varios motivos de la tardanza, consultan entre sí el modo de mostrarse elocuentes en la asamblea, se ejercitan en remedar á sus maridos, y por último se van al Pnix para ocupar los puestos y tener mayoría de votos en el consejo.

Sucede á esto la embarazosa situacion de los hombres, que, al despertar, no encontrando junto á sí mujeres ni vestidos, se arreglan lo mejor que pueden con los trajes de aquellas: en la calle oyen decir que se ha reunido la asamblea, que en ella se han prodigado elogios ex-

cesivos á la virtud femenil, y que (única extravagancia no decretada hasta entonces en Atenas), se habia establecido que las mujeres administrasen la república en lugar de los hombres, y atendiesen al despacho de los negocios. Ellas, viendo que los Atenienses no rechazan las novedades por extrañas que sean, proponen la comunidad de bienes y de mujeres, y sostienen que no debe haber pobres y ricos, unos que posean mil hectáreas de tierra, y otros apenas la suficiente para su sepultura.

Decrétase, pues, por Praxágoras que todos aporten al fondo comun sus bienes, y que las mujeres sean del que las quiera; pero, á fin de que esto no ceda en perjuicio de las feas y las viejas, se dispone que ninguno pueda poseer á las hermosas sin haber estado antes con las otras. De aquí se originan graves tumultos y quejas, pues algunas feas, encontrando á un jóven que solicita á una muchacha linda, le citan á juicio para que cumpla con la ley. El resto de la comedia se reduce á poner á la vista los desórdenes que resultan de semejante comunidad.

Eurípides se habia mostrado siempre grande enemigo de las mujeres, y Aristófanes toma de ahí pié para lanzar contra él las *Tesmoforias*. Trátase en esta comedia de la acusacion que en la fiesta de las Tesmoforias, celebrada solo por mujeres, formulan estas contra Eurípides. El trágico busca en vano un abogado entre aquellas mujeres; de consiguiente, pide auxilio á Agaton, el peor y mas afeminado de los poetas, y muy amigo de Eurípides; pero, hallándole sordo á sus ruegos, persuade á su pariente Mnesiloco á que se vista de mujer y perore en su favor. Así lo ejecuta, y para excusar á Eurípides de que eligiese siempre por protagonista de sus tragedias alguna mujer perversa, como Clitemnestra ó Pirra, enumera muchas otras maldades femeniles no divulgadas por el trágico. Finalmente, las mujeres descubren que el abogado de Eurípides es un hombre, y se disponen á hacer que lo pase mal, cuando Mnesiloco, arrebatando un niño del seno de una de ellas, protesta que vengará en la criatura el daño que se le cause. Pero resulta que el tal niño no es sino un odre lleno de vino, y Mnesiloco es atado para conducirle á los Pritanos. Entonces Eurípides, sabedor del peligro que corre su pariente, acude á salvarle y se disfraza de mil maneras, lo cual da ocasion á Aristófanes de parodiar las tragedias de Eurípides, mostrándose no menos agudo que cruel.

En las *Avispas* censura la manía que tenian los Atenienses de juzgar; vicio demasiado especial y que el poeta exagera. El ateniense Filocleon está de continuo en el tribunal, y su hijo Bdelicleon, á quien esto trae disgustado, deseando quitarle de la cabeza tal locura, le encierra en casa y le circunda de redes. Los jueces, compañeros del pobre preso, acuden en forma de avispas para llevárselo. No lo consiguen, como tampoco consigue el hijo persuadir á su padre que los juicios no son un asunto de grande importancia y que no participa el juez en cierto modo de la autoridad soberana. Así, pues, con objeto de que Filocleon desahogase en casa su manía jurídica, Bdelicleon le presenta dos perros, cuyo delito, consistente en el robo de un queso, debe aquel juzgar segun las formas establecidas. Al fin del drama, el viejo, oyendo que le llaman á cenar, se propasa á usar de injurias; pero una criada le cita á juicio con tal motivo: entonces él se pone á cantar y bailar, excita la risa de los espectadores, y todo concluye alegremente.

Las avispas forman el coro, y dicen: «Antes éramos atrevidos en las danzas y valientes en la guerra, y á causa de tal vigor grandes batalladores; pero pasó aquel tiempo, y nuestros cabellos tienen la blancura del cisne. Las horas que nos restan, sostengámoslas con la energía de la juventud.

»Si algun espectador, que me conozca, se admira de que yo haya adoptado la figura de avispa, quiero que sepa lo que significa este aguijon. Nosotros somos Áticos, noble, antigua y esforzadísima nacion, que en el combate ayudó tanto á esta ciudad, cuando el temerario Jerjes vino á reducirla á ruinas, y trató de apoderarse á viva fuerza de nuestras celdillas abundantes en cera. Al momento y con veloz carrera tomamos escudo y lanza, é intimamos la batalla no bien hubimos libado el tomillo iracundo. Peleaban hombre contra hombre, y fue tal la nube de saetas, que casi no se veia el cielo. Sin embargo, con el socorro de los dioses, el enemigo fue rechazado al anochecer: el murciélago se habia lanzado á la batalla; nosotros le seguimos, nos introdujimos en todas partes, y los Bárbaros, no pudiendo soportar nuestras punzadas en las mejillas y en los párpados, huyeron: entre ellos, nada se considera hasta hoy mas fuerte y terrible que la avispa ática. Entonces me porté como hombre valiente, impávido en el peligro, y ahuyenté al enemigo, persiguiéndole y navegando en las triremes. Nuestro ingenio no estaba en aquella época ocupado en buscar melosas palabras y en zurzir mentiras, sino que cada cual pensaba en cumplir con su deber.....

»Ahora, el que nos examine bien, verá que nuestra vida se parece mucho á la de las avispas. Ningun otro animal, en mi sentir, es mas cruel y molesto con las personas que le irritan. Las avispas acostumbran hacer lo mismo que nosotros. Tambien nosotros elegimos los panales, no menos que los enjambres; algunos tomamos asiento al lado del arconte, otros entre los undecinviros; quién expone sus litigios en el ocleon; quién se agacha y encorva junto á las murallas, ó se tiende en el suelo á modo de gusano, moviéndose en los alvéolos, etc.»

Tan poco variada y tan fría como es la comedia de las *Avispas*, otro tanto abunda en magnificencia y animacion la de las *Aves*, que, segun la opinion de algunos críticos, ocultaba una contínua alegoría; pero que, en nuestro dictámen, tuvo por fin único divertir y satisfacer un capricho, aun sin la persistente unidad de objeto que se advierte en las otras.

Pistetero y Euelpis, ancianos de Atenas, viéndose perseguidos por la calumnia en su patria, determinan huir á otras comarcas y dirigirse á Tereo, convertido en ave, para preguntarle qué ciudad será mas á propósito para fijar en ella su

residencia. Compran dos cornejas, las cuales les enseñan el camino. «Al paso que otros que no son ciudadanos, quieren introducirse en la ciudad, nosotros que pertenecemos á una tribu y raza ilustre, ciudadanos entre los ciudadanos, sin que nadie nos haya expulsado de ella, dejamos precipitadamente nuestra patria. Lo cual no quiere decir que la aborrezcamos; ni que, por demasiada escasez de riquezas, rehusemos contribuir con nuestra parte al fondo comun, sino porque en Atenas se pleitea y pleiteará siempre. La cigarra canta uno ó dos meses en las ramas de los árboles; pero los Atenienses pasan toda su vida sumergidos en ruinosos litigios.»

Ya en la ciudad de las aves, estas no quieren recibir á ningun hombre, recordando los agravios que de ellos tienen recibidos; pero, informadas de la utilidad que pudieran reportarles, los acogen. Fabrican allí, pues, una nueva ciudad, llamada Nefelococigia; é inmediatamente huéspedes de todas clases desean fijarse en ella, sacerdotes, legisladores, abogados, adivinos, geómetras; en suma, todos los que agitan á Atenas, ofrecen sus servicios; pero son rechazados. Calcúlese si el autor atacará á cada paso la ciudad terrestre al constituir la ciudad aérea, cuando ni aun á los Dioses perdona. Pues asi como los hombres imaginaron númenes á su semejanza, las aves los forman á la suya; y á fin de que ni aun el olor de las ofrendas suba á las antiguas deidades, rodean el Olimpo con un muro. Las deidades, reducidas á morir de hambre, envian á las aves una embajada compuesta de Hércules hambriento, Neptuno y un dios de Tracia que habla un dialecto rústico, y obligados por la necesidad, acceden á todas las pretensiones, y el dominio del mundo es abandonado á las aves.

«Aves, dice Pistetero, olvidad vuestros reveses y reunios en un mismo recinto. Cesen vuestras inútiles quejas; construid murallas muy altas de ladrillo y argamasa, como las de Babilonia, y que su vasto circuito ocupe alrededor todo el espacio del aire.»

Av. «Hermosas serán esas murallas, y difícil su bloqueo.»

Pist. «En cuanto las hayais elevado, intimad á Júpiter que os devuelva el imperio que usurpó á vuestros mayores; y si se resiste, declaradle la guerra, prohibiendo al mismo tiempo á los demás dioses que atraviesen de un modo obsceno vuestra region para ir á cometer adulterio con Alcmena, Alope y Sémele, so pena de ser marcados en el sitio mas sensible. En seguida enviareis otro correo á los hombres para que reconozcan la legitimidad de vuestro imperio del aire, y os tributen los honores que tributan á los dioses.»

Av. «Pero ¿si Júpiter irritado hiciese volar el rayo sobre nuestras cabezas?»

Pist. «Si los hombres por ignorancia creyesen que nada valeis y que son dioses los que habitan en el Olimpo, les mandareis un escuadron de gorriones que se coman el trigo de sus campos; y cuando tengan hambre, que les dé Ceres de comer. Ademas, los cuervos sacarán los ojos á sus ovejas y á los bueyes con que trabajan, y entonces Apolo, pues que es médico, se encargará de curarlos.»

Euelpis. «Antes que eso suceda, venderé mi par de bueyes.»

Pist. «Si al contrario los hombres os adoran, y reemplazais para ellos á Saturno, á Rea, á Neptuno, debeis colmarlos de bienes.»

Av. «Enuméranos algunos de esos bienes.»

Pist. «Primeramente, la langosta no se comerá sus uvas, pues que ira un escuadron de mochuelos á dispersarla; ni los mosquitos y gusanos echarán á perder sus higueras, pues una bandada de tordos los destruirá.»

Av. «Pero ¿dónde encontraremos para ellos riquezas? No ignoras que ese es tu mayor deseo.»

Pist. «Cuando las quieran que acudan en consulta á las aves, y estas les descubrirán las minas donde están los metales y les darán augurios infalibles, tanto que en lo porvenir no perecerá ningun navegante.»

Av. «¿Cómo podrá ser eso?»

Pist. «Un ave guiará á los que vayan á consultarle por medio de respuestas siempre seguras, diciéndoles: *No os deis ahora á la vela*; ó bien: *Embarcaos, porque hareis fortuna.*»

Euelpis. «¡Perfectamente! En ese caso me dedicaré á la navegacion; no apetezco otro oficio.

Pist. «Las aves indicarán tambien el sitio donde se encuentran los tesoros ocultos, pues ellas saben todas estas cosas, y los avaros suelen decir:—Nadie tiene conocimiento del punto donde está mi tesoro, á no ser algun ave.»

De este modo la rica imaginacion de Aristófanes se sirve de creencias, malos agüeros, proverbios, todo, y hasta forma una cosmogonía, segun la cual el mundo sale del acostumbrado huevo, y por lo tanto procede de las aves. Graciosísima es la escena en que Pistetero sorprende á Iris que quiere pasar á la tierra.

Pist. «¡Alto ahí! ¿Hácia dónde vuelas? ¡Detente, detente! ¿Quién eres? ¿De dónde vienes?»

Iris. «Del imperio de los dioses del Olimpo.»

Pist. «¿Cuál es tu nombre? ¿Galera ó góndola?

Iris. «Soy Iris, la veloz Iris.»

Pist. «¿Vienes de Salamina ó de las riberas del Atica?»

Iris. «¿Qué es lo que dices?»

Pist. «¿No habrá algun sacre, algun buitre que se apodere de esta espía?»

Iris. «¡Apoderarse de mí! No habia visto hasta hoy tal irreverencia para con los dioses.»

Pist. «¿Por qué puerta has osado introducirte en la ciudad?»

Iris. «No sé de ninguna puerta.»

Pist. «Se burla de nosotros. ¿Te presentaste á las cornejas comisarias? Responde. ¿Tu pasaporte está visado por las cigüeñas?»

Iris. «¿Qué significa todo eso?»

Pist. «¿Cómo! ¿no lo está?»

Iris. «Deliras de seguro.»

Pist. «¿Ningun cabo de escuadra de las aves te ha acompañado, y hecho la señal?»

Iris. «Ninguno, necio.»

Pist. «¿Y asi te atreves á penetrar en una ciudad extranjera, sin hablar palabra?»

Iris. «Dime ¿y por qué otro camino han de pasar los dioses?»

Pist. «No lo sé, pero si sé que no ha de ser

por este. Y aun ahora nos insultas; pues bien, sabe que tú, la única de las Iris detenida, en virtud del derecho soberano que nos asiste, podrias ser condenada á muerte.»

Iris. «¿A muerte? Pero si soy inmortal.»

Pist. «Sin embargo, moririas. ¡Qué oprobio para nosotros si, cuando nuestro poder se extiende por todo el mundo, los Dioses continuaran como en los tiempos pasados, observando una conducta obscena y despreciando todos los deberes! Necesario es que comprendan les ha llegado su turno de obedecer y de acatarnos, como mas poderosos que ellos. Habla, pues, y respóndeme, ¿Dónde te llevan las alas?»

Iris. «¿A mí? Me envia Júpiter á los hombres para indicarlos que sacrifiquen á los dioses del Olimpo, que maten corderos en los altares destinados á inmolar los bueyes, y que llenen de grasa las encrucijadas.»

Pist. «¿Qué dices? ¿A qué Dioses han de sacrificar?»

Iris. «¿A qué Dioses? A todos los que habitan el Olimpo.»

Pist. «¿Y vosotros os creis Dioses?»

Iris. «¿Conoceis otros, por ventura?»

Pist. «Las aves son actualmente los Dioses que los hombres adoran, y á ellas debe ceder Júpiter sus altares.»

Iris. «¿Qué te atreves á proferir? ¡Temerario! Guárdate de atraer sobre tí su cólera, no sea que Júpiter con su pesada segur destruya toda tu raza, y que el rayo reduzca á cenizas tu cuerpo y tu casa.»

Pist. «Escucha. Deja esa hinchazon trágica. y responde. ¿Por quién me has tomado? ¿Crees aterrar con esas palabras á un lidio ó á un frigio? ¿No sabes que á poco que Júpiter me irrite, quemará con las águilas incendiarias su palacio olímpico, las murallas de Anfio, etc.?»

En las *Ranas* ataca mas directamente á Eurípides, ó sea el mal gusto en poesía, cuyo tipo, en concepto de Aristófanes, era aquel famoso trágico, como Sócrates el de los sofistas. Baco, lleno de temor y deseoso de ocultarlo, dice que quiere ir al infierno para encontrar allí algun gran poeta, ya que la muerte de Eurípides ha dejado vacío el mundo.

Baco. «Tal es, pues, el ardiente deseo, la necesidad que siento de volver á ver al gran trágico Eurípides, aunque no se cuenta ya en el número de los vivos, y para conducirle de nuevo á la tierra, he decidido bajar á los infiernos.»

Hércules. «¿A los infiernos?»

Baco. «Con tal de verle, iria mas lejos aun.»

Hércules. «¿Y qué mira llevas en eso?»

Baco. «Necesito de un buen poeta, y los pocos que existen no valen un ardite.»

Hércules. «¿Qué estás diciendo? ¿No vive todavía Jofon? (*)»

Baco. «Es el único que nos queda, aunque se me figura que su fama es solo un reflejo de la de su padre...»

Hércules. «¿Y tantos otros que circulan por esta ciudad, tan rica en esa clase de ingenios?»

Baco. «Aludes á los chicuelos que aborta nuestra Atica, mas fecundos que Eurípides en estériles charlatanerías; infelices vástagos, cuyo tronco ha muerto; golondrinas del arte, que se contentan con zumbar neciamente; gusanos que roen con demasiada frecuencia la escena trágica; bastardos de Melpómene, que á vueltas de uno ó dos coros regulares, nos embocan cinco mortales actos. Pero un poeta, un verdadero talento, cuyos versos están llenos de sávia, no le encontrarás por mas que te canses en buscarle.»

Hércules. «Sepamos lo que entiendes por ese verdadero talento.»

Baco. «Entiendo el que es capaz de producir pensamientos vigorosos y atrevidos, como este: El Eter, ese trono donde se sienta Júpiter, ese escabel del Tiempo» ó bien: «Fuí obligada; pero, cuando mi boca juró, mi corazon permaneció mudo.»

Hércules. «¿Te agradan de veras esos primores?»

Baco. «¡Que si me agradan! Deliro por ellos.»

Hércules. «Y sin embargo, tú mismo conoces que no son mas que palabrería.»

Encamínase, pues, Baco al reino de las tinieblas, no sin dar buenos mordiscos á los Dioses, á los misterios, á los iniciados, á las creidas penas del Averno. Mientras que atraviesa la Laguna Estigia en la barca de Caronte, forman coro las ranas, de las cuales recibe el nombre esta comedia. Habiendo salido á la otra orilla y encontrado al esclavo, á quien á causa de su condicion de tal, no quiso Caronte recibir en su barca, ve el coro de los iniciados que celebran á Ceres y á Baco, y cantan alternativamente himnos, de los cuales mencionaré la conclusion, donde se dice: «La claridad benéfica del sol luce tambien en la mansion de las sombras, pero únicamente para los iniciados, porque su vida ha estado dedicada á la práctica de la virtud, y no han hecho nunca daño á sus compatriotas ni faltado á la hospitalidad con los extrangeros.»

El dios Baco extremadamente miedoso, los demás del Averno, y los muertos y sus jueces, son objeto de continuas burlas. Despues de detenerse en varias escenas episódicas, al fin Baco anuncia el litigio promovido entre los dos trágicos.

Baco. «Esquilo y Eurípides disputan con calor.»

Hantias. «¿Qué me dices?»

Baco. «Una grande disension se ha sucitado recientemente en los infiernos.»

Hantias. «¿Con qué motivo?»

Baco. «Se ha promulgado aquí una ley, disponiendo que el que esceda en mucho á sus competidores en el ejercicio de las artes nobles y liberales, será mantenido en el Pritaneo infernal y se sentará al lado de Pluton...»

Hantias. «Entiendo.»

Baco. «Hasta que se presente otro, el cual, sobrepujando á este primer vencedor, le obligue á cederle el puesto.»

Hantias. «Siendo asi, ¿cómo no ocupa ese puesto Esquilo?»

Baco. «Lo ha ocupado, y su posesion se tenia por justa, y á él por el poeta mas insigne en su arte.»

(*) Poeta, hijo de Sófocles.

(*N. del T.*)

Hantias. «¿Y quién le reemplaza hoy?»

Baco. «Apenas Eurípides hubo bajado entre nosotros, cuando trató de conciliarse la voluntad de los rateros, asesinos, agujereadores de paredes y parricidas, gente muy numerosa en el infierno. No bien estos oyeron sus cantos, sus estrofas, sus contradicciones, experimentaron un entusiasmo, que rayó en delirio, y á una voz le han proclamado el mas hábil de los poetas trágicos. En consecuencia de lo cual, Eurípides se ha sentado en el trono que ocupaba antes Esquilo.»

Hantias. «¿Y nadie ha acudido á arrojar de ese puesto al usurpador?»

Baco. «Nadie. Pero la asamblea del pueblo ha creido conveniente que Esquilo y Eurípides se presentasen en público certámen.»

Hantias. «Eurípides es un hombre astuto.»

Baco. «¡Por Júpiter! de los mas astutos que conozco.»

Hantias. «¿Y no ha habido quien tome la defensa de Esquilo?»

Baco. «¡Hay aquí tan pocas personas honradas! Sucede como entre vosotros.»

Hantias. «¿Y Pluton qué ha resuelto?»

Baco. «Que se verifique el certámen, para decidir cuál de los dos vale mas.»

Hantias. «Pero ¿cómo es que Sófocles no trató de desbancar á Esquilo?»

Baco. «¿Sófocles? Se ha guardado bien de intentarlo. Apenas llegó aquí, corrió á abrazar á Esquilo, y á estrechar su mano. Esquilo, á su vez, bajó de su puesto y se empeñó inútilmente en hacerle subir. Vas á verle, pues asistirá al certámen, y piensa no moverse si triunfa Esquilo; pero, en caso contrario disputará la palma á Eurípides.»

Hantias. «Va á ser una memorable contienda.»

Baco. «Sin duda, grave é importante, pues el talento de los dos rivales se va á sujetar á la balanza.»

Hantias. «¿Cómo? ¿Se va á pesar cada una de sus tragedias por libras y por onzas?»

Baco. «Se va á proceder á una cosa mas extraordinaria todavía. Se traerán varas, piés, medidas cuadradas, reglas diametrales y diagonales, para ver si sus versos se ajustan á ellas, y si falta ó sobra algo, pues Eurípides se jacta de que todas sus tragedias tienen la medida exacta y precisa.»

Hantias. «Eso debe molestar en extremo á Esquilo.»

Baco. «Asi está pensativo, y con los ojos clavados en tierra, como un toro de mal talante.

Hantias. «¿Y quién será el juez?»

Baco. «Difícil era encontrarle, pues aquí escasean los inteligentes. Por otra parte, preciso es convenir en que el genio de Esquilo excedia á la compresion de los Atenienses.»

Hantias. «Ha debido, por ejemplo, parecerle un poco duro que le juzgasen los bandidos y parricidas de que me habeis hablado hace poco.»

Baco. «La razon en que se funda para rechazar el arbitramento de los Atenienses, es que los cree demasiado frívolos y por lo tanto incapaces de juzgar como se debe acerca del mérito de un poema. Ultimamente, se ha decidido que el juez sea tu amo, pues no puede negarse la inteligencia de Baco en la dramática. Pero, démonos prisa á entrar, no sea que nuestras espaldas se resientan de lo que hayamos hecho aguardar á nuestros amos.»

Coro. «Esquilo, ese poeta de estilo tempestuoso, va á irritarse de un modo extraordinario al oir el zumbido trágico de su rival, que aguza ahora sus dientes para morderle. Se me figura contemplarle, agitado al mismo tiempo de resentimiento y de furor poético, dirigiendo acá y allá sus miradas. Una terrible lucha va á empezar; por una parte, discursos graves, palabras que dan en el blanco; por la otra, grandes bagatelas sonoras, cuya volubilidad igualará la de una rueda puesta en movimiento; centones aislados de máximas sutiles, producto de un entendimiento meditabundo y melancólico; en fin, prosa disfrazada de poesía. Entonces, la áspera cabellera de Esquilo se eriza; sacude su cabeza como amenazando; frunce sus grandes cejas; los circunstantes creen oir el rugido de un leon; su soplo se parece á la erupcion de un volcan. ¿Qué le opondrá su rival? Sonidos sin consistencia; palabras ligeras artisticamente dichas; una volubilidad de lengua infatigable, á la cual nada cuesta responder en verso; una gran sutileza para sembrar rasgos odiosos que la envidia, de que está dominado, no puede contener; en fin, una increible é inútil fatiga de pulmones.»

EURÍPIDES, BACO, ESQUILO.

Eurip. «Tus consejos son inútiles. Estoy decidido á no abandonar el puesto, por la persuasion que tengo de que Esquilo es menos hábil que yo.»

Baco. «Mi querido Esquilo, ¿callas? ¿No has oido lo que acaba de decir?»

Eurip. «Déjale inflarse ahora de orgullo, y luego prorumpir en algun grande extravío, como acostumbra en todas sus tragedias.»

Baco. «¡Oh! no apruebo eso. Mi querido Esquilo, grande artista de la escena, cuidado con esos extravios demasiado sublimes.»

Eurip. «Le conozco perfectamente; conozco á fondo á mi Esquilo, como que no he esperado al dia de hoy para estudiarle. ¿Qué viene á ser Esquilo? Un poeta salvaje, y cuya lectura es propia para convertir en salvajes á los demás: un maldiciente; una lengua desenfrenada; un charlatan sempiterno; una boca llena de palabras fútiles, ampulosas, retumbantes.»

Esquilo. «Te conozco en esos ultrajes, ¡sí, por el hijo de la diosa de los campos! ¡Te conozco perfectamente, declamador vano! ¡forjador de mentiras! ¡introductor de andrajos en la escena trágica! ¡Y te atreves á dirigirme esas imputaciones! Te aseguro que te quitaré pronto las ganas de reir.»

Baco. «Calmate, mi querido Esquilo; no te dejes arrebatar de la cólera.»

Eurip. «Yo le apaciguaré, cuando pruebe que él es el primero que ha presentado cojos en la tragedia.»

Baco. «Esclavos, traedme pronto una oveja negra, para conjurar la tempestad de palabras

que se está formando en este momento (1).»

Esquilo. «¿Negarás que has atestado la escena de argumentos tomados de la mitología monotona y fastidiosa de los Cretenses, y con nupcias profanas y criminales?»

Baco. «¡Refrénate, venerabilísimo Esquilo! Y tú, pobre Eurípides, si eres prudente, ocúltate; huye de su vista, no sea que, arrastrado de la cólera, lance contra tí una palabra capaz de abrirte el cráneo y hacer salir de él tu Telefo. Mi querido Esquilo, reprime el furor, y conténtate con refutar tranquilamente á tu antagonista. ¿Conviene á poetas de mérito injuriarse como si fuesen panaderas? Pues que es preciso decírtelo, sabe que tienes la voz áspera y que en la disputa produces el efecto de la encina en el fuego.»

Eurip. «Estoy pronto, cuando se quiera, á dar la primera dentellada, pues que, segun veo, Esquilo no principiará el combate. Pretendo atacar en sus tragedias y que él ataque en las mias, el número, la medida y el vigor. ¡Si, por Júpiter! someto á esta prueba mi Peleo, mi Eolo, mi Meleagro, y hasta mi Telefo.»

Baco. «¿Cuál es tu resolucion, Esquilo, en vista de semejante reto?»

Esquilo. «A la verdad, no hubiera querido empeñar la lucha con ese, pues el partido no es igual.»

Baco. «¿Por qué?»

Esquilo. «Porque al morir yo, no he sepultado conmigo la escena trágica: al paso que Eurípides puede jactarse de que el arte dramático le ha acompañado al sepulcro; cosa en que él mismo tendrá que convenir. Pero, ya que tal es tu gusto, ¡oh Baco! acepto el desafío.»

Baco. «Que se traiga incienso, fuego y un altar. Voy á invocar á los Dioses, con objeto de que no me falte la sagacidad necesaria para pronunciar el fallo decisivo en tan importante disputa poética. Vosotros, entre tanto, entonad algun cántico á las Musas.»

Coro. «Hijas de Júpiter, ¡oh Musas! que en número de nueve estais encargadas de velar sobre los ingenios, especialmente cuando, á fin de medir sus fuerzas, van á entrar en la liza; venid, venid á ver la elocuencia desplegando por una parte todo su vigor y por la otra toda su sutileza. Una gran lucha principia; un grande espectáculo se prepara, grato á los ojos tan inteligentes como los vuestros.»

Baco. «Dignos campeones, antes de empezar, invocad á los númenes.»

Esquilo. «¡Oh tú, Ceres, en cuyos misterios estoy iniciado! haz que aparezca digno de tal honor.»

Baco. «Tu tambien, Eurípides, quema incienso, á invoca á los dioses.»

Eurip. «Quemaré incienso, sí; pero, te prevengo que mis dioses son distintos de los tuyos.

Baco. «¿Tributas culto á divinidades particulares y de institucion reciente?»

Eurip. «Sí, muy reciente.»

Baco. «Pues bien, invoca á esas divinidades.»

Eurip. «Eter, ¡de que me alimento! ¡ligera charla! ¡sutileza, fértil en subterfugios! y tú, ¡sublime arte de conocer al auditorio! os invoco, para que me ayudeis á rebatir las razones de mi adversario y á vencerle.»

Coro. «Nosotros tambien deseamos que estos hábiles ingenios nos inicien en los secretos del grande arte de la disputa, y en las delicadezas del idioma, pues nuestro modo de hablar es agreste en comparacion del suyo. Por otra parte, ¿hay nada mas interesante que ver la lucha de dos antagonistas como estos, ambos decididos, ambos emprendedores? Al fin podemos oirlos y comparar las sentencias acicaladas y el estilo florido del uno, con el acento varonil, las palabras emanadas del corazon y la profundidad del otro.»

En seguida, comienzan á disputar los dos poetas: primeramente Eurípides exagera sus méritos, rebajando los de Esquilo y echándole en cara que hace hablar demasiado al coro y poco á los personages, que usa palabras hinchadas, altisonantes, que inventa seres sobrenaturales, mientras que él hacia discurrir á sus actores desde el principio al fin y ponia en sus labios argumentos sutiles.

«No me he contentado con civilizar á la plebe, sino que he educado tambien á los esclavos, dándoles destreza, industria, aptitud para entender de todo, para mezclarse en todo y administrar lo interior de la casa mucho mejor que los amos; para prever lo futuro, juzgar sanamente de lo actual y conocer por medio de conjeturas infalibles dónde ha pasado lo que falta.»

Baco. «Dice la verdad. Por eso cada ciudadano de Atenas, al entrar en su casa, la primera pregunta que dirige á sus esclavos es—¿Dónde está la marmita? ¿Quién se ha comido esta cabeza de méndola? ¡Cómo! ¿ya está rota la hermosa sopera que compré el año pasado? ¿Qué es de la provision de ajos que hice ayer? ¿Quién ha gastado todo mi aceite?—Resulta, pues, que al mismo tiempo que has instruido á los esclavos, has embotado el entendimiento de los hombres libres de Atenas.»

Coro. «¡Oh tú, en quien se nota un ardor igual al de Aquiles! ¿sufrirás impunemente tal ataque? Deseo oir tu contestacion. Entra en liza; pero que la cólera no te ciegue y arrastre mas allá de la meta. Modérate, pues, valeroso campeon, todo lo posible. No vayas á desplegar todas tus velas; al contrario, recógelas y no te internes en el mar sino por grados, considerando que nunca tendrás mas porque temer como cuando el viento te sople de lleno por la popa. Ya es tiempo de que hables. ¡Oh tú, el primero entre los Griegos que ha sabido construir grandes edificios de palabras, y á quien la musa trágica debe tanto lustre! rompe el dique del silencio y parte semejante á un torrente.»

Esquilo. «Estoy, lo confieso, lleno de ira al verme comprometido en tal lucha, y mi bilis se enciende al contemplar el rival con quien debo medirme. Mas, para que luego no se alabe de haberme confundido y dejado sin tener que responderle, descenderé hasta él. ¡Contéstame! ¿Qué es lo que se debe admirar en un poeta?»

Eurip. «La destreza y la doctrina; con aquella

(1) Cuando amenazaba la tempestad, se sacrificaba una oveja negra.

ayudada de esta, he llegado á conseguir que sean mejores los ciudadanos.»

Esquilo. «Y si en lugar de mejorarlos, lo que has conseguido es que sean peores, ¿qué castigo mereces?»

Baco. «La muerte. Pero á mí, y no á él, debes dirigir tus preguntas.

Esquilo (*siempre á Eurípides*). «Veamos primeramente cómo los recibiste de mí. Encontraste á los hombres generosos y de una grandeza colosal. Ninguno se negaba á desempeñar los cargos públicos; ninguno era vagamundo, perverso ni de mala fe, como acontece hoy. Todos respiraban mas guerra; no hablaban sino de picas, no se ocupaban sino en tener limpias las diferentes piezas de su armadura, y cada uno abrigaba en su pecho el valor de siete leones.»

Eurip. «¿Y qué trazas te diste para infundirles tanta bravura?

Baco. «Responde, mi querido Esquilo, y no seas por orgullo demasiado grave y lento en contestar.»

Esquilo. «Exalté su heroismo con un poema que al intento compuse.

Eurip. «¿Cuál?»

Esquilo. «*Los Siete delante de Tebas*, pues cuantos presenciaron aquel espectáculo, se sintieron abrasados de belicoso ardor.»

Eurip. «Y yo sostengo que hiciste mal en eso; porque tus *Siete delante de Tebas* sirvieron al mismo tiempo para excitar el valor de los Tebanos. Merecerías de consiguiente mil golpes.»

Esquilo. «Los que me han sucedido hubieran podido elegir, como yo, asuntos heróicos; pero han dado otro giro á su talento. En cuanto á mí, puedo decir que con mi tragedia de los *Persas* encendí en el corazon de mis compatriotas un increible deseo de vencer aquella nacion, y me lisonjeo de que he hecho así un gran servicio á mi país.»

Baco. «¡Sin duda! Mi gozo fue extraordinario al saber la muerte de Darío, y al oir los vítores del coro y los aplausos de los espectadores.»

Esquilo. «Esos son los asuntos que deben elegirse; y para probarte que todas las ventajas de la sociedad proceden de la elevacion de inteligencia de los poetas, quiero que me digas si no debemos á Orfeo los ritos y las fórmulas sagradas, por cuyo medio el hombre se concilia el favor de los Dioses, y aquella hermosa máxima: —Cometer un asesinato es un crímen que nada puede expiar.—¿No nos ha enseñado Museo en sus poemas muchos remedios contra las enfermedades y multitud de pronósticos utilísimos? ¿Hesiodo no ha sujetado á leyes la agricultura, marcando la época y el modo de verificar la siembra y de recolectar los frutos? ¿De dónde emana la gloria de Homero, de dónde el culto que se tributa á este divino cantor, sino de haber descrito las batallas de los ejércitos, y de haber celebrado las hazañas de los héroes?»

Baco. «Sin embargo, Homero con todo su saber no ha podido hacer de Pantacles sino un idiota y un cobarde, tan poco diestro en el manejo de las armas, que se le ha visto atarse el casco por detrás, antes de haberse encajado la parte superior del yelmo.»

Esquilo. «En recompensa la lectura de Homero ha producido muchos valientes, entre ellos el héroe Lamaco. Tambien yo me he esforzado en ajustar los personajes de mis tragedias á los de ese gran poeta; y lo prueban mis Patroclos, Teucros y Timoleones, dignos modelos para la imitacion de mis compatriotas, y capaces de hacerlos estremecerse de impaciencia al ruido de la trompeta guerrera. Lo que yo no he conocido jamás son Fedras ni Estenobeas; y no me acuerdo de haber sacado nunca á la escena ninguna heroina agitada de los furores de Venus.»

Eurip. «¡Por Júpiter! lo creo; porque ¿cómo habias tú de pintar á Venus, no poseyendo nada de lo que le concierne?»

Esquilo. «Ni me importa. ¡Te lo cedo, á tí y á tus sectarios, pues Venus te perderá, hombre indigno!»

Baco. «Esquilo tiene razon; porque es probable que tu hayas experimentado lo que atribuyes á los demás.»

Eurip. «¡Dime, necio moralista, ¿qué mal han producido al Estado mis Estenobeas?»

Esquilo. «Enseñar á los hombres y mujeres de distincion á beber la cicuta, inducidos de su estúpida admiracion hácia tu Belerofonte.»

Eurip. «¡Y qué! ¿acaso soy yo el primero que he hablado de los amores de Fedra?»

Esquilo. «Estoy muy lejos de concederte ese mérito. Nada mas trillado que ese asunto. Pero ¿no es el deber de un poeta ser decente, y ocultar á los ojos del espectador lo que merece tenerse oculto? El maestro de escuela no enseña á sus discípulos sino los preceptos adecuados á su edad; y el poeta es el maestro de escuela de los adultos, y no debe presentar á su vista sino ejemplos respetables. Nuestro primer deber, por lo que toca al teatro, es favorecer las buenas costumbres. . . . . .

. . . . . .

¡Pues qué! ¿no conviene que la energía de la expresion corresponda á la dignidad del pensamiento y que los semi-dioses hablen un idioma mas que humano? ¿No es justo que se note en la diccion de esos personajes sobrenaturales la misma diferencia que los pintores establecen en sus vestidos? Estas son las reglas que yo te habia mostrado y que tú no has querido seguir, obrando en ello indignamente.»

Eurip. «¿Qué indignidades he cometido?»

Esquilo. «Primeramente, no has tenido reparo de introducir en la escena reyes cubiertos de harapos, para interesar mas á los hombres del vulgo en las desgracias.»

Eurip. «¿Y qué mal ha resultado de ahí?»

Esquilo. «Que los ciudadanos mas ricos, así como los de mediano caudal, no quieren contribuir hoy al armamento de las galeras; se visten de un modo mezquino, y gritan que están pobres, no avergonzándose de ir harapientos como tus reyes.»

Baco. «Es cierto, y yo conozco algunos que debajo de esos andrajos llevan una almilla de fina lana, y que bajan y apartan los ojos, siempre que en la pescadería se les ofrece género no muy bueno.»

Esquilo. «Ademas, te se reprende con justi-

cia tu garrulidad, y esa inagotable profusion de palabras, que ha echado á perder hasta las escuelas de niños; porque, ¿cuál de ellos no ha sido azotado por haber balbuceado insolentemente alguna de tus máximas á sus preceptores? Hasta has enseñado á nuestros grumetes á tenérselas firmes con el piloto. En mi tiempo no sucedia eso; pues no sabian mas que pedir su galleta y gritar *Rhypapæ.*»

Baco. «Es verdad. Entonces un remero se contentaba con enviar malos olores al remero siguiente, ó con emporcar el banco en que estaba sentado. No bien ponia el pié en tierra, el robo era su recurso, y no entendia una palabra de moral ni de política. Hoy todos hablan, todos disertan, y no hay quien reme.»

Esquilo. «¿Qué atentado no se le puede echar en cara? ¿No es él quien ha introducido en las escenas corruptoras de la juventud, mujeres embarazadas que van á parir á los templos, y otras que cometen incestos con sus hermanos, y dicen que la vida no es vida, sino muerte? ¿No es él la causa de que nuestra ciudad está llena de escribas, de bufones, y de máscaras de ciudadanos, en vez de ciudadanos verdaderos, que engañan al pueblo diariamente? Entre tanto, no se encuentra quien corra con una antorcha en la mano en las fiestas Panateneas, sin detenerse para respirar ni dejarla que se apague.»

Aristófanes comprendia la sublime mision de la poesía, especialmente de la teatral, mejor que esos censores que aclaman hoy cómo nuevos ciertos principios de una moral literaria mezquina y que consiste toda en meras exterioridades. Por otra parte debemos formarnos una alta idea de la civilizacion de los Atenienses, pues que podian asistir al teatro á un exámen de esta especie, el cual, ademas de la sensatez en punto á doctrinas, exigia tener presentes los varios dramas á que se hacian las aplicaciones, y no solo el conjunto, sino tambien las particularidades. A estas descienden en su litigio los dos trágicos, examinando los prólogos de algunas piezas y luego los coros líricos; hasta que se determina que ambos pongan en la balanza aquel de sus versos que estimen mejor; y el de Esquilo triunfa siempre. Baco se resiste á sentenciar entre ellos, porque Eurípides le divierte, al paso que su rival le instruye; sin embargo, dice:

«He venido aquí en busca de un poeta.»

Esquilo. «¿Con qué objeto?»

Baco. «Para que los consejos que dé á la república por boca del coro, salven á nuestra ciudad. Llevaré, pues, conmigo, al que estime mejor consejero. Primeramente ¿qué aconsejais vosotros respecto de ese Alcibiades que ha colocado á Atenas en tan arriesgada situacion?»

Eurip. «Yo aborrezco un ciudadano tardo en servir á su patria y pronto en ocasionarle perjuicio. Lejos de mí todo ateniense que busca su bien con detrimento de la causa pública. Tal es mi modo de pensar.»

Baco. «¡Perfectamente, por Neptuno! Y¡ tú, Esquilo, qué dices?»

Esquilo. «Guardaos de alimentar en la ciudad al cachorro del leon, y mucho menos al leon mismo, pues si cometeis esta imprudencia, es seguro que os dará laley.»

Baco. «¡Por Júpiter! ahora me siento mas perplejo que nunca y no sé qué decir, porque los dos antagonistas se han mostrado á cual mas prudente y oportuno. Probémosles de nuevo. ¿Qué esperanza de salvacion queda aun á Atenas? ¿Seria acaso, sujetar, como si fuesen alas, á Cleocrito á la espalda de Cinesias, y en seguida arrojar á este último de lo alto de una torre al mar, confiando al viento el cuidado de sostenerle en el aire?»

Eurip. «¿A pesar de lo ridículo que pueda parecer ese consejo en cuanto á la forma, le encuentro muy sensato por lo que respecta al fondo.»

Baco. «¿O bien, si Atenas diese un combate naval, tener un número suficiente de ciudadanos provistos de acetábulos, para arrojar vinagre á los ojos del enemigo?»

Eurip. «¡Oh! conozco al autor de ese consejo; pero, no creo que esta consideracion deba cerrarme la boca.»

Baco. «Habla, pues.»

Eurip. «En mi dictámen, lo que salvará á los Atenienses, es que empiecen á desconfiar de aquello en que han puesto su confianza, y por el contrario, que se fien de lo que excita hoy su desconfianza.»

Baco. «No lo comprendo bien; te agradeceré que uses de un estilo mas claro.»

Eurip. «Nos salvaremos, desconfiando de los ciudadanos en quien hemos depositado una fe ciega, y valiéndonos de aquellos que hemos creido inhábiles hasta ahora. Porque, conociendo la causa de nuestra actual ruina, es incontestable que si suprimimos esa causa, si mudamos de medios, nos encontraremos bien.»

Baco. «¡Perfectamente, por Palamedes! Es un rasgo de ingenio que te honra. Pero, dime, ¿es obra tuya exclusiva, ó te ha ayudado en ella Cetisofonte?»

Eurip. «Es mia sola. En cuanto á los acetábulos, de que nos hablabas hace un momento, la gloria de la invencion pertenece á Cefisofonte?»

Baco. «Y tú, Esquilo, ¿qué nos dices?»

Esquilo. «Antes quiero que me informes sobre la clase de ciudadanos de que se sirve hoy la república: ¿son ó no probos? ¿De dónde nace su mala reputacion actual? ¿El deseo de Atenas es favorecer y emplear á gente perversa?»

Baco. «De ningun modo; pero se vale de ellos como instrumentos en las grandes ocasiones.»

Esquilo. «¿Quién, pues, ha de tener bastante poder para salvar semejante república, cuando en lo militar como en lo civil su suerte es igualmente desesperada?»

Baco. «Esfuérzate y busca algun medio para librarla del abismo en que se ha sumergido por su gusto.»

Esquilo. «Allá arriba lo hubiera ya hecho; pero acá abajo, ¿de qué le servirán mis consejos?»

Baco. «No te detenga esa idea; dí lo que estimes mejor en ese punto.»

Esquilo. «Atenas se salvará, cuando se per-

suada de que la tierra enemiga es la suya y viceversa; cuando se abra camino al través de las dos y desconfíe de la senda terrestre, considerándola rodeada de peligros.»

Baco. «¡Excelente consejo! ¡Lástima que su autor esté debajo de tierra, y sin relaciones con sus compatriotas!»

Pluton. «Ya es tiempo de que pronuncies tu allo.»

Baco. «Mi querido Pluton, á vos os dejo ese cuidado, y os podeis tomar para meditarlo todo el plazo que gusteis. En cuanto á mí, obedeciendo solo el dictado de mi conciencia, voy á llevarme el que mas me agrada de los dos.»

Eurip. «En ese caso, recuerda, ¡oh Baco! el juramento que hiciste á los dioses infernales cuando descendiste á su imperio, de que venias en busca de Eurípides. En una palabra, resérvame tu eleccion.»

Baco. «Mi lengua ha jurado por Eurípides; pero mi corazon se decide por Esquilo. . . . .

. . . . . .

Pluton. «Vé, pues, mi querido Esquilo; parte lleno de alegría, y salva la república con tus buenos consejos. Allá arriba encontrarás muchos individuos sin seso y que necesitan de tus admoniciones para saber conducirse. Toma, llevarás de mi parte este pequeño presente á Cleofonte, y á los arrendadores de contribuciones públicas de Atenas, Mirmex, Nicomaco y Arquenomo. Diles que no tarden en venir á verme, pues si no se despachan, iré yo mismo á atarlos, molerlos á golpes y precipitarlos de la mansion de los vivos á las entrañas de la tierra, en compañía de Adimante y Leucolofo.»

Esquilo. «Así lo haré. Entre tanto, darás mi puesto á Sófocles para que me lo guarde hasta que vuelva, pues de todos los poetas, es el que merece, faltando yo, quedarse en mi lugar. En cuanto á Eurípides, no olvides que es un charlatan fútil, que no tiene mas que pico y astucia; por lo mismo, no permitas que se siente nunca en el sitio que yo he ocupado, ni aun so pretexto de que lo hace á pesar suyo y obligado á ello.»

Cuando despues la extinguida aristocracia quitó la libertad de tratar de política y de zaherir á los particulares, la comedia de Aristófanes degeneró y sus sales perdieron toda la gracia. De este último estadio nos queda el *Pluto*, donde censura un vicio de todas las épocas y de todos los paises, la avaricia, por la cual, segun Aristófanes, en Atenas no habia iniquidad que no se cometiese, llegándose hasta hacer el papel de espía. Aristófanes supone que el honrado anciano Cremilo habia consultado al oráculo sobre la educacion que deberia dar á su hijo, y que Apolo le habia contestado siguiese atentamente al primero con quien tropezase al salir del templo. Encontró á un viejo ciego, desconocido, y habiéndole conducido á su casa, supo allí que era Pluto, el dios de la riqueza. Resuelve, pues, hacerle recobrar la vista, y lo consigue por un milagro de Esculapio; en recompensa de lo cual, Pluto le enriquece á él y á su familia. Pero la Pobreza acude en queja, mostrando los bienes que acarrea á los hombres, y los muchos males de que son orígen las riquezas. Los viejos la maltratan, la destierran; mas, como sobrevienen muchas personas lamentándose de los perjuicios que les habian ocasionado las riquezas, ellos se retiran, y colocan el dios Pluto detrás del templo de Minerva, donde están los depósitos régios y la estátua de Júpiter.

Lo particular de esta comedia es el tono de ironía contra los Dioses que domina en ella: como prueba, transcribiremos la escena en que se zahiere el milagro de Esculapio.

Carrion esclavo.

Al templo despues nos fuimos,
Y poniendo en los altares
Las tortas, y lo que suele
Preceder en casos tales,
Y la salsa mola al fuego
Puesta, hicimos se acostase
Pluto, como se acostumbra,
Y cada cual por su parte
Formamos nuestras camillas.

La mujer de Cremilo.

¿Y hubo otros que suplicasen
Al Dios?

Car. Uno de ellos era
Neóclides, que no obstante
Ser ciego, excede en hurtar
A los de ojos perspicaces;
Y otros muchos acosados
De varias enfermedades.
Despues mandó el sacerdote
Que las luces se apagasen,
Y que se acostasen todos;
Advirtiéndonos que nadie,
Aunque algun silbido ó ruido
Oyese, palabra hablase.
Nos acostamos muy bien;
Mas yo dormido quedarme
No podia, porque estaba
De mí muy poco distante
Una olla de puches llena
De una vieja miserable.
Luego que la olí, me vino
Deseo de levantarme,
Y hurtársela con secreto;
Y mirando á todas partes
Ví al sacerdote robar
Los higos, nueces y panes
De las mesas, recorriendo
Por su órden los altares,
Por si acaso alguna torta
Olvidada se quedase;
Todo en el saco lo echaba.
Yo juzgando que era grande
El mérito de esta accion,
Me animé para robarle
A aquella vieja los puches.

Muj. ¿Y á Apolo ¡oh el mas infame
De los hombres! no temiste?

Car. Sí, por Dios, no fuese que antes
Llegase con sus guirnaldas,
Y los puches me quitase:
Que tal juicio el sacerdote

Me hizo que del Dios formase,
Con su ejemplo. Mas, la vieja
El ruido, que al levantarme
Hice, sintiendo, la mano
Saca; y yo para causarle
Temor, silbé, y la mordí
Como culebra. Al instante
Ella retiró la mano,
Tapóse al punto con grande
Silencio, echando de miedo
Un hedor intolerable.
Yo, entre tanto, me sorbí
De los puches la gran parte,
Y despues de bien repleto
Volví otra vez á acostarme.
Muj. ¿Y el Dios aun no habia venido?
Car. No, despues, al acercarse
Hice una cosa muy torpe
Que ahora no quiero contarte.
Despues de lo cual temiendo
Al Dios me tapé; él con grave
Y magestuoso paso
Andaba por todas partes
Mirando los que tenian
Algunas enfermedades.
Despues de piedra un mortero
Con su mano y caja trae
Un niño.
Muj. ¿De piedra?
Car. Sí;
No, que me he engañado, nadie
Le trajo la caja.
Muj. ¿Cómo
Pudiste esto ver, infame,
Tapado estando?
Car. Lo ví
Por la capa, que millares
De agujeros tiene. Luego
Ante todo á prepararle
Un emplasto á Neoclides
Comenzó: de ajos teniales
Tres cabezas machacó
Con goma, y yerbas picantes,
Y con vinagre de Esférico
Roció todo el brevaje,
El emplasto le aplicó,
Y para que le causase
Mayor dolor, las pestañas
Le separa, y se las abre;
El dio grandes alaridos,
Y pretendia escaparse.
El Dios riendo le dijo;
Encataplasmado estate
Aquí; y sí con juramento
Comprobar necesitares
No haber podido á la cita
Acudir, he de librarte.
Muj. ¡Oh, cuán sabio es este Dios,
Y de la ciudad amante!
Car. Fuese despues junto á Pluto;
Empezó á manosearle
La cabeza, y con un limpio
Lienzo las concavidades
De los ojos le limpiaba.
Despues le cubrió Panace
Con un pedazo de grana
La cabeza y el semblante.
Dió el Dios despues un silbido,
Y al punto del altar salen
Dos horribles culebrones
De corpulencia muy grande.
Muj. ¡Ay Dios!
Car. Bajo de la grana
Fueron los dos á ocultarse,
Lamiéndole las pestañas,
Segun creo, y al instante,
En menos tiempo que tú
Apurar un jarro sabes,
Se levantó Pluto sano:
Yo, entonces, que se levante
Hago al sano, y con palmadas
Celebré dicha tan grande.
El Dios se desaparece,
Y las sierpes se retraen
Al templo. ¿Con qué deseo
Juzgas fueron á abrazarle
Los que estaban junto á Pluto?
De la noche lo restante
Estuvimos sin dormir,
Hasta que el dia llegase.
Yo dí gracias, y alabé
Al Dios con afecto grande,
Porque dió la vista á Pluto,
Tan pronto, y mas ciego que antes
A Neóclides dejó.
Muj. ¡Qué poder tienes tan grande
Rey Esculapio! Mas, dime
¿En dónde á Pluto dejaste?
Car. Pronto vendrá rodeado
De una tropa innumerable, etc., etc.

(Traducion de D. Pedro Estala.)

Tambien en esta comedia Aristófanes ataca á Eurípides, del cual á menudo es una parodia, sacando á relucir frecuentemente hasta sus mismos versos; y el oráculo de Apolo, con que empieza la comedia, es una imitacion del de *Ione*, tragedia perdida de Eurípides. Este poeta y Aristófanes presentan un contraste singular; el primero, atento únicamente á alabar ó adular su época, como quien trata de crearse amigos; el otro, iracundo y lleno de despecho, como quien no teme enemigos, muerde y azota á los vivos y sus hechos, é invoca la memoria de una edad mas sencilla y por lo tanto mejor en su dictámen. Hasta en el *Pluto* hay un diálogo de Cremilo con la Pobreza, impregnado todo de esta moral. Aquel anciano ve las cosas por el lado mas vulgar, y para él los placeres y las riquezas son la mejor recompensa de la virtud; al contrario la Pobreza le demuestra que la primera condicion de la sociedad humana es la division desigual de los bienes. Ilustre era en un tiempo la Grecia, y no obstante vivia pobre. Al mismo Júpiter se le debe calificar de pobre, pues que en los juegos olímpicos no se da mas premio que una rama de olivo, mientras que hoy los hombres prodigan las coronas de oro.

En una palabra, el que quiera sujetar á Aristóteles á los principios capitales del arte, hallará que en todas sus comedias pone en lucha las costumbres degeneradas de la edad, con el vigor de las antiguas; las argucias inmorales de los sofistas, con la rectitud del sentido comun; el

vano rumor de las palabras y de las frases, con la sencillez de la verdadera poesía. Pero, al paso que en aquella sátira inmortal nos reimos de los Atenienses, admiramos un pueblo que no ha tenido igual, cuya frivolidad se ejercia en los negocios mas importantes y en las complicadas cuestiones de la política; que por ocio y pasatiempo tomaba asiento en los juicios, disputaba sobre la filosofía, estudiaba las obras maestras del arte; al que servian de recreo las disputas acerca del mérito dramático de Esquilo ó de Eurípides, del mérito político de Cleon y del filosófico de Sócrates, y que se reia de alusiones y de chistes delicados que no advertiria ninguno cuya inteligencia no estuviese perfectamente educada.

§ 5.

TRAGICOS LATINOS.

=Quintiliano nos habla de algunas obras maestras, que se leian aun en su tiempo, comparables á la tragedia griega. Confieso mi incredulidad en cuanto á las obras maestras perdidas, y mucho mas respecto de las hermosas tragedias de gabinete; asi, en mi conviccion y en la de todos los críticos, no hubo estrictamente hablando, tragedia romana. Pero ¿cual habrá sido la razon?

Aunque no se considere la tragedia como el fruto combinado de cierta temperatura y de algunas disposiciones innatas, cosa que no está permitida á la crítica ni siquiera á la conjetura, no se puede atribuir la falta de un arte cualquiera en un país civilizado, sino á la circunstancia de carecer de algunas condiciones locales, religiosas, políticas ó de costumbres, que en otro país igualmente civilizado, han producido necesariamente este arte, ó á lo menos contribuyeron á su desarrollo de tal manera, y se hallan á él tan íntimamente ligadas, que es imposible imaginar el arte existente sin estas condiciones, ni estas condiciones existentes sin determinar el arte. Y pues que vemos por una parte florecer el arte de la tragedia en la culta Atenas, como una produccion del suelo, tan indígena como la hiedra en la Acarnania, y el tomillo en el Himeto; y al contrario, penetrar con timidez este arte en la civilizada Roma, implorar allí proteccion y recomendacion de los hombres poderosos, tratar de introducirse bajo el patrocinio de grandes nombres políticos y militares; y luego despues de inútiles esfuerzos y ridículas negociaciones con el público que la rechazaba, retirar todas sus pretensiones á la publicidad escénica, para reducirse á la de las lecturas, es imposible expresar un juicio útil y sensato acerca de este hecho, sino limitándose á decir que existian en Atenas condiciones locales favorables al arte de la tragedia, y que faltaban en Roma; semejante paralelo tanto mas delicado, cuanto que aspira á establecerse entre hechos positivos, no está destituido de importancia y de filosofía, como trataré de demostrar.

¿A qué condiciones locales debió Atenas el teatro trágico, ó sean Esquilo, Sófocles y Eurípides? De tres clases fueron principalmente: literarias, religiosas y políticas, ó sociales.

I. La tragedia griega, precedida de la epopeya, encontró en esta sus temas y reglas principales. Despues de la rendicion de Troya y una vez cumplidos los oráculos, la gran liga pelásgica se disolvió y los héroes de Homero se retiraron á sus casas, en la Estia donde murieron. Sus hijos pagaron la pena de la gloria de los padres, pues los dioses, que habian jurado que los odios no sobrevivirian á la toma de Troya, los abrumaron con todo género de males. Resultaron de ahí espantosas catástrofes de dinastías reales; los antiguos oráculos, que prometian al Asia subyugada sangrientas represalias, se cumplieron; y por eso á la epopeya sucedió el drama. Este tomó á los hombres donde Homero los habia dejado, es decir, caidos de su magestad épica, y reducidos á las condiciones de la escena; pero siempre reyes ó hijos de reyes; siempre descendientes de una gloriosa raza; por lo tanto, si los padres son hijos de dioses, nietos de los dioses son los hijos. La tragedia es, pues, una consecuencia de la epopeya. Homero habia abrazado en su obra toda la Grecia heróica, y los trágicos la dividen entre si; Homero habia cantado la gran nacion confederada, y los trágicos cantan las soberanías locales, esto es, no ya un pueblo, sino las familias; pero nada hay en ella que no sea nacional. Todo procede de Homero; el gran litigio de la Iliada que se prolonga hasta la posteridad de los reyes, es siempre el único fondo de las tragedias; por eso los trágicos no tuvieron que inventar ni los personajes ni las costumbres, limitándose á tomar ambas cosas de Homero. Esquilo, que es el que menos le debe de los tres trágicos griegos, decia que sus tragedias no eran mas que las sobras de los banquetes de Homero.

Esto por lo que hace á los argumentos; en cuanto á las reglas, las mas generales se encuentran en Homero. Y por reglas no entiendo aquellas leyes que los retóricos, sucesores de los poetas, formularon y reunieron en un código; sino el arte en su parte mas filosófica ó mas profunda; por ejemplo, el secreto de desarrollar las pasiones y de poner en accion los caracteres. Entiendo ademas el órden y la medida, y aquel gusto que consiste en elegir en la pintura de los caracteres, los rasgos mas generalmente verdaderos, y que hablan al mayor número de inteligencias. Ahora bien, todos estos secretos existen ya en Homero; Primo y Hécuba poseyeron el idioma del dolor antes de Edipo y de Yocasta; Andrómaca es la primogénita de Antígone. Todas las pasiones desenvueltas parcialmente en las tragedias, habian sido indicadas sumariamente en la epopeya; Homero habia pasado por todas las vías que van al corazon, y aun mirando en su obra tan solo el arte de distribuir y de poner en escena, se hubieran podido sacar de su epopeya buenos dramas.

Bajo dos conceptos, como fuente inagotable de asuntos dramáticos y como tradicion elemental artística, la epopeya homérica ahorraba á los autores de las tragedias, por una parte las mas penosas dificultades de la invencion, por la otra

todas las superfluidades y vacilaciones de un arte sin pasado, que sale, digámoslo asi, de la tierra y no es guiado en su fuerza desordenada por ninguna tradicion y por ningun modelo. Y era este un hecho tan reconocido en Grecia, tan popular y tan poco ofensivo al amor propio de los poetas, que uno de los reyes de Egipto sucesores de Alejandro (no recuerdo cual) fue muy aplaudido por haber mandado construir en honor de Homero un templo donde este gran poeta estaba sentado en un trono de oro, coronado por las estátuas de las ciudades que disputaban sobre cuál de ellas le habia dado el ser, y con una fuente que salia de su boca, y á la cual acudian á beber los poetas. Homenage extremadamente ridículo y alambicado, convengo; pero cuya significacion era en sumo grado expresiva.

Ademas de estas dos condiciones literarias, conviene calcular tambien el amor al arte, que era inmenso, y la importancia del poeta en el Estado; dos cosas que son siempre ventajosas para el arte.

Nos han quedado curiosos testimonios de este amor al arte, cual se sentia en tiempo de los trágicos griegos. Esquilo vencido por Sófocles en un certámen poético, segun el juicio de Cimon y de nueve generales colegas suyos, salió de Atenas y fué á ocultar en el destierro su vejez, afligido por una derrota literaria. Atenas estaba dividida entre Sófocles y Eurípides, y el ataque y la respuesta se hacian con producciones dramáticas, no con disputas sobre sistemas. Eurípides, lo mismo que Esquilo, vencido tambien por Sófocles, y mas adelante por otros rivales, dejó su patria y fué á morir á la córte de Arquelao, rey de Macedonia. Emulaciones penosas, pero útiles al arte, y que tanta honra producian á los poetas que lastimaban, como al pueblo que ponia de aquel modo en competencia la gloria.

Atenas confiaba cargos y mandos militares á sus poetas. Esquilo, soldado en Maraton, habria llegado á ser general, si su carácter impaciente y envidioso no le hubiese quitado la moderacion y el espíritu de órden que para los negocios se requieren. Sófocles, pontífice y general, colega de Pericles y de Tucídides, defendió su patria en la guerra, la administró durante la paz, la hermoseó con edificios como gefe de la religion y la ilustró como poeta; hombre de una fortuna sin igual, dotado de hermosura y de genio, no menos sano que rico, mas puede decirse que se extinguió, que no que murió pues se acabó su vida sin agonía, sin dolor, la víspera del dia en que la libertad de Atenas estaba para perecer á manos de los extranjeros. Eurípides poseia elocuencia, imaginacion, una extremada movilidad de entendimiento; era ambicioso, ávido de poder y de honores; pero esta movilidad de entendimiento que le ayudaba á tomar todos los aspectos y á mostrar con éxito feliz hasta la sensibilidad de que carecia, fue causa de que viese coronadas sus pretensiones y ascendiese en la administracion. Ofendió á menudo á los Atenienses, pueblo agudo y envidioso, ora en sus opiniones religiosas, ora en sus delicadezas literarias. El poeta, destituido de los cargos que desempeñaba, se vengó con burlescas alusiones contra los oradores, contra la democracia, contra todas las instituciones de su país; se le dejó la libertad de las alusiones, pero se le tuvo lejos del poder, y hubo de resignarse á no ser mas que poeta en un país en que Sófocles su competidor habia sido el primer magistrado.

Ni era solamente el poeta quien podia ser el primer hombre político en su país, pues nada se oponia á que el mismo que buscaba con ansia los votos de sus conciudadanos, se presentase en un teatro é hiciese un papel en alguna tragedia de Sófocles ó de Eurípides. Esquines empezó siendo actor, y si Demóstenes no hubiese tenido contra él mas que esta censura, Esquines hubiera podido disputarle el gobierno de la república. El arte estaba mezclado con las instituciones, ó mejor dicho, era una de las instituciones; ninguno conseguia figurar en primer término sin genio; pero el que lo mostraba, podia llegar á ser el gefe de su país. Consistia esto en que el arte no era entre los Griegos la quimera aislada del poeta, ni el sistema particular de un individuo, sino la obra de toda la sociedad. La aptitud para el arte no excluia ninguna otra aptitud, porque el mismo espíritu gobernaba el Estado y dirigia el arte, y los mismos jueces daban su sufragio al hombre de negocios y al poeta. Admirable armonía, de que la época de la decadencia latina presenta una ridícula parodia, pues si tambien en la Roma imperial los poetas son cónsules, consiste en que no se necesita mas aptitud para ser cónsul, por la gracia de Cesar, que poeta por la gracia de un auditorio de amigos.

II. La tragedia griega encuentra una religion nacional, y esta religion es la de Homero. Los dioses que asistian al asedio de Troya, los dioses envidiosos y violentos que se mezclaban entre los combatientes, que aparecian en la tierra con caracteres visibles, han subido al Olimpo para no volver á bajar; asi, no se comunicarán con los hombres sino por medio de los oráculos. Sin embargo, es el mismo Olimpo, son los mismos dioses apasionados y envidiosos; solo que las ideas morales y la filosofía han dulcificado sus costumbres tan feroces en Homero, sin que por eso se atreviesen á poner en duda su divinidad. Eurípides que era incrédulo, deja escapar en una de sus tragedias cierta duda irónica sobre la divinidad de Júpiter; y el pueblo ateniense prorumpiendo en murmullos, obliga al poeta á retractarse en la representacion sucesiva. La religion es todavía una institucion nacional, en la cual todos los que creen, creen de un modo; no hay allí mas que fieles é incrédulos, pero ningun cismático. Esta observacion adquirirá alguna importancia por el cotejo con el estado de las creencias religiosas en Roma.

Los trágicos no tuvieron, pues, nada que imaginar ni respecto del asunto, ni del arte, ni de la religion; visto que la Grecia les suministró todos sus héroes, sus dioses, su epopeya homérica, y luego tambien su historia política. Las catástrofes de las familias reales son las historias locales de Grecia; Edipo, Teseo, Menelao son nombres de reyes que gobernaron en Gre-

cia. Demóstenes en una acalorada invectiva recordó á los Tebanos, que Atenas habia dado en otro tiempo hospitalidad al rey Edipo; Sófocles encontró en la aldea de Colonna, su patria, tradiciones populares sobre la muerte misteriosa de aquel rey, arrebatado por los dioses durante un temporal. De consiguiente, la historia maravillosa y la historia positiva se confundian y nadie hubiera osado separarlas. Los historiadores se mostraban crédulos para ser populares, y por eso en Grecia la tragedia no es sino la historia religiosa y política del país y de los hombres del país.

III. Por condiciones sociales entiendo las que se refieren mas particularmente á las costumbres del teatro, á los hábitos que el pueblo llevaba á él, á su capacidad para juzgar las representaciones, no solo como dramas, sino tambien como obra de poesía y de lengua. Bajo este aspecto ninguna nacion fue mas inteligente, mas aguda, mas juiciosa que los Atenienses, ningun otro pueblo atendió mas á la ventaja del arte, aun cuando servia tan mal, la causa de su libertad é independencia; y esto porque habia sido educado por Homero. Las vírgenes de Atenas cantaban en las *Teorias* sus hermosas poesías primitivas; ningun poeta ministerial celebraba las victorias de Atenas, heraldo vulgar alimentado por el tesoro público, sino el poeta que habia recibido del pueblo el precio de los versos. Sófocles, aun jóven, leyó públicamente poesías en honor de la batalla de Salamina. Aquel pueblo debia perecer por su amor al ingenio y la elocuencia, pues que supo defenderse contra el orgullo militar, pero no contra los atractivos de un buen órgano de voz, del ingenio y de la seduccion oratoria. Mientras oia en los certámenes poéticos los versos de dos rivales, ó en la plaza pública las arengas de dos adversarios políticos, y era todo alma y oidos en aquellos espectáculos donde la inteligencia lucía sus dotes y el idioma sus galas, los bárbaros de Esparta y Macedonia cayeron sobre este pueblo embriagado de poesía y elocuencia. Se le dejaron sus versos y sus contiendas literarias; pero ni los versos ni los certámenes le dieron el arte de Sófocles y de Homero, pues en todo país en que el arte es hijo de la libertad, la esclavitud lo extingue, como se veria por un extraño contraste, perecer el arte á manos de la libertad, en un país donde hubiera nacido de la bonanza política y de las pensiones de los príncipes.

El pueblo de Atenas es frívolo :—Sí, en el manejo de los negocios, aunque tambien allí hubo buenos momentos de aplicacion y de gravedad; pero en el arte jamás es frívolo. Véase si vacila entre Esquilo y Sófocles, y entre Sófocles y Eurípides, y sin embargo, Esquilo tenia mayor aparato y pompa que Sófocles; la aparicion de las furias en una de sus tragedias, hizo parir á algunas mujeres en el teatro; su drama impetuoso y gigantesco, ejercia mas poder sobre la imaginacion que sobre el gusto, y se sabe que en el pueblo la imaginacion es fuente de juicios y de preferencias mucho mas que no el gusto. Eurípides, por su parte, con sus chistes tan divertidos para un pueblo festivo, con sus alusiones quizá algo impías, con su mal humor, con sus epígramas contra los poderosos, con toda aquella independencia filosófica que se ha comparado ingeniosamente con la de Voltaire, halagaba principalmente las pasiones populares que producen triunfos rápidos, aunque pasageros. Todas estas prevenciones no hicieron titubear al pueblo de Atenas, pues cuando se trató de aplaudir á Esquilo, le aplaudió, como tambien á Eurípides; pero cuando se trató de decidir cuál de los tres trágicos honraria mas en lo porvenir á la ciudad de Minerva, el pueblo de Atenas nombró á Sófocles. El mismo pueblo no queriendo que las extravagancias de Esquilo impidiesen distinguir sus magníficas bellezas, consintió que los poetas posteriores corrigieran las tragedias, y en seguida las admitió para que disputasen la palma á las de los poetas vivos, de donde vino aquel dicho, que Esquilo habia ganado mas despues de muerto que durante su vida. Nosotros extrañariamos esto, y con razon; porque en las naciones modernas el arte no es propiedad de todos, sino que cada uno tiene el suyo y desprecia el de los demás; pero en Atenas, el pueblo disponia del arte como de un bien que le pertenecia, ejecutaba en él cambios lo mismo que en sus demás instituciones y lo corregia como una ley nacional.

El pueblo ateniense era apasionado del teatro, y principalmente de la tragedia. Veia representar allí sus gloriosos orígenes, su religion, sus odios nacionales, sus héroes, sus semidioses, á Teseo sobre todo, el héroe del pueblo de Atenas, el nombre que asociaba á todos sus recuerdos de gloria, que mezclaba á todas sus fiestas, de modo que Polignoto en el cuadro de Maraton, tuvo que hacer asistir á Teseo á esta batalla. Veia allí conservadas religiosamente sus antipatías contra Esparta y Menelao; por ejemplo, este rey tan grave, tan prudente, tan lleno de valor en Homero, está representado en todas las tragedias atenienses, como un hombre cobarde y cruel, blanco siempre de injurias, en medio de las alusiones ofensivas á las costumbres espartanas. Asi el drama evocaba las glorias antiguas y recientes de Atenas, y el pueblo vivia en ellos de su vida presente y pasada; ni podia darse para la nacion mas ingeniosa del mundo espectáculo mas halagüeño que un drama nacional, con todo el sabor de un fruto indígena, y que respondia al mismo tiempo á todas las necesidades morales de aquella nacion, á su orgullo con el extranjero, á sus vanidades domésticas, á sus caprichos, á su inapreciable sentimiento de poesía, á su gravedad, á todas sus dotes sólidas, como á todos sus defectos y contrastes; resulta de lo dicho, que los Atenienses no hubieran consentido nunca que se desterrase la tragedia del teatro para destinarlo á las luchas de leones y de osos.

En cuanto á la dulzura que aquel pueblo ponia en el uso de su lengua, y á la exquisita delicadeza de su oido, citaremos el caso de la verdulera que conoció que Teofrasto era extranjero por no sé qué gracia ática de que carecia, aunque hacia veinte y cinco años que habitaba en Atenas. De modo que no bastaba haber nacido en Grecia, haber residido veinte y cinco años en

Atenas, estar instruido en las letras y en las ciencias, sino que se requeria ademas ser hijo de la ciudad de Minerva para no ofender los oidos de una verdulera.

Esta delicadeza singularísima de los Atenienses puede atribuirse especialmente á la formacion de aquel pueblo, pues que era de sangre pura sin mezcla de liga extranjera. El pueblo, diezmado en la guerra, se renovaba por sí mismo en la paz; ademas, Atenas economizaba la sangre de sus hijos; no exponiéndolos al hierro enemigo, sino en las mayores necesidades, y haciendo las guerras ordinarias, mas bien por medio de los confederados, que de los ciudadanos; asi la raza se conservaba, y en esta raza siempre igual, aunque mas ó menos alterada en las guerras, las tradiciones religiosas, históricas, de orígenes nacionales, se mantenian intactas, sobre todo la lengua, que rechazaba los idiomas extranjeros, como la nacion las mezclas de razas. No solo todos comprendian aquella lengua, sino que la sabian con perfeccion, y no habia institutos particulares acá y allá, ni academias que diesen certificaciones de bueno ó mal lenguaje, sino que se la enseñaba en las plazas públicas, en el teatro, en las fiestas religiosas (pues que el mismo idioma hablaba el orador, el poeta y el pontífice); era comun á los intereses positivos y á las mas nobles facultades de la inteligencia, á los dioses y á los hombres. Con tal publicidad, en medio del pueblo se conservaba pura, clara, popular; era una lengua universal, no individual, pues la idea de las lenguas individuales, no se ocurre sino en los paises donde la lengua nacional ha sucumbido ó está para sucumbir.

Insisto de propósito en este hecho de la formacion del pueblo ateniense, porque ejerció una influencia casi soberana en el drama griego. Las demás obras artísticas pueden hasta cierto punto desentenderse del sufragio y la aprobacion del pueblo, existiendo como existen muchos ejemplos de literatura aristocrática para los cuales no se le consultó ni era posible; pero en las cosas de teatro el concurso del pueblo es indispensable y supremo su voto. De aquí resulta que solo donde el pueblo tiene gusto y conocimientos, donde es indígena, sin alteracion ni mezcla (y la primera de estas condiciones es consecuencia de la segunda), se verá florecer el arte dramático. Al contrario, donde falta un pueblo tal como lo imagino, sincero, indígena, todo el poder de una aristocracia imperiosa, todo el influjo de los nombres mas ilustres de esta aristocracia, no llegarán nunca á producir el drama mas mezquino. Esto es cabalmente lo que sucedió á los Romanos.

En Roma el pueblo no es romano. En el tiempo en que las letras adquirieron gran desarrollo, y la cabeza de la nacion presentaba conocimientos suficientes para que todas las obras artísticas fuesen cultivadas con buen éxito, en ese tiempo no habia ya pueblo romano. Algunas familias nobles, los magistrados, los rentistas, eran el único resto de la pura sangre romana; pero el pueblo habia desaparecido en las guerras, y como ha dicho enérgicamente un jóven historiador de nuestros tiempos «Habia dejado sus huesos en todas las playas, campos, urnas, fama eterna; esto es lo que debia sobrevivirle.» La Italia enviaba sus hijos á morir en los paises remotos, y sacaba de allí en compensacion millones de esclavos. Roma, despoblada de Romanos, se llenaba de libertos, de esclavos é hijos de esclavos, procedentes de todos los puntos del globo. Ya, en tiempo de los Gracos, este falso pueblo llenaba el foro, y trataba las cosas de los Italianos y de los Romanos; sustituyendo al verdadero pueblo, ausente y destruido, gobernaba á Roma, y por medio de Roma al mundo.

Esto, bajo el punto de vista político, no era un gran mal, porque el extranjero naturalizado en Roma, embebia pronto el espíritu de su patria adoptiva. Los libertos, hijos de prisioneros africanos ó españoles, comprendian perfectamente los intereses de Roma, y con el nombre romano se apropiaban el orgullo y egoismo de esta nacion. Aquel falso pueblo no tardaba en ser inteligente respecto á grandes hombres, y si no puede dudarse de su volubilidad é ingratitud; si obligaba á Escipion Africano á expatriarse; si interrumpia con sus gritos á Escipion Emiliano hasta el extremo de que este hombre ilustre le apellidase hijastro de Italia; no conozco ningun verdadero pueblo de sangre pura, como el ateniense, que no haya hecho lo mismo; que no se mostrase envidioso y quimerista como el falso pueblo de Roma. Se necesitaria, repito, una gran sutileza para probar que la política romana hubiera sido mejor ordenada por ciudadanos romanos, que por extranjeros convertidos en ciudadanos, y en cuanto á mí, me inclinaria á creer que aquella mezcla de todas las naciones, aquel pueblo por cuyas venas corrian todas las sangres, aquella raza de vencidos transformados en señores, podia ser un instrumento mas poderoso en manos de una aristocracia indígena, experta y gloriosa, que un pueblo compatriota y que de repente concibiese envidia de esta aristocracia. Creo que semejante pueblo la hubiera debilitado quizá mucho mas con su espíritu de rivalidad mezquina, y con el letargo que á menudo se apodera de los pueblos nobles: prueba de ello los Atenienses. ¿De qué no hubiera sido capaz este pueblo advenedizo con su espíritu de universalidad ó con aquella turbulencia propia de todo vulgo de diverso orígen, que preserva á un Estado del peligro de entregarse al sueño? Cuestion es esta que no me incumbe tratar.

Pero, bajo el punto de vista, quizá menos importante, de la literatura, nada podia ser mas funesto á Roma que la falta de un pueblo romano. Un verdadero pueblo hubiera conservado las tradiciones de los orígenes nacionales, de la fe, de la lengua; un pueblo falso carece de tales orígenes, de fe comun y de lengua, pues que la suya es solo un dialecto.

En cuanto á la tragedia, la obra artística que mas necesidad tiene de orígenes nacionales, de religion, de un hermoso idioma; que no puede vivir sino de estas tres cosas; en aquella edad del mundo y en aquel período de la república romana, se habia hecho imposible por la falta de un verdadero pueblo.

I. Para el falso pueblo de Roma no existen orígenes nacionales. A un africano le son indiferentes Rómulo y Remo; un español se interesa muy poco por Numa, y lo mismo sucede á un galo respecto de Tarquino y Lucrecia. Estos Romanos son de ayer; tienen abuelos en Cartago y Numancia, ó en la Galia, pero no en Italia (1). Por lo demás, los pocos individuos de sangre pura que quedan en Roma, saben tan poco de los orígenes nacionales como los Romanos advenedizos. Hay algunos recuerdos confusos en esta materia, casi todos custodiados y alterados por los sacerdotes, y que nadie tiene tiempo de examinar; á esto se reduce todo. El gran negocio en Roma es la guerra, la cual carece de espacio para investigar su pasado; tan vivo es el afan que la ocupa de realizar su porvenir. Las naciones solo adquieren erudicion durante la paz, y sin erudicion no es fácil que descubran sus orígenes: Roma será un dia erudita; pero lo será cuando su mision militar haya concluido, entonces volverá hácia lo pasado, porque no tendrá ya porvenir. La Roma de los Escipiones ignora de dónde procede; pero cuando se difundieron en ellas las doctrinas de la Grecia, su conquista, los primeros que disfrutaron de aquella claridad quisieron tener un orígen; sobre todo los personages ilustres, que deseaban celebrar con jactancia las hazañas de sus antepasados. En consecuencia, encargaron la tarea de buscar ese orígen y esos antepasados á escritores griegos, que sin juicio ni crítica, reunieron las tradiciones de los sacerdotes, y dieron liberalmente á las familias nobles cuantos títulos de antigüedad les fueron pedidos. El pueblo no tuvo en esto la mínima parte, y fijando la vista en el Capitolio, continuó mirando hácia lo porvenir, sin comprender la eternidad prometida á Roma sino como una cosa que no debe acabar, y no como una cosa que ha tenido principio.

II. La fe religiosa jamás residió en Roma, donde la religion es no menos indeterminada que los orígenes nacionales y para el pueblo extranjero acampado dentro de sus murallas, no existen mas que supersticiones particulares, y no una religion comun. Los amores de Marte y de Ilia no entran en la mitología del Cartaginés; el Germano conoce á Faste, no á Júpiter; el Español no comprende nada de los escudos anciles caidos del cielo. ¿Qué son la ninfa Egeria y su misterioso comercio con Numa para el Galo arrastrado á Roma desde el fondo de sus bosques, donde crece el sagrado muérdago y habitan las hadas? Asi, la religion de aquel pueblo se compone de un recuerdo confuso de las religiones locales y de un ignorante recuerdo de la religion romana, y el estado de las creencias es casi el mismo en la aristocracia y en el pueblo. La aristocracia que ha subyugado la Grecia, hace venir de allí los dioses para el uso de Roma; el Olimpo griego es trasladado á Roma en los bagajes del vencedor. El destino de Roma parece ser que en religion, en leyes, en letras, no viva sino de prestado: cuando quiere leyes, envia una comision para que las traiga; cuando quiere dioses, va á robar los de los otros pueblos; cuando quiere una literatura, la hace venir de lo exterior, y no tiene iniciativa ni originalidad sino en la espada.

Por encima de las espúreas creencias de este pueblo, mezcladas como su sangre, y de las creencias de ganancia y de conquista de la aristocracia, hay una especie de religion oficial, mantenida á expensas del Estado, cuyos dogmas no están escritos, que se halla de inteligencia con los gobernantes para reanimar en beneficio de la política el espíritu de supersticion comun, que se encuentra en el fondo de todas las creencias particulares; religion de que los pontífices son á un tiempo magistrados y gefes militares, y que no interviene activamente y con autoridad respetada sino en las cosas de la guerra para predecir las victorias, y al predecirlas, mandarlas. Todo esto es pobrísimo de poesía y estéril en extremo para el drama.

III. Queda la lengua, cual llega á ser en un pueblo que habla media docena de extranjeras. Estamos á gran distancia del *purismo* de la verdulera de Atenas. El pueblo romano no entiende ó entiende mal el latin, y la aristocracia habla un latin puro, florido, lleno de armonía, el latin de Terencio; el vulgo habla un dialecto enérgico, como todos los dialectos; pintoresco, convengo, pero que tiene la falta de no ser mas que un dialecto, en que se mezclan los idiomas de todas las naciones conquistadas. Ni este dialecto formará una literatura, cosa incompatible con un dialecto, cualquiera que sea. ¿Por qué Plauto es aplaudido? Porque mezcla al latin de la aristocracia las pullas extravagantes de la plaza pública. ¿Por qué Terencio es silbado? Porque emplea el latin puro. Inútilmente se presenta Terencio bajo el patrocinio de los nombres mas populares de Roma; inútilmente invoca en sus prólogos el favor del pueblo romano, y le pide con humildad el permiso de divertirlo algunas horas; pues el pueblo, fastidiado de todas aquellas delicadezas de estilo, de todas aquellas gracias de lenguage, que electrizan á las personas que ocupan las primeras filas de las gradas, cubre con su inmenso clamor la voz de los actores, y abandona la representacion en el tercer acto, para irse á ver la danza de los funámbulos ó de los elefantes.

Sin embargo, una especie de comedia fue posible en Roma; la de Plauto. El ridículo y las bufonadas tienen en todos los paises y ante toda clase de espectadores, la probabilidad de hacer reir. La risa no exige cultura; al contrario las lágrimas, especialmente las de eleccion, tales como la tragedia griega sabia arrancarlas á los ojos del pueblo ateniense, requieren una civilizacion bastante adelantada. El pueblo que aplaude á elefantes que bailan ó á tigres que luchan, será fácil que se divierta con los engaños de un bribon, con la astucia de una esclava; con los gritos de una parida, con los juegos de manos, con los azares de un avaro, con las glotonerías de un rapaz, sobre todo, si el poeta que suministra tales comedias, se resigna á hablar la lengua de las

(1) Sin embargo, naciones enteramente extrañas á aquellos hechos han tomado y toman intereses por ellos, y esto no solo en tragedias de escuela.

encrucijadas. Por eso Plauto halló acogida. Su parodia de las costumbres griegas hace reir al pueblo; y en esta risa hay menos simpatía cómica que en la alegría de un salvage que se mofa de un pueblo culto y de un vencedor que insulta al vencido. No importa; Plauto despacha su mercancía greco-romana, y sus comedias se venden caras á los ediles; entre tanto Terencio es abandonado porque no busca el ridículo y sí el efecto de las lágrimas, desde que ha visto llorar á la mujer y á la hija de Escipion que asistian á sus lecturas; y hablando el idioma de los nobles al pueblo de las encrucijadas, consigue que sus personages y sus prólogos insinuantes sean objeto de burla.

Si la comedia tierna y la lengua pura de Terencio no logran agradar al pueblo, ¿cómo ha de lograrlo la noble y patética tragedia, que pretende hacer llorar, y no hablar sino el lenguaje de los dioses?

Confieso que no alcanzo á comprender lo que seria un drama verdaderamente romano. Horacio habla de tragedias con argumentos nacionales, lo cual supone ensayos de tragedias romanas; pero ¿cuál era la índole de tales ensayos? ¿de dónde tomaban sus héroes? ¿Qué argumentos nacionales eran estos? ¿Quizá dramas religiosos cuyos personages y hechos pertenecian á las edades heróicas? Lo ignoramos; ni sé cómo formarme idea de un drama, que tomase inspiraciones en aquellos confusos orígenes, en aquella religion oscura y sin anales, en aquel pasado tan tenebroso y tan pobre, aun despues que historiadores griegos complacientes, asalariados por las familias nobles, hubieron recogido algunos acontecimientos controvertibles; ni de una obra de alta poesía, que osaba comparecer en el teatro ante un pueblo que, segun el mismo Horacio, ponia en fuga al poeta de invenciones mas atrevidas, y abandonaba la escena para pedir las luchas del pugilato. No me satisface el modo que tiene Horacio de explicar la desgracia de estas tragedias romanas. «Consiste, dice, su mal éxito en que nuestros autores no liman sus versos.» Razon de arte poética; crítica tal vez propia de un legislador del Parnaso. Pero aquella desgracia procedia de causas muy diferentes, del poco esmero en el idioma y de la falta de lima en los versos. Horacio alude tambien á las tentativas trágicas de los poetas de su tiempo, ó á las que debieron hacerse en los tiempos de Plauto y de Terencio. Por lo demás, la vaguedad de sus observaciones prueba claramente que aquellos ensayos carecieron de importancia; y me conviene llamar la atencion sobre ello, aunque no sea mas que como testimonio negativo de la imposibilidad de una tragedia verdaderamente romana.

Sin duda los poetas de la Roma de Augusto no estaban menos bien conformados que Sófocles y Eurípides, y aun antes de la Roma de Augusto habian existido allí hombres de genio; de donde se sigue que no faltaron al arte los hombres, sino el país. Roma no tenia en su pasado los elementos de un drama nacional; por el contrario, la Grecia tenia orígenes, epopeyas, mitos, leyendas, una historia inagotable á que los dioses habian concurrido por mitad igual con los hombres; cualidades todas de que carecia Roma. La Grecia conocia su orígen, Roma lo ignoraba: con respecto á los dioses, los de Roma eran importados: con respecto á los semi-dioses, presentaba á su Rómulo, de dudosa existencia; y hasta la apoteósis de Rómulo se verificó á puertas cerradas, sin que interviniese el pueblo, á quien incumbe crear los dioses y los semidioses. Roma no poseia, como la Grecia, un Homero que iluminase todo su pasado, é hiciese constantemente proceder de Júpiter sus divinas genealogías, explicando por qué los dioses habian amado mas que nada aquella tierra favorita, el mar que la baña, las islas de este mar, donde tan á menudo se habian encontrado el carro veloz de los dioses y los débiles buques de los mortales; donde se habian dirigido tantas plegarias á los vientos, á los astros, á las nubes; donde se habian sucedido en épocas anteriores al poeta, tantas civilizaciones errantes, tantos pueblos en busca de una patria, y que trasportaban de una orilla á otra sus leyes, sus lenguas, sus religiones. Roma, privada de orígenes verdaderos, los habia mendigado ficticios; y cuando fue señora del mundo en virtud de su espada y de ciertos oráculos inventados, le entró el orgullo de contar antiguos anales y de descender de los dioses. Virgilio no perdonó fatiga para satisfacer este capricho; pero toda su imaginacion, auxiliada de toda su complacencia, no halló nada mejor para Roma que el hacerla proceder de una colonia troyana, ni para Augusto sino darle por tronco de la familia á un hijo de Vénus, siendo asi que los mas insignificantes reyezuelos de la Grecia heróica tenian por padre y por abuelo al gran Júpiter.

Y obsérvese que todas estas falsificaciones poéticas, todas estas ingeniosas mentiras, que no creian Virgilio ni Augusto, no iban dirigidas al pueblo, sino á los entendimientos escojidos. Ahora bien, lo repito, podian muy bien combinarse para crear una epopeya de fecha posterior, y darse el orígen que se les antojara en aquellas obras artísticas no sometidas al juicio del pueblo; pero no formar un arte dramático sin su concurso, y por consiguiente sin su juicio. El drama se considera como la obra literaria mas indígena y original de un país, porque no puede hacerse, sin el pueblo y porque el pueblo debe discutirlo en pleno teatro. Asi pues, Roma careció de drama, porque careció de verdadero pueblo. Sin el pueblo es posible crear una hermosa literatura de imitacion, pero no el drama; de lo cual fue una prueba la aristocrática Roma. Sembrando su verdadero pueblo en todos los campos de batalla, perdió una de las mas bellas glorias del entendimiento humano, la del drama; pero en compensacion de esta pérdida tuvo la gloria de vencer al mundo.

Para concluir; un drama nacional era imposible en Roma; y en cuanto á la hermosa y patética tragedia de Atenas ¿qué hubiera ido á hacer en medio de una multitud de soldados y de usureros, con todas las delicadezas artísticas que embriagaban á la culta poblacion de Atenas? ¿Qué interés podian tomar aquellas turbas ardientes y sin gusto, por hombres de la leyenda homérica, por la ruina de las antiguas mo-

narquías, por aquellos incestos y asesinatos que excedieron las fuerzas humanas, delitos comunes á los Dioses y á los hombres, que las jurisdicciones de la tierra no alcanzan á castigar? ¿Qué piedad habian de tener de aquellos hijos maldecidos, de aquellos soberanos ciegos, y errantes, de aquellas vírgenes que guian á los ancianos, ó que se apoyan á modo de estátuas en las fúnebres urnas, ó que arreglan por sí mismas en el sepulcro el cadáver de un hermano, conservando siempre en medio de las mas horribles pruebas, la gracia y la hermosura, y sin verter nunca esas lágrimas modernas que surcan sus mejillas y ensangrientan los ojos, ni mostrar esos afectados dolores cuya invencion se debe á Séneca? Y si la tragedia, trasplantada asi desde la Grecia al teatro de Roma, hubiese sabido, como la epopeya imitada por Virgilio y como la oda imitada por Horacio, reproducir en la hermosa lengua latina todas las armonías y gracias de la lengua de Atenas; ¿cuánto no hubiera fastidiado esta música del alma y de los sentidos á aquellos espectadores avezados al pugilato y á las luchas de fieras; embrutecidos por la vista de la sangre que los golpes del cesto hacian brotar, ó de los cuerpos lívidos á causa de las magulladuras; y que prestaban el oido con mucho mas gusto á los aullidos de los osos que al ritmo de las estrofas aladas, que arrebataban al pueblo de Atenas y á la aristocracia de Roma?

¿Qué hará, pues, la tragedia de Atenas expulsada del teatro por los gritos de los espectadores agrupados á millares en las gradas por encima de los caballeros y de los hombres de gusto, los cuales no tienen derecho en el teatro á sentir de un modo diverso de como siente el pueblo? Se refugiará en los libros de las personas de talento, castas como ella, y como ella arrojadas de la escena por el vulgo profano; en vez de tragedias representadas habrá tragedias escritas; en efecto, Quintiliano dice que el *Tieste* de Varo merecia colocarse al lado de las obras maestras del arte griego, y era elogiada tambien en extremo la *Medea* de Ovidio. Aunque yo crea poco, lo repito, en los ingenios perdidos ó inéditos, no es inverosímil que este *Teseo* y esta *Medea* fuesen felices imitaciones de las tragedias griegas. En una época en que se rehacia á Homero, Píndaro, Anacreonte ¿por qué no se habria ejecutado lo propio con Sófocles? Los entendimientos de entonces sabian la lengua y la lógica de las pasiones; la misma Dido puede considerarse como un progreso respecto del arte griego en el conocimiento del corazon de una mujer. Allí estaban los elementos de restauracion del arte dramático; y si Augusto, que todo lo podia, hubiese podido crear un teatro y un auditorio, quizá en lugar de dos tragedias perdidas tuviéramos una coleccion de hermosas reproducciones del arte griego. Pero Augusto hizo para el pueblo de su época lo que hacian los ediles para el pueblo contemporáneo de Escipion. Viendo que los ensayos trágicos no gustaban, cesaron de comprar tal mercancía y dejaron correr al pueblo á la lucha de fieras. No de otro modo obró Augusto, el cual, en este concepto, lejos de reformar un público que conocia demasiado bien, dejó á su arbitrio preferir las verdaderas matanzas del circo á las puñaladas de que no se muere. La empresa hubiera sido difícil, sobre todo desde la nueva mescolanza que César, su tio, habia llevado á cabo, y en medio de aquel nuevo pueblo conducido por él á Roma de todas las partes del mundo con sus nuevas diferencias de costumbre, de religion, de idioma; de suerte que no podian existir mas espectáculos bien recibidos de la multitud, que aquellos en que los actores no hablaban ninguna lengua, y eran ó animales ó gladiadores, segun la ocasion.

Será, pues, si se quiere, una grave pérdida la de las tragedias de gabinete de Varo, Ovidio, Asinio Polion, y hasta del mismo Mecenas, en atencion á que, protectores ó protejidos, estos ingenios hacian dramas en familia. Ante todo eran hijos de un gran siglo literario, apasionados, disciplinados; no conocian mas que cuatro ó cinco clases de belleza, y ni aun una *fealdad* que no fuese en sí una *belleza*; una vez por todas habian dado su aprobacion á la *belleza* griega, y no admitian otra; eran amigos de Virgilio y Horacio con el corazon y la inteligencia, y sin duda en aquellas reuniones literarias no se prodigaban elogios por cosas medianas. A la manera que en tiempo de Boileau, los literatos se amaban tiernamente como hombres, pero se mantenian en una gran reserva como escritores. La Grecia no ha sido nunca mejor comprendida que entonces, ni mas adorada; nunca se han hecho copias mas ardientes ni razonables de sus obras maestras; y cuando se ve á todos los grandes hombres del siglo de Augusto arrodillarse de tan buen grado ante aquella reina sin corona, á quien la conquista habia perdonado los malos tratamientos de la esclavitud ¿no parece que oimos á los ancianos de Troya decir, aludiendo á Elena: «¡Y qué! ¿tan hermosa era, para poder encender la discordia entre las naciones?»=

NISARD, *Etudes sur les mœurs et les poètes de la decadence.*

§ 6.

EL EDIPO DE SENECA Y EL DE SOFOCLES.

=En Séneca empieza la tragedia por la mañana, como nos lo advierte Edipo al principio de un monólogo de ochenta versos; y el sol parece alumbrar á pesar suyo una ciudad que la peste destruye. «¡Cuánto pesa un reino!» exclama el rey de Tebas, y compara la soberanía á una montaña que los vientos azotan, á una roca elevada en medio del mar, que las olas, aunque tranquilas, baten incesantemente. Protesta á la faz de los Dioses que es rey por efecto de la casualidad, y contra su gusto; que ha caido en un trono.

. . . In regnum incidi (*vs.* 14).

Los Dioses le habian amenazado con un incesto y un parricidio futuros; y él huyó de los Estados de Polibo para librarse de este doble

delito, no confiando en sí mismo, y poniendo en seguridad tus santas leyes, ¡oh Naturaleza!

. . . . . In tuto tua,
Natura, posui jura. . . (*vs.* 24).

Precaucion de un estóico contemporáneo de Séneca, y no de un rey de la antigua Tebas, que no conocia el personage de la Naturaleza, sino solo el destino y los Dioses.

Edipo se sorprende de no sentirse atacado por el mal que destruye á su pueblo, y de ahí concluye que él es el autor de la peste. ¿Por qué? Porque Apolo no ha podido dar un reino sano, *regnum salubre*, á un hombre amenazado de tan graves crímenes. Pero en el 40.° verso está terminado el drama; pues si Edipo se cree autor de la peste, si está convencido de que la amenaza de los Dioses ha hecho de él un rey contagioso, ¿por qué no sale al momento de la escena para arrancarse los ojos? No; Edipo se queda para hacer á los amigos de Séneca una descripcion de la peste. Edipo ha cumplido ya con las dos condiciones del drama bastardo de aquella época; despues de una declamacion sobre las molestias que ocasiona el reinar, viene una descripcion de la peste.

Pero ¿cómo saldrá Séneca del empeño? Homero, Sófocles, Lucrecio, Virgilio, Ovidio, han escrito descripciones de pestes, á las que no hay nada que añadir; de consiguiente es un tema agotado. ¿Qué podrá decir de nuevo sobre la peste? Precisamente esto es lo que excita la atencion de los amigos de Séneca, y Séneca no perdonará medio de satisfacerlos. Los primeros pintores de estas grandes catástrofes se han contentado con rasgos generales, compendiosos, dejando á la imaginacion el triste encargo de terminar el cuadro; pero Edipo recogerá todos los pormenores no observados ó desechados; seguirá á los enfermos, levantará las sábanas para ver el color de los apestados, y se arrojará como los buitres sobre los cadáveres para notar las contorsiones de la muerte; nos mostrará hombres que se han quemado en las piras destinadas á otros; madres que llevan allí á un hijo, y corren apresuradamente (*properant*) en busca de los demás; hogueras arrebatadas, sepulcros violados, y dos líneas mas abajo, falta de tierra para las tumbas, falta de madera para los bosques, médicos que mueren junto á sus enfermos. Los amigos de Séneca aplauden sobre todo aquella expresion final:

. . . Morbus auxilium trahit (*vs.* 70).

En cuanto á Edipo, quiere abandonar esta *ciudad de lágrimas* donde antes repetia que se habian agotado ya las lágrimas.

Periere lacrymæ. . . (*vs.* 59).

Quiere volver al seno *de sus parientes*. Aquí la exaltacion le priva evidentemente del sentido comun, pues que tornar á Corinto equivalia á exponerse al incesto y al asesinato. Yocasta se empeña en retenerle con una declamacion sobre el deber que, entre otros muchos, tiene un rey, de mostrar tanta mayor firmeza cuanto mas vacilante está su situacion. «Sin duda, responde Edipo, si se tratase de combatir contra un ejército, ó de emprenderla de nuevo con la Esfinge, nada temeria.» Y se pone á contar minuciosamente cómo la Esfinge abria sus espantosas fauces; cómo la tierra estaba sembrada en derredor de huesos descarnados, sobras de los abominables banquetes del mónstruo; cómo desde lo alto de su roca agitaba la cola y las alas, hacia sonar las mandíbulas y rasguñaba la piedra con las uñas, *aguardando las entrañas de Edipo.*

. . . Viscera expectans mea (*vs.* 100).

La desgracia de Tebas procede sin duda de las represalias de la esfinge—concluye este sabio rey, despues de haber asegurado antes que emanaba del oráculo; y sale de la escena.

Entra el coro, y se pone tambien á describir..... ¿el qué?—La peste. Séneca desea exaltar á sus amigos. La primera descripcion los habia maravillado, la segunda los sacará fuera de sí. Edipo habia mostrado la peste en sus relaciones con los hombres, el coro la muestra en sus relaciones con los animales. Ovejas, corderos, toros, tanto los de los sacrificios, como los de los pastos, el caballo, la vaca, la novilla, los lobos, los ciervos, los leones, los osos, las serpientes, son los principales personages de esta enumeracion. Suceden los embarazos de Caronte, barquero de los infiernos, pues semejante despoblacion debe darle mucho que hacer; en seguida, los prodigios que acompañan á la peste; los diferentes síntomas ó aspectos del mal, languidez de los miembros, color encendido del rostro, inmovilidad de la mirada, zumbido de oidos, sangre por la nariz, ruido confuso de las vísceras, borborismo, nada falta. Coro estimable, que conserva bastante sangre fria para entretenerse en jugar con el vocablo, y un espíritu de argucias imperturbable, que no encuentra una lágrima que verter ni una súplica que dirigir á los Dioses; que es el único sano de cuerpo, aunque no enteramente de alma, en medio de aquel pueblo moribundo, en aquella ciudad, *cuyas siete puertas no son bastante anchas para el paso de los convoyes fúnebres* (vs. 130). No se busque allí exposicion. ¿Quién es Edipo? ¿De dónde viene? ¿Qué quiere de nosotros? Un artista, por poco dramático que fuese, informaria de todas estas cosas á los espectadores; pero aquí no se trata de arte dramático, ni la exposicion serviria de nada. El argumento de Edipo es un tema: por lo tanto Séneca se abstiene de todo preliminar, pues su auditorio sabe cuánto basta para la especie de efecto á que él aspira; asistimos á una lectura, no á una representacion.

Llega Creonte. ¿De dónde viene? De Delfos, á donde fue á consultar al oráculo de Apolo. En el primer acto no se nos habia dicho nada de esto. Edipo pregunta á Creonte qué ha respondido el oráculo, y Creonte describe el templo de Apolo, los laureles que se agitan, la fuente Castalia que se para de improviso, su propia agitacion moral; por último, habla del oráculo. Este tiene dos sentidos, como todos los oráculos; indica oscuramente que el matador de Layo es un extranjero, *que debe volver un dia al seno*

de su madre. Estas palabras no causan impresion en Edipo, que mencionaba poco antes horrorizado el incesto con que le habia amenazado el destino. Tampoco halla extraño que otro hombre haya cometido el mismo delito suspendido sobre su cabeza; pero piensa en su parte de rey que le obliga á proveer á la seguridad del trono, é impreca todos los males y suplicios contra el asesino de Layo. Sin embargo, su curiosidad es excitada ligeramente. «¿Dónde fue muerto Layo?» pregunta. Excelente ocasion para una nueva descripcion de Creonte, el cual describe *los ricos viñedos de la Fócide, el suave declive del Parnaso, aquellos arroyuelos que riegan el valle que costea el Atica*, todo para llegar á *los tres caminos*. La terrible palabra *tres caminos*, que en el drama griego hace extremecer á Edipo, no conmueve al Edipo de Séneca. Está oyendo tranquilamente la descripcion de Creonte, como lo haria el auditorio de Séneca, cuando llegan Tiresias y Manto, su hija, que, segun parece, habian dirigido su paseo al palacio de Edipo.

«Pues que se acerca á nosotros Tiresias, observa Edipo, es preciso que le consultemos sobre el delito desiguado por el oráculo.» Tiresias responde, que de los dos modos de recabar la verdad de los Dioses, elegirá el menos fatigoso para él, viejo y lleno de achaques. En efecto, el adivino se sometia á la fatiga del vaticinio, esto es, daba entrada al Dios en su pecho, á riesgo de exponerse á todos los accidentes físicos resultantes de la cohabitacion momentánea del hombre y la divinidad; ó bien se servia de los animales. «Aproximad, pues, al altar un toro blanco,» dice el anciano á no sé quién; quizá á los sacrificadores que le acompañan. Su hija Manto le contesta que una víctima gorda está delante del altar. ¡Van á degollarla, y luego harán su anatomía!

Manto ejecuta el sacrificio en vez de su padre ciego, y por comision de este. Ya humea el incienso y brilla la llama. «¿Sube directamente al cielo? pregunta Tiresias; ¿es viva y resplandeciente, ó bien se disipa en nubes de humo?» Manto no puede decirle de qué color es la llama, que tira ya al rojo de la sangre, ya al pardusco del humo. Pero de repente se divide en dos llamas muy distintas, y la discordia reina entre ellas (*discors favilla*). Parece que se atacan y que combaten. Primera descripcion por preguntas y respuestas.

Segunda descripcion. Se inmola un buey y una novilla. «¿Soportan con paciencia los toques preparatorios de los sacrificadores?—No, el toro, vuelto hácia Oriente, tuvo miedo de la luz del sol.—¿Caen ambos en tierra al primer golpe?—La novilla sí, y aun camina derecha contra la cuchilla, y *se la clava*,» como dice el poeta, que fue muy aplaudido por esta nueva expresion (*semet inluit*); pero el toro no sucumbe sino despues de recibir dos golpes, y la sangre le brota por los ojos. Ahora bien, ¿qué significa esta doble llama, este toro y esta novilla? Las dos llamas son Eteocles y Polinice, en guerra el uno contra el otro; el toro es Edipo, que llora sangre, y termina en la mas horrible ceguera su horrible vida; la novilla es Yocasta que se da la muerte.

Tal es la belleza de las literaturas en decadencia, la belleza de un degüello, de una carnicería; tal es la erudicion de las literaturas en decadencia, un curso completo de *piromancia*, de *capnomancia*, de *hieroscopia*. Preside á la matanza una doncella griega, que lleva á cabo el triple ejercicio. El sacerdote del drama antiguo entregaba á las llamas la carne de la víctima, y no la colocaba aun palpitante en el umbral de los templos; con lo cual, del sacrificio dejaba solo ver al espectador las flores, las cintas y las vaporosas exhalaciones de los altares. Séneca lo reduce todo á una cocina; y sin embargo se trata de la parte mas escabrosa del enigma, esto es, de hallar un incesto en el vientre de la novilla. La doncella Manto registra las entrañas palpitantes, y encuentra allí un trastorno de las leyes de la naturaleza, un gérmen doblemente monstruoso, pues que existe en el vientre de una novilla intacta (*innuptæ*), y no en su puesto natural. Se creeria estar oyendo á una comadre prácticamente hablar de un caso grave en materia de partos, con toda la licencia de las voces técnicas.

A pesar del esfuerzo de Séneca para traducir á sus amigos el destino de Edipo y su familia en enigmas hieroscópicos, Tiresias no está suficientemente informado, y por lo tanto se dispone á evocar todos los muertos del Tártaro, á fin de encontrar entre ellos á Layo y hacerle hablar. Edipo ruega á Creonte, como el primero del reino despues de él, que asista á la escena de nigromancia dispuesta por Tiresias. En efecto, el anciano sale con su hija y Creonte, habiendo rogado antes al coro que cante las glorias de Baco durante la ceremonia, ¡cosa en verdad estremadamente relacionada con ella!

El canto nos refiere la historia completa de Baco, acompañada de muchas descripciones y erudicion mitológica. La poesía es rica, armoniosa, aunque muelle y llena de epítetos. Trasladaremos aquí el principio, que tiene gracia y alma: «¡Oh tú que coronas de movibles pám»panos tu ondeante cabellera, tú cuyos brazos »están armados del tirso de Nisa; Baco, honor »del cielo, oye los votos de la noble Tebas; tu »ciudad predilecta, te envia suplicantes palmas: »dirige á nosotros tu cabeza, graciosa como la »de una vírgen; tu rostro, brillante como una »estrella, disipe las nubes que nos cubren, y »aleje las tristes amenazas del Ereboo y el ávido »destino. ¡Cómo realzan la hermosura de tu »frente esas flores de primavera que se entrete»jen en tus cabellos, ese gorro tirio y esa coro»na de hiedra cargada de racimos! ¡Qué bien te »sienta dejar que se deslicen negligentemente »tus cabellos, ó anudarlos con un lazo sobre tu »cabeza.»

Effusam redimite comam nutante corymbo,
Lucidum cœli decus, huc ades votis,
Mollia Nisæis armate brachia thyrsis,
Quæ tibi nobiles Thebæ, Bacche, tuæ
Palmis supplicibus ferunt.
Huc adverte favens virgineum caput;
Vultu sidereo discute nubila,

Et tristes Erebi minas
Avidumque fatum.
Te decet vernis comam floribus cingi,
Te caput Tyria cohibere mitra,
Hederave mollem baccifera
Religare frontem;
Spargere effusos sine lege crines,
Rursus adducto revocare nodo. . . (*vs.* 403).

Creonte se presenta á dar parte á Edipo de las operaciones de Tiresias (acto III); pero no teniendo que comunicar al rey sino cosas muy desagradables, vacila y rehusa declararse. De donde resulta un diálogo de sentencias declamatorias entre Edipo y Creonte, sosteniendo este que hay verdades que no deben decirse y males que no conviene curar si los remedios al efecto son vergonzosos; y Edipo, por el contrario, sosteniendo los perjuicios de la ignorancia y apoyando sus abstractas sentencias con amenazas positivas. Todo este diálogo es breve, pero no acelerado, pues que los personages de Séneca no saben animar la conversacion, y cuando no declaman ni describen, nada les ocurre que decir. Creonte se apresura á llegar á una descripcion, no tanto porque Edipo le obliga á ello, cuanto porque la conversacion moriria si no acudiese la descripcion á su auxilio.

La descripcion de Creonte es una verdadera declamacion poética, de la clase de aquella cuya materia debian suministrar los retóricos á sus alumnos. Paréceme que esta materia pudiera ser clasificada de la manera siguiente:

1.° Pintura del sitio de las evocaciones infernales, que será una selva oscura, con una añosa encina en el medio. Descripcion de esta reina del bosque, á cuya sombra Tiresias evocará los espíritus.

2.° Descripcion del exterior, de los cabellos blancos, del porte de las vestiduras sacerdotales del anciano.

3.° Noticia de las ceremonias preparatorias en tal circunstancia, de las libaciones de vino y de leche, de las palabras mágicas, de la inmolacion de las víctimas, etc.

4.° Pintura de los desórdenes que siguen á la evocacion, por ejemplo, de los aullidos de la turba infernal, de los terremotos, de las ondulaciones de la selva, de los largos crujidos de las encinas, etc.

5.° Enumeracion de las divinidades evocadas por el arte omnipotente de Tiresias, y presentacion de todas las sombras ante el adivino.

6.° Resistencia de Layo por largo tiempo al llamamiento del anciano sacerdote, y su vergüenza, que le obliga á ocultarse detrás de las demás sombras, hasta que en virtud de una postrer palabra decisiva del adivino, muestra la faz. Discurso suyo, lleno de aspereza, en que se advierte cierta indignacion contra Edipo, aunque sin nombrarle.

Tal es el plan desenvuelto por Séneca, el cual colocó en la selva cipreses, encinas, laureles, tilos, pinos, etc., con un epíteto calificativo que expresa su color, sus propiedades ó su uso. Describe con lujo la añosa encina; pero añade de su cosecha una fuente de agua estancada, que aquel árbol cobija con sus hojas. Presenta á Tiresias como un fantasma, cubierto de luto de piés á cabeza; pinta los varios accidentes que acompañan á la evocacion; enumera los Dioses infernales; luego las personas muertas de alguna fama; y por último hace un retrato de Layo, cuyos miembros arrojan sangre, y que tiene cabellos desaseados y en desórden, y la boca iracunda (*ore rabido*), aumentando la materia con la imaginacion de un discípulo, y desarrollándola con la amplificacion propia tambien de un discípulo.

¿Qué hace Edipo mientras Creonte recita sus ciento cincuenta versos? Lo que el auditorio de Séneca; escuchar pacientemente sin interrumpirle ni en su descripcion de la selva, ni en la de las ceremonias preparatorias, ni en la de Layo, sabiendo que Creonte tiene la manía de describir; manía que no se encuentra saciada sino cuando se han agotado todos los accesorios; y que interrumpiéndole retardaria aun las verdaderas explicaciones. Se resigna, pues, y aguarda el fin; pero no bien calla su cuñado, él protesta. No puede ser Edipo el que Layo designó, porque Edipo no ha matado á su padre, viviendo como vive todavía Polibo; tampoco es marido incestuoso de su madre, pues que Merope continúa casada con Polibo. De consiguiente, es todo una ficcion de Tiresias, el cual está de acuerdo con Creonte para quitarle la corona. Creonte se defiende de esta supuesta trama: él, hermano de Yocasta, primer príncipe de la sangre, que disfruta todas las dulzuras del reino sin sentir su peso; él, cuyo palacio está siempre *lleno de ciudadanos* y que *tiene un rico tren de casa, una mesa espléndidamente provista* (*cultus, opulentæ dapes*); él, Creonte, conspirar! Edipo replica: «El camino mas seguro para el que apetece reinar, es alabar la vida modesta, el reposo y el sueño; á menudo el ambicioso inquieto finge tranquilidad:

Certissima est regnare cupienti via,
Laudare modica, et otium ac somnum loqui;
Ab inquieto sæpe simulatur quies (*vs.* 682).

A estas sentencias opone otras Creonte sobre el odio que la tiranía produce á los temores del que se hace temer; Edipo impaciente le manda encerrar en una caverna (*saxeo specu*), razon definitiva de los tiranos. El coro atribuye el mal de Tebas á un antiguo rencor de los Dioses, pues que, desde la llegada de Cadmo á aquel país, Tebas no habia experimentado sino calamidades. — Descripcion de estas desgracias: 1.° dragon alado, cuyos dientes producen hombres armados que se destruyen entre sí: 2.° el combate de estos hombres; 3.° la metamorfosis de Acteon, sobrino de Cadmo, en ciervo: este último cuadro es ingenioso, aunque algo débil en cuanto á la expresion, y está revestido de cierta elegancia, que es casi la única gracia de las poesías de decadencia.

Quid Cadmei fata nepotis,
Cum vivacis cornua cervi
Frontem ramis texêre novis,
Dominumque canes egêre suum;
Præceps silvas montesque fugit
Citus Actæon, agilique magis

Pede per saltus et saxa vagus;
Metuit motas zephyris plumas,
Et, quæ posuit, retia vitat;
Donec placidi fontis in unda
Cornua vidit voltusque feros,
Ubi virgineos foverat artus
Nimium sævi diva pudoris (*vs.* 751).

Edipo, una vez disipada su cólera contra Creonte, consulta sus recuerdos, y la conciencia no le acusa de nada; solo trae á la memoria que ha matado á un anciano en los campos de la Fócide donde se cruzan tres caminos (acto IV). Interroga á Yocasta sobre la edad de Layo, sobre la época de su muerte, sobre las circunstancias de su viaje. Por lo demás, protesta previamente de su inocencia; pero lo hace mas bien como estóico que como hombre de la fatalidad. Bajo la monarquía de los Labdácidas, en el tiempo en que se daba mas crédito á los oráculos que á la propia conciencia, Edipo teme demasiado á los Dioses para osar calificarse de inocente á despecho de ellos; ni su conciencia es bastante á protegerle contra sus terrores. Pero en tiempo de Séneca, Edipo, filósofo y estóico, aparece corregido de las preocupaciones del Edipo griego, sobreponiendo su conciencia á los Dioses y declarándose mejor que estos:

. . . . Sed animus contra innocens,
Sibique melius quam Deis notus, negat (*vs.* 766).

Por lo demás este verso es bello, y se conoce que pertenece á la misma época, y hasta puede decirse á la misma familia que el de Lucano.

Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni.

Es quizá perdonable al que escribe dramas descuidar la verdad local cuando la verdad universal gana en ello; pero la crítica condena á los héroes de Séneca, no porque sean falsos segun el punto de vista de su época, sino porque lo serian igualmente segun el punto de vista de otra edad cualquiera. Si solo fuesen filósofos y moralistas, se cambiarian sus nombres, y sus sentencias se leerian con respeto; pero son los exagerados de cierta secta, y los engañados de cierta moral; y ademas, grandes declamadores y fabricantes de descripciones; por lo cual no se les puede soportar.

Mientras Yocasta refiere á Edipo las circunstancias que acompañaron el asesinato de Layo, llega un anciano de Corinto, que anuncia á los dos esposos la muerte de Polibo, é invita á Edipo, en nombre del pueblo Corintio, á ir á ocupar el trono vacante. Edipo no quiere ¿seria prudente, ya que se mira libre del parricidio, exponerse á cometer el incesto? Merope vive aun. Entonces el anciano le declara que no es hijo de Mérope y Polibo. «¿Quién es, pues, mi padre?»—«Yo te recogí, dice el anciano, en la mas tierna infancia, de manos de un pastor de Layo.» Se llama á este pastor; es Forbas; los dos ancianos se reconocen; pero Forbas se resiste á hablar, y Edipo le amenaza con su espada. «¿Quién soy? grita ¿quién fue mi padre? ¿qué madre me llevó en su seno?»—«Eres hijo de tu esposa, responde Forbas;

. . . Quisnam quove generatus patre,
Qua matre genitus?
PHORBAS.
Conjuge es genitus tua (*vs.* 866).

Entonces Edipo llama sobre su cabeza deshonrada la venganza de los hombres y de los Dioses, convirtiéndose asi de estóico en hombre del destino. La sublimidad del arte griego arranca gritos de dolor á Séneca: «¡Los padres y los hijos sepulten el hierro en mi seno; ármense »contra mí las esposas y los hermanos; mi pueblo enfermo lance sobre mí la llama arrebatada »de las hogueras! Soy el oprobio de esta edad, »el blanco de la celeste cólera, el hombre que »ha hollado las leyes mas santas, y merezco la »muerte desde el dia en que nací:

. . . . . Me petat ferro parens,
Me natus; in me conjuges arment manus
Fratesque; et æger populus ereptos rogis
Jaculetur ignes. Sæculi crimen vagor;
Odium Deorum, juris exitium sacri;
Qua luce primum spiritus hausi rudes
Jam morte dignus. . . . (*vs.* 872).

Por lo demás, todo este acto es una imitacion del griego; casi idénticos son sus interrogatorios, y á excepcion de algunas sentencias muy alambicadas, que el poeta latino pone en boca del anciano de Corinto, el diálogo es con frecuencia enérgico y natural; conviene añadir, que este acto carece de descripciones, pues hablando Edipo de sus aventuras en el paso de los *tres caminos*, se limita á unos cuantos versos, quizá porque ya Creonte habia descrito minuciosamente el lugar. Sin embargo, como aun restaban muchas particularidades, conocidas únicamente de Edipo y bastantes para dar materia á una relacion, preciso es agradecer á Séneca que se abstuviese de ella, asi como de refundir la hermosa relacion de Sófocles. Pero ¿quién osará decir que Séneca estuviese tan contento de este acto como de los anteriores? En cuanto á mí, dudo mucho que un acto sin descripcion haya parecido á los amigos de Séneca suficientemente completo, y me inclino á creer que el trozo mas aplaudido debió ser el pequeño coro final en versos ingeniosos sobre los azares de una elevada fortuna y las ventajas que resultan de vivir en la medianía; vulgaridad filosófica, probada con el ejemplo, ó mas bien con la descripcion de las aventuras de Dédalo y de Icaro, este cayendo al mar por haberse acercado demasiado al sol, y aquel manteniéndose con seguridad á una regular altura. El principio es bello: «Si »estuviera en mi mano crearme un destino, »querria un ligero céfiro que hinchase la vela »de mi navecilla, y no un soplo violento que »destrozase sus entenas. Desearia verla bogar »sin peligro, impelida por un soplo suave y mo»derado, que no la obligara á tumbarse sobre »las olas. Querria pasar una vida tranquila y »segura en un camino intermedio:

Fata si liceat mihi
Fingere arbitrio meo,
Temperem zephyro levi

Vela, ne pressæ gravi
Spiritu antennæ tremant;
Lenis et modicum fluens
Aura, nec vergens latus,
Ducat intrepidam ratem;
Tuta me media vehat
Vita decurrens via (*vs.* 882).

Pero ¡cuánto no nos aleja esta preciosa poesía de la peste que aflige á Tebas y de los espantosos infortunios de Edipo! ¡Qué momento bien escogido para templar la lira en el tono del idilio de Mosco!

Llega un mensagero á decir que Edipo se ha arrancado los ojos; el desgraciado al principio rugió como un leon de Africa; cubierto de sudor y de espuma, profirió horribles amenazas, y en seguida deliberó sobre la muerte de que debia morir. Despues de vacilar entre el hierro y el fuego, despues de pedir un tigre ó un buitre que le destrozase las entrañas, reflexionó que no era bastante morir, cualquiera que fuese el género de muerte, y que no podia ser castigado segun merecian sus delitos. Pues que la naturaleza habia cambiado sus leyes para hacerle criminal, era necesario que él las innovase en materia de suplicios, y de consiguiente se decidió por una especie de fin que no fuese ni muerte ni vida, pero que honrase la sagacidad de un adivino de enigmas, y se arrancó los ojos. El mensagero dedica quince versos á describir esta operacion, cuyos pormenores son horribles. En la decadencia romana tales horrores no se encuentran sino en los relatos; en las otras decadencias están en accion. Yo prefiero el arte que me los hace leer, al arte que los expone á mi vista.

El coro que ve á Edipo bañado en sangre, y en lugar de sus ojos, *dos agujeros ahondados con las uñas*, reconoce la mano de hierro del destino, y declara que nadie puede librarse de sus golpes. Es frio como una disertacion de filosofía hecha junto al fuego; pero al cabo está en situacion.

De improviso se aparece Yocasta. ¡Qué temeridad poner frente á frente al incestuoso y á su madre! ¿Y qué han de decirse? El arte griego no habia arrostrado esta dificultad, retirando á Yocasta de la escena para hacerla morir sin estrépito; no creia que estos dos seres, heridos por los Dioses, pudiesen dirigirse la palabra sin que fuese un insulto. No arredró á Séneca lo que habia arredrado al arte griego, y con grandes aplausos de sus amigos, escribió una última entrevista de Edipo y su madre, que es su esposa. Si esta entrevista raya en lo ridículo ó en lo sublime, decídalo el lector.

El coro ve venir á Yocasta, furiosa como Agave, sus males la han privado del pudor; se detiene al aspecto de Edipo mutilado, y no puede hablar. ¿Por qué esta vacilacion? Porque se trata para ella de un trabajo muy complicado de su ingenio, cual es saber cómo debe llamar al hombre que tiene delante. Dirá: «¿Hijo mio?» Edipo oye esta palabra, y exclama: «¿Quién me vuelve mis ojos? ¡Ah! es la voz de mi madre;

Quis reddit oculos? Matris, heu! matris sonus (*vs.* 1013).

Conoce que dos seres contaminados como Yocasta y él no deben avistarse, y hace la crítica de Séneca pidiendo que el mar y todos sus abismos, la tierra y todas sus profundidades le separen de aquella mujer. Yocasta se rie de su escrúpulo: «La culpa es del destino; no son criminales sus víctimas:

Fati ista culpa est; nemo fit fato nocens (*vs.* 1019).

Tiene razon; pero entonces ¿á qué matarse, dando asi un mentís inmediato á esta bravata estóica? Solo que, del mismo modo que Edipo, no sabe dónde herirse, si en la garganta ó en el corazon; finalmente se decide por el vientre, que llevó á su marido y á su hijo:

Uterum capacem, qui virum et natum tulit (*vs.* 1039).

Este es todo el efecto que Séneca obtuvo de la entrevista. Yocasta no sabe qué nombre dar á Edipo, ni qué género de muerte elegir; y asi comete la grosera contradiccion de proclamarse inocente y de matarse. Edipo sale del paso mucho mejor, pues pide una separacion completa y eterna; y al oir á su madre filosofar en vez de morir, le suplica que cese y no ofenda sus oidos:

Jam parce verbis, mater, et parce auribus (*vs.* 1020).

Cuando todo está concluido, Edipo acusa á Apolo de sus desgracias, se exhorta á sí mismo en un apóstrofe, á salir del territorio tebano, da dos pasos hácia adelante; pero al ir á dar el tercero, dice: «Detente, para no tropezar con tu madre;

Siste, ne in matrem incidas (*vs.* 1015).

Habiendo evitado el obstáculo, invita á todos los enfermos de Tebas á levantar de nuevo la cabeza y respirar un aire que su presencia no contaminará ya; por un resto de real solicitud, recomienda á las personas que le circundan el inmediato socorro de los enfermos cuya situacion es desesperada; por último sale, llevándose consigo todos los males que afligian á Tebas; y aquí concluye. El coro nada dice, y termina la lectura. Los amigos de Séneca, encuentran su tragedia muy superior á la de Sófocles. Que el lector compare.

Reflexionemos, como era costumbre en el teatro de Atenas, cuando se representaba el *Edipo rey*, obra de fe y de genio. La religion y la poesía de la Grecia podian igualmente honrarse con tal tragedia; esta como de una tradicion pura de los tiempos antiguos, aquella como de una obra en que el hermoso rostro del hombre de Homero no hacia aun las contorsiones que se han visto en Séneca. En los tiempos de Sófocles el genio no está aun en lucha con la fe popular; al paso que en tiempo de Séneca, el genio, si existe, se burla de las creencias, ó bien celebra con ellas una paz mentirosa para no indisponerse con los potentados. Pero entonces las grandes inspiraciones se retiran de los libros, y dan lugar á los pensamientos agudos, última y estéril forma de la inteligencia humana antes de la barbarie y la confusion de las lenguas; á los pensamientos agudos que se encargan de hacer los funerales de las mas insignes literaturas. Por lo tanto, no conozco mayor consuelo para

un hombre, si bien en desacuerdo con sus contemporáneos, que este estudioso retroceso á las grandes épocas de unidad religiosa y literaria, cuya mas completa expresion es el *Edipo rey*.

Esta tragedia de Sófocles pertenece á la era felicísima de la Grecia, que Montesquieu juzgó diciendo, que en ningun otro país del mundo los grandes hombres se habian presentado tan pronto ni en tanto número. En ella se encuentra lo que cambia y lo que no cambia; lo que es de un tiempo, de un país, y lo que es de todos los tiempos, de todos los paises; lo que contribuye á que la creacion de un hombre de genio sea á un tiempo propiedad de una nacion y propiedad de la humanidad. En nuestros tiempos, en que no comprendemos el fatalismo de los Griegos, que era nada menos que el poderoso mecanismo de su escena, no podemos separar siempre al hombre de la naturaleza del hombre fatal, que su religion inexorable va á herir en el *Edipo rey*, y al que dominará en todos sus puntos, en su conciencia, en su voluntad, en su responsabilidad. Pero el poeta abandonará á esta religion el tirano incestuoso y omnipotente en la tierra, porque está lleno de respeto hácia la tradicion y las creencias nacionales, reteniendo para si y para la humanidad el tipo eterno é inalterable del hombre bueno, lleno de debilidades, de lágrimas, de melancolía; de suerte que al mismo tiempo escribe para su siglo y para todos los siglos.

La peste aflige á Tebas (acto I); los pueblos mueren y nadie sabe por qué los Dioses se ensañan contra los hijos de Cadmo. Esto les ha hecho reunirse delante del palacio de Edipo, llevando ramas de olivo, é implorando el socorro de aquel que, inmediatamente despues de los Dioses, posee la ciencia y el poder. No sé hasta qué punto la maquinaria escénica fuese en Atenas favorable á las ilusiones teatrales; pero es creible que para las imaginaciones atenienses debia ser un magnífico espectáculo aquella postracion de todo un pueblo enfermo ante la antigua morada de sus reyes, aquella ciudad llena de incienso, de gemidos, de himnos religiosos; aquellas frentes de niños, de jóvenes, de ancianes, adornadas de cintas y guirnaldas de flores; á lo lejos los templos de Palas y el altar de Apolo rodeado de una multitud suplicante, y en el umbral del palacio, el rey de la antigua era monárquica, que sale á visitar á sus pueblos, á tocar sus llagas, á buscar los medios de reconciliarse con los Dioses. ¿Quién sabe si se habrá perdido con tantas otras preciosidades en los saqueos de la Grecia algun bajo relieve que representase esta pintura, escrita por la mano de Sófocles?

Al lado de Edipo, que representa aquí los poderes benéficos y el prestigio inmenso del reino, aparece en el mismo plano la figura del anciano sacerdote de Júpiter, rodeado de sacrificadores, encanecidos como él en el *servicio de los Dioses*. Los pueblos postrados en el *polvo de los templos*, le han rogado que haga llegar el grito de sus dolores á los oidos de la magestad visible y mortal de Edipo. Este grito habia penetrado hasta el corazon del rey, el cual invita al anciano sacerdote á que hable. El esclavo del dios, pudiendo hablar francamente con los reyes, muestra á Edipo todos aquellos enfermos abandonados por los Dioses; la hermosa Tebas, la ciudad de las siete puertas qué se entregó á él por haber explicado un enigma, «postrada en la enfermedad, sin poder ya levantar la cabeza en medio de aquel mar de sangre.» El anciano sacerdote le hace una pintura breve y triste de la peste que va asolando á Tebas, y su lenguaje abunda en imágenes tomadas de las fuentes religiosas. «La peste es un dios enemigo; el negro Pluton se enriquece á costa de nuestros llantos y gemidos.» La descripcion es breve, porque Sófocles es hombre de buen gusto y sabe que no conviene entorpecer la marcha de la accion. El gusto en el hombre de genio lo constituye el no abusar de la fuerza y la fecundidad; el genio ademas de producir, elige.

El sacerdote de Júpiter está lleno de benevolencia hácia este rey, adivino de enigmas, que por su prudencia y doctrina, asi como por el insigne favor de los Dioses, fue nombrado pastor de los pueblos. Con palabras sencillas y graves, le recuerda sus deberes de rey, y le dice que Tebas aguarda por segunda vez su salvacion del «hombre cuya sabiduría no procede de los mortales, sino de los Dioses.» Y esta especie de súplica colectiva, dirigida á Edipo por el sacerdote en nombre de una multitud contristada, este llamamiento á las virtudes benéficas del reino, en que respiran el amor y la fe monárquica de aquellas primeras edades, termina con la razon de Estado, con la mayor política expresada en esta sencilla imágen: «Un hermoso reino sin súbditos es inútil para un rey, como una fortaleza sin soldados ó un bajel sin marineros.»

Pero Edipo no falta á sus deberes. El gefe del Estado, de quien Homero ha dicho que no le convenia dormir toda la noche, no ha aguardado á que los gritos de su pueblo fuesen á despertarle en su lecho.» Aunque sano de cuerpo y de espíritu, está mas enfermo que sus hijos, pues que todo el peso de las calamidades públicas cae sobre su cabeza real; de consiguiente, tiene que soportar los males propios y los de su pueblo. Edipo acude al único medio de cura, que los Dioses mismos han indicado á la impotencia humana; se dirige á los oráculos, y de orden suya Creonte marcha á Delfos. Entre tanto se espera su retorno y la respuesta del dios.

Creonte llega coronado de laurel, como nuncio de buen agüero. Teme exponer en presencia del pueblo la ambigua respuesta; sin embargo, insistiendo el rey, habla; el oráculo es conocido; se trata de expiar la muerte de Layo, y de buscar al matador. Edipo toma la cosa con empeño, cual cumple á un rey piadoso y prudente que debe satisfacer con el castigo del asesino, las dos justicias, divina y humana, y se dispone á procurar la reparacion de una falta de justicia vergonzosa para un pueblo, como «poco confortante para los reinos presentes y futuros.» Esta palabra terrible, de buena fe, hace estremecer. Ha llegado ya la hora en que el poeta va á

abandonar la gloriosa y efímera dignidad de Edipo al ciego dios que la pide, y que le cegará y destronará, contribuyendo su doloroso abatimiento á que sea en cierto modo mas humana y tierna.

Los cantos del coro corresponden al efecto sencillo y profundo de estas hermosas escenas. Los ancianos de Tebas suplican á las tres divinidades que protegen á los hombres contra todos los males, Apolo, Diana y Minerva, la *áurea hija* de Júpiter, que libren al país de la peste, *abominado* dios del aliento envenenado, segundo Marte que ha venido *sin espada ni escudo* á destruir al pueblo tebano.

La poesía, descendida del trono de los dioses á los libros de Homero, hermosa con todas sus armonías originales, se muestra en los coros de Sófocles, mas adornada y mas docta, pero todavía sencilla. Eurípides introducirá en ella la filosofía y la paradoja.

Mientras canta el coro, el rey, ministro de la justicia divina, está de pié, en medio de sus pueblos, vacilando tocante al oráculo y turbado en su elevada fortuna por estas tres palabras de la sacerdotisa de Delfos: *Es preciso buscar y castigar al asesino de Layo.* Siente pesar sobre él la mano del divino é invisible agente, que le propondrá como la Esfinge, su enigma para que lo explique, bajo pena de muerte; pero á lo menos, el desafío del mónstruo de la Beocia era legal, al paso que el dios Destino es un dios injusto, que devora hasta á los adivinos del enigma.

El coro concluye, y la voz grave de los ancianos de Tebas cesa de oirse, sin que haya llegado aun á los Dioses, quienes no deben intervenir en los asuntos del Destino. Los pueblos guardan silencio; Edipo sale de sus meditaciones para disponer cómo ha de procederse á la indagacion exigida por el oráculo. El rey, que empuña el cetro, representa allí todas las justicias de la tierra; ademas es sacerdote, y bajo tal concepto le ha sido cometido por los Dioses el poder de la excomunion. Mientras Edipo no es mas que juez, su palabra es severa, imperiosa, regia; pero no tiene las formas consagradas de que se reviste al excomulgar. El rey ordena al culpado ó á los culpados descubrirse, hablando por insinuacion á fin de obtener confesiones voluntarias; en seguida, despues de una tremenda pausa, se recoge y toma de nuevo su carácter de sacerdote para amenazar en nombre de una justicia sin piedad ni clemencia, la justicia divina. Entonces pronuncia el anatema, en toda la fórmula religiosa; y hay un momento de profundo terror, hasta para nuestras almas, en que no influye el encanto del arte; cuando el incestuoso monarca, pobre juguete del ciego dios, pronuncia su propia sentencia, y corre hácia el *inevitable* (ἄφυκτον): el anatema está lanzado, sin que obtenga ninguna respuesta por parte del pueblo. El coro, que lleva la voz de todos, responde que se somete á la maldicion, pero que no tiene culpas que confesar; entre tanto la accion marcha; el Destino grita á Edipo; *Adelante, Adelante.* Los dioses indudablemente saben lo que los hombres ignoran; conviene, pues, llamar al anciano Tiresias, que, aunque ciego, sabe mas cosas que todos los iluminados. El adivino es conducido ante el rey.

Nos encontramos en presencia de dos hombres, que representaban á los ojos de aquellos pueblos sencillos y religiosos la autoridad, la ciencia y la prudencia. Uno de ellos es rey, y empuña el cetro, símbolo del poder material; *con este trozo de madera sin corteza ni hojas*, como dice Homero, el rey Ulises heria la espalda y los hombros del pobre soldado Tersites. El otro es el siervo de los Dioses, á veces mas poderoso que el señor de los hombres. El rey no puede herir al adivino con su baston, pues el anciano extenderia las manos hácia Dios, como hace en Homero, pidiéndole socorro y asistencia contra los príncipes de la tierra. El adivino no empuña cetro ni espada, pero tiene un arma mas poderosa, de que se sirve para defender del ultraje sus cabellos blancos; tiene la oracion.

El rey y el adivino poseen ambos la inteligencia y la ciencia; los dos saben descifrar enigmas; pero los Dioses no conceden á los hombres, sean reyes ó súbditos, el conocimiento de las cosas, sino en raros intervalos y por una gracia momentánea, mientras que el hombre de los Dioses lo posee en todos tiempos, porque ha bajado á él desde el cielo. Los Dioses le han privado de la vista para que estuviese mas unido á ellos que á los hombres; sin embargo, es hombre por su cuerpo y sus sentidos, tiene el sentimiento de los dolores humanos, y como en lo futuro preve calamidades para los mortales, se llama infeliz á causa de este conocimiento. Puesto bajo la mano del Dios que mueve su lengua, aun en los casos en que él desearia callar, Tiresias se queja de su divino servicio, y aceptaria la ignorancia en cambio de la ciencia, si fuese posible que los dioses quitasen este don fatal á las personas que lo han recibido. El rey y el sacerdote son dos grandes figuras de este drama, que al cabo tomarán un carácter verdaderamente divino, no bien la calamidad haya hecho del tirano un hombre tan santo como el sacerdote, y entonces no podremos ya separar una de otra estas dos cabezas sublimes, heridas de ceguedad por los Dioses.

La escena entre el sacerdote y el rey es verdaderamente bíblica, tanto que se creeria sacada del libro de los reyes, á causa de su magnífica sencillez. Poca distancia hay de la leyenda griega á la leyenda hebráica. La Grecia era, como la Judea, país de los profetas errantes y ciegos; lo mismo que en la Biblia, el rey manda venir al hombre de Dios para saber de sus labios la verdad, y el hombre de Dios no puede mentir, aunque sepa que la verdad desagrada á los oidos de los reyes, y que es una temeridad en una persona débil y anciana como él hablar mal delante del que tiene cetro, espada y soldados para ejecutar su voluntad. Pero, si esta vez vacila en decir la verdad, no es porque le falte valor, pues que no reconoce por su gefe al señor de los hombres, al rey; sino porque no gusta de anunciar desgracias, y porque los Dioses le han hecho el mas infeliz de los hombres concediéndole la prevision de lo futuro, sin quitarle su co-

razon humano; el anciano adivino posee el sentimiento de nuestros dolores, precio por el cual los Dioses venden á los hombres la ciencia; de ahí su sublime repugnancia á decir la verdad. El profeta tiene su lengua encadenada, permanece inmóvil como la piedra, y para hablar como Edipo que le injuria, *su obstinacion irritaría un corazon de mármol*; el tirano, á quien la cólera vuelve estúpido y receloso, no comprende aquel silencio lleno de compasion del hombre de Dios.

«Que me conduzcan de nuevo á mi casa,» le dice el anciano ciego. Pero un dios le impide moverse y este dios es el Destino, que ha cambiado al rey de suave y prudente índole en un tirano curioso, antojadizo, vano, insolente, á fin de que, á fuerza de ultrajar al profeta, le obligue á decir lo que queria callar. El poeta deprime al monarca para sublimar al sacerdote. El espíritu de Dios en su siervo combate con la inteligencia limitada y apasionada en el hombre; esto es, la calma impasible del profeta se sobrepone á la cólera de las testas coronadas. «La verdad está en mí,» dice el adivino del paganismo: ¿qué decian los profesores de la Judea? En fin, las injurias del tirano vencen la longanimidad del sacerdote; y deja que la verdad salga de sus labios, como, segun refieren los antiguos, salia de los de la profetisa de Delfos cuando el dios se enseñoreaba de esta débil mujer. Aquí tambien, segun acontece en la Biblia, el dios llena el espíritu del profeta de imágenes y de poesía, que brota de sus labios á torrentes. Entonces no predica mas, sino relata lo que ve, lo que oye, porque el anciano ciego tiene buenos oidos, y ve al través de sus cerradas pupilas mejor que el rey con sus buenos ojos. Ve y oye en lo presente, lo que los demás hombres no verán ni oirán sino en lo futuro; ve vagar por los montes y valles á un mendigo ciego, reducido á la pobreza de rico que era, sostenido por un baston, vacilante despues de haber llevado la cabeza tan alta. Sus hijos le llaman hermano, su esposa le llama hijo; el adivino oye que alguno se queja y gime sobre el Citeron, y es aquel hombre: escucha los lamentos y las maldiciones de los hijos del propio padre; son los hijos de aquel mismo hombre; los pueblos de la Grecia refieren cosas espantosas; hablan de él.—El ciego acaba de profetizar, manda al guia que le conduzca á su habitacion, y el coro canta.

Al ver el modo lírico y desordenado como principia, se diria que el espíritu profético de Tiresias se ha propagado tambien á los austeros ancianos de Tebas, que con sus maldiciones persiguen al delincuente, al hombre rebelde á la ley que Tiresias preve en lo porvenir. Pero luego se calma esta exaltacion, poniéndose los ancianos á reflexionar sobre la verdad de las predicciones y de las profecías. Sin duda entre ellos hay hombres de mas ó menos experiencia; pero ninguno posee la ciencia absoluta, la ciencia de Júpiter y de Apolo; por eso el coro se resiste á considerar como asesino al que obligó á la Esfinge, *jóven alada*, á confesar la ciencia, tanto mas cuanto que Edipo es hijo de Polibo y no de Layo. Creemos que se acerca una peripecia; pero el adivino es tratado de impostor, expulsado, como los profetas de Jerusalem lo eran por los reyes. ¿Quién, pues, castigará á aquel déspota colérico, que ha maltratado de tal manera al anciano siervo de Apolo? ¡El mismo Edipo, á quien los dioses encargaron de ser acusador y juez de sí propio!...

Creonte, hermano de Yocasta, viene á justificarse ante el pueblo, sabedor de que el rey le acusa de connivencia con el adivino Tiresias para despojarle de la corona. Su defensa está llena de nobleza y dignidad. El coro, fiel al espíritu de paz y de reconciliacion, excusa cuanto puede á Edipo. Creonte hace mal en dirigirse á él para tener explicaciones, pues que el pueblo no penetra en las acciones de los poderosos, se apasiona poco, contentándose con decir humildemente lo *que le parece bien*. En consecuencia, le envia á Edipo, el cual llega en aquel instante, y presenciamos otro litigio; la soberanía tebana se va empequeñeciendo á medida que adelanta la accion del drama. Edipo no es ya mas que el usurpador inquieto de un Estado de cortas dimensiones, que ve por todas partes conspiradores y *ladrones de reinos*. Creonte aparece superior á él, porque es dueño de sí mismo, y contrasta con un hombre apasionado. Su defensa es un verdadero tipo de justificacion, al uso de los príncipes de la sangre, expuestos por su calidad de herederos presuntivos, y acusados de no aguardar la reversibilidad natural del trono. Asi el coro confiesa que ha hablado sábiamente, y Edipo concluye que ha merecido la muerte. Creonte no se conforma con esta sentencia, pretendiendo, como descendiente de la antigua familia de los reyes tebanos, no hallarse obligado á ejecutar todos los caprichos de aquel rey de eleccion. La disputa se acalora, y termina como toda cuestion entre el superior y el dependiente, entre el fuerte y el débil; el fuerte recurre á la violencia, el tirano levanta el baston y va á herir á Creonte; cuando llega de improviso Yocasta, la cual reprende á su marido y á su hermano lo impropio de semejantes rencillas de familia en medio de las desgracias públicas. Creonte toma á su hermana por testigo de la violencia de Edipo, y este persiste en sus brutales acusaciones; pero intervienen Yocasta y el coro. Todo el drama se anima por un momento con las pequeñas pasiones humanas; el desórden está en la casa, los pueblos sufren, los reyes se quejan. ¿Quién restablecerá la paz? La religion, la apelacion á los Dioses mediante el juramento. ¿Quién protejerá al súbdito contra el monarca? El juramento. Creonte invoca la justicia de los infiernos sobre su cabeza, en caso de prevaricar; y el tirano cede á la magestad de los Dioses. El coro le invita á respetar á aquel que *se ha hecho grande, santo con el juramento*; y Edipo perdona.

El rey permanece con Yocasta, y su cólera se evapora. Esta es la última vez que malignas pasiones de rey han encontrado espacio en aquel corazon, que todos los dolores humanos juntos van en breve á llenar. La grande y tremenda indagacion prosigue en medio de un terror creciente; hay sin embargo para estos dos séres,

objeto de la maldicion de los dioses, é impelidos á conocerse el uno al otro, fugitivos instantes de quietud moral, en que tratan de aturdirse en su elevada fortuna. Al principio la fuerza moral está aparentemente de parte de la mujer; pero esta fuerza es el resultado de su frivolidad, por creerse Yocasta señora del alma aterrorizada de Edipo; y en efecto, Edipo, hombre del destino, favorece esta opinion, pues teniendo la sed de investigar, enfermedad de los adivinos de enigmas, Yocasta se burla de los oráculos y aconseja á su marido que haga lo propio; así esta mujer ligera, de cortos alcances, de fútiles razones, es arrastrada, sin saberlo, á despertar las espantosas conjeturas de Edipo. ¿De dónde nace la lucha de Edipo y de Creonte? De la muerte de Layo. ¿Quién habla de estas cosas? Creonte. ¿De quién las sabe? De Tiresias. ¿Qué ha dicho Tiresias? Que el matador era Edipo. Yocasta, cuya lengua es movida evidentemente por un Dios, cuenta con una indiferencia y una ligereza que hacen estremecer, cómo Layo burló el oráculo de Apolo exponiendo á su hijo en el Citeron, y como el mismo Layo fue muerto por salteadores en el punto donde se cruzan los tres caminos; todo esto para probar que los adivinos y demás gente de su calaña son impostores. Yocasta es demasiado libre é irreligiosa para mujer; pero habla de los ministros de Apolo y no del dios en persona, cuidando de hacerlo saber. No obstante, un extremo del velo está levantado; esta palabra, *tres caminos*, conmueve el alma de Edipo; es la mano de hierro del dios ciego que oprime al infeliz rey; es la poderosa mano de Minerva que coge por los cabellos á Aquiles y le obliga á envainar la espada.

«¡Oh Júpiter! ¿qué quieres hacer de mí?» exclama el pobre Edipo; y cual si el dios le gritase en efecto: *Busca, busca*, dirige mil preguntas á Yocasta, escucha, piensa, recuerda, prevé, como por una accion única de su entendimiento; de suerte que aquel adivinador de enigmas no ha adivinado nunca tan pronto. ¿Qué espantosa historia lee en lo pasado? ¿Qué extraña mutacion se nota en su rostro, pues que Yocasta tiene miedo ya de mirarle? Edipo ve ahora en lo pasado como el anciano Tiresias en lo porvenir; ve los *tres caminos* de Yocasta que son los suyos, el Layo de Yocasta es el suyo, los cinco compañeros de viaje, el heraldo, el carro único; ve todo lo que ha visto, y exhala uno de esos gritos imposibles de traducir: «¡Ay! ¡ay! todo está descubierto:»

Αι, αι, τηδ' ηδη διαφανη.

¿Ha concluido, pues, el drama? No; como tampoco concluyó despues de las profecías de Tiresias. Edipo ha entrevisto lo pasado debe verlo, tocarlo con su mano, sentirlo; debe, en virtud de las férreas leyes del drama, pasar por todas las angustias de esta terrible indagacion, empezar su suplicio con la prueba moral, y terminarlo con la prueba material. Repitámoslo; el dios Destino es una pérfida divinidad que no mata de golpe, sino despues de una dolorosa agonía.

El intrépido investigador pone de nuevo manos á la obra. Al ser muerto Layo, uno de los sirvientes de este príncipe habia logrado salvarse huyendo. Edipo pregunta si se encuentra en el palacio, para enviarle á llamar; pero Yocasta le dice que aquel hombre no habia querido quedarse en Tebas, una vez muerto su señor, y que le habia rogado, *tocando su mano*, que le mandase á los campos á custodiar los rebaños, con objeto, decia, de vivir lejos de la ciudad; sublime discrecion, de que no hubiera sido capaz un cortesano. Esperando la llegada de aquel hombre, Edipo cuenta á Yocasta su aventura de los *tres caminos*; relato que tiene toda la sencilla é ingenuidad de la leyenda:

«Mi padre es Polibo de Corinto y mi madre la dorense Merope. Yo era considerado en Corinto como el primero de todos los ciudadanos, antes de que sobreviniera un acontecimiento sorprendente, sin duda, pero que no merecia las inquietudes que me ha causado. En medio de un banquete un hombre ébrio me dijo en el calor del vino, que yo no era hijo de Polibo. Trabajo me costó refrenar mi cólera é impaciencia aquel dia; al siguiente fuí á ver á los autores de mis dias y les conté todo. Ellos se mostraron indignados de semejante insulto; pero, si bien sus palabras me dieron alguna alegría, el ultraje recibido habia penetrado demasiado adentro en mi corazon para no desgarrarlo. Sin que lo supiesen mis padres partí en secreto á Delfos. Apolo, á quien consulté, no se dignó contestar á mis preguntas; mas sí me anunció, en términos claros, cuanto hay de mas deplorable y horrible. Me dijo que me casaria con mi madre; que de esta union resultaria una raza execrable á los ojos de los hombres, y que seria el asesino de mi padre. Apenas oí tan tremendo oráculo, cuando resuelto á abandonar á Corinto y á no medir en adelante la distancia á que me encontrase de aquella ciudad sino por la de los astros, huí hácia los puntos en que podria evitar el cumplimiento del fatal pronóstico. En mi fuga me acerqué al sitio en que, segun tu relato fue muerto Layo. No te ocultaré nada. Ya junto al lugar que reune los tres caminos, un heraldo y luego un hombre idéntico al que acabas de pintarme, sentado en un carro, se presentaron á mi vista. El conductor, y hasta el mismo anciano, trataron de hacerme desviar á la fuerza. Furioso heria el atrevido guia, y el anciano, viéndome pasar cerca de su carro, me observó, y con su látigo me cruzó el rostro. Inmediatamente recibió el merecido castigo, que excedió á la injuria inferida; pues con el baston que tenia en la mano le asesté tal golpe, que cayó de lo alto del carro y rodó por el polvo. Todos sus compañeros perecieron á mis manos. Si aquel extranjero tiene algo de comun con Layo ¿quién hay mas infeliz que yo? ¿Qué mortal es mas odiado por los Dioses?»

Sin embargo, aun espera no haber dado muerte á Layo. Próximo á reconocerse asesino de su padre y marido de su madre, se juzga ya el mas sin ventura de los hombres, solo por haber manchado el tálamo de un extranjero á quien ha muerto.»

Pero quizá no ha cometido ni aun este delito.

Segun la relacion del pastor conocido en toda la ciudad, el Layo de Yocasta fue asesinado por muchos salteadores; el de Edipo por uno solo: ademas Layo debia perecer á manos de su hijo y Yocasta habia estorbado el parricidio, mandando dar muerte á la criatura. «Riámonos, pues, de las profecías, dice la reina, prontamente repuesta de sus temores. Cree dominar aun á Edipo, pero en su lugar Edipo la domina á ella, pues que, acometido por un miedo que la curiosidad irrita, vuelve al propio tema «con la insistencia de un perro de Laconia.» Quiere ver al pastor: «Hazle venir, dice á Yocasta, ó envia á buscarle sin falta.» Edipo, sofocado en esta penosa atmósfera de siniestras predicciones y memorias de asesinato, solo siente los dolores de la incertidumbre; al contrario de Yocasta, que llena de ligereza é incuria, se complace en el cuarto de hora de favor que el Destino le ha dejado, Edipo quiere adelantarse á su suerte.

No conozco nada mas elocuente ni mas oportuno que las palabras del coro despues de esta terrible escena. Pide á los Dioses la gracia de conservar siempre el amor «de aquellas leyes bajadas del cielo, hijas de los Dioses y no del hombre, que no pueden dormir ni velar.» Poco antes trataba de tranquilizar á Edipo, estimulándole con tiernas palabras á no desesperar, á lo menos hasta la llegada del pastor; poco antes se estrechaba en torno de su rey, haciendo propia la causa de Edipo, y dándole gracias por los servicios de que le era deudora Tebas; pero desde las últimas frases que ha oido, se encuentra turbado; cesa súbitamente de tomar parte en el asunto, temiendo interesarse en favor de uno que pudiera estar reprobado por los Dioses; se reviste de su magestuoso carácter de juez desinteresado, y por un sentimiento natural á los hombres de buena conciencia, la víspera de una catástrofe que está para vengar alguna violacion de las leyes eternas, hace voto de no apartarse nunca de estas leyes, y de conservar la santidad de las palabras y de las costumbres. Pues ¿de qué le serviria dirigir solemnes danzas en honor de los Dioses, si el vicio fuese honrado como la virtud? La alta poesía de este canto es mas admirable aun que su conveniencia. En él se ve algo de aquella piedad mezclada de egoismo, que nos induce á persignarnos cuando oimos blasfemar á uno que está á nuestro lado; y tambien algo de aquella necesidad mas noble que experimentan las almas honradas, de hacerse justicia cuando se acerca una desgracia que va á herir á los perversos. Lo repito, no hay palabras mas bellas ni mas religiosas, ni aun en los poetas hebreos, de los cuales se ha dicho que los angeles debian entonar sus cánticos ante la faz velada del Eterno.

Yocasta aparece con la cabeza ceñida de guirnaldas, dirigiéndose á implorar á Apolo en su templo. Ella, que se ha burlado antes de los oráculos, se siente ahora sobrecogida de un súbito terror pánico religioso, y acude á los altares. «Todos tememos, dice al mirar á Edipo consternado, como el piloto de una nave en peligro:»

Ὡς νῦν ὀκνοῦμεν πάντες, ἐκπεπληγμένον
Κεῖνον βλέποντες ὡς κυβερνήτην ἰαώς.

Estos dos versos pintan admirablemente la desolacion de la familia, y aquella falta de fe en lo porvenir que se apodera de sus individuos cuando la fuerza no procede de donde solia proceder, del hombre.

El pobre espíritu de esta mujer, tan deprimido ahora, lo veremos elevarse aun nuevamente; Yocasta se reirá todavía del oráculo, no bien empiece el dios Destino su expiacion, cuando llegare la hora de lavar la ciudad de Cadmo de sus grandes manchas. Pero Yocasta es un pequeñísimo personaje comparado con Edipo, hombre del destino; de consiguiente desaparecerá sin ruido, como el actor que sale de la escena cuando se ha concluido su papel. Se dará cuenta al público de que se ha ahorcado, lo cual basta para la piedad humana; pero solo le será concedido al ciego del Citeron obtener con la piedad de los hombres la de los Dioses.

En el momento en que Yocasta se adelanta á implorar á Apolo, llega un mensagero de Corinto que anuncia la muerte de Polibo; y entonces, adios la devocion y los oráculos, adios el temor del parricidio. ¿Qué digo? Yocasta y Edipo se revisten de una segunda soberanía. Las alegrías tan fáciles y poco duraderas de esta infortunada reina nos hacen estremecer. Llega Edipo, que puede llamar aun á Yocasta su mujer; y nada hay mas tierno que este verso homérico con que la saluda. «¡Oh querida cabeza de mi esposa Yocasta!»

Ὦ φίλτατον γυναικὸς Ἰοκάστης κάρα!

Pronto no le será dado ni respetarla ni maldecirla. El mismo interroga al mensagero, y entonces este drama tan grave y tan severo adopta el tono sencillo de la conversacion. Sin embargo, no se ha tratado nunca de asuntos mas importantes, ni nunca, para hablar en el sentido de la idea madre del drama, las régias magestades de la tierra han sido abandonadas mas completamente al desprecio y á la burla de los Dioses. Tal es el secreto de Sófocles y de todos los hombres de genio, que jamás se sirven de medios tan sencillos como cuando está para ser mayor el efecto.

Edipo pregunta al mensagero, si su padre Polibo ha muerto violenta ó naturalmente; á lo que aquel responde que murió como mueren los viejos: «de esa ligera inclinacion que adormece á los cuerpos debilitados por los años.»—«Los grandes poetas (dice Chateaubriand) hablan admirablemente de la muerte;» esto es, del modo mas sencillo, como se ve en este verso delicioso. El poeta que escribia tales cosas, debia morir tambien de esa dulce inclinacion de los viejos.

La noticia de la muerte de Polibo produce un cambio en Edipo, que pierde asimismo en el momento el respeto debido á los Dioses, y se rie de los altares, de los oráculos, de los cantos de las aves: irreligion muy perdonable al que cree haber evitado un parricidio! Yocasta avanza mas que su esposo: «La prevision de lo futuro es una necedad: ¡cuán preferible es vivir descuidada-

mente como mejor se puede!» Los Dioses han trastornado la cabeza á las dos magestades reales; pero el vértigo no durará mas que un instante. El rey Edipo es á manera del hombre á quien los Dioses han tocado con el rayo; no se curará jamás. El oráculo ha mentido en cuanto al parricidio; pero el incesto, pero «Mérope, su madre, que vive aun...» El mensagero nota esta última palabra de Edipo y se apresura á tranquilizarle; Mérope no es su madre ni Polibo su padre; el oráculo se acelera; el misterioso hijo del Citeron con los piés hinchados se descubre. Un oscuro testigo mas y todo se habrá aclarado.» ¡No averigües mas, infeliz! grita la verdadera madre de Edipo, que ya ha comprendido todo.

Una palabra ha mostrado á Yocasta en qué la han convertido los Dioses, y qué quieren de ella; por lo cual grita á Edipo, que está sordo y no ve en el misterio del Citeron sino una miserable cuestion de paternidad, de descendencia:

Ἰού, ἰού, δύστηνε· τοῦτο γὰρ σ' ἔχῳ
Μόνον προσειπεῖν, ἄλλο δ' οὐ ποῦ' ὕστερον;

«¡Ay! ¡Ay! ¡desventurado! esto es todo lo que puedo decirte y te diré por la última vez;» en seguida se aleja. El coro no sabe á qué atribuir la desesperacion de Yocasta; sin embargo, cree adivinar que ha llegado el tiempo de las revelaciones, pues que el silencio de esta mujer durante el coloquio de Edipo y del mensagero, era demasiado significativo. El coro augura mal.

Pero Edipo no ha comprendido las últimas palabras de Yocasta, y dándoles diverso significado, se figura que esta le desprecia como superior á él por el nacimiento. Lejos de conocerse, muéstrase vanidoso este hijo de la fortuna, este expósito de la montaña, á quien los meses, *sus padres*, como él los llama, han hecho grande de pequeño que era. Edipo tiene el orgullo de un rey que ha conquistado su reino. Por lo demás, olvida las predicciones de parricidio tan tristemente renovadas, y la curiosidad y no el temor le estimula á sondar el misterio de su nacimiento. ¡Otra peripecia, la última! ¿Quién es, pues, este Edipo? ¿Quizá el parto de alguna hija de Apolo sorprendida por el dios Pan? ¿ó de Mercurio y una ninfa del Helicon? «¡Citeron! ¡Citeron! dime quien es la madre de mi rey, á fin de que la celebremos en nuestros cantos;» asi se expresa el coro, cuyo cántico está lleno de una poesía deliciosa y rica de esperanza, que el poeta derrama en su lúgubre verso.

Forbas se presenta al fin, y esta vez el gran problema quedará resuelto. Edipo confronta al pastor y al mensagero, que hacia largo tiempo no se habian visto; por eso el anciano Forbas no se acuerda de él; pero el mensagero marca con exactitud el tiempo, los lugares, y muestra en Edipo al niño que ha recibido de Forbas. Entonces, el viejo sirviente de Layo, el mismo que no queria volver á ver la casa de su rey despues que habian sucedido allí cosas tan extrañas, prorumpe en un grito sublime de cólera, é injuria al mensagero: «¡Infeliz! ¿no callarás?» El rey de Tebas, que no comprende la ira del anciano, monta tambien en cólera y amenaza á Forbas como amenazó al adivino. En vista de esto Forbas habla; Edipo se conoce á sí mismo y exclama:

Ἰού, ἰού· τὰ πάντ' ἂν ἐξίκοι σαφῆ·
Ὦ φῶς, τελευταῖόν σε προσβλέψαιμι νῦν
Ὅστις πεφασμαι φύς τ' ἀφ' ὧν οὐ χρῆν, ξὺν οἷς τ'
Οὐ χρῆν μ' ὁμιλῶν, οὕς τε μ'οὐκ ἔδει κτανών.

«¡Ay! ¡Ay! ¡todo se ha aclarado! ¡oh luz del »cielo, te veo por la última vez! pues que he na»cido de padres, de quienes no debí nacer nunca; »soy esposo de quien no debiera serlo, y he ma»tado á quien no hubiera debido matar.» Edipo ha cumplido su destino; y el hijo de la doliente humanidad, el hombre nuestro hermano nos es devuelto nuevamente. A la religion sucede la humanidad; á la verdad religiosa de una época la verdad de todas las épocas. El piadoso Sófocles abandona las acciones al destino, el filósofo Sófocles deja al hombre su moralidad, restituyéndole sus títulos en premio de sus desgracias. La religion misma, mejor que la fatalidad, se dispone á elevar al que ha caido bajo los golpes de esta. Ella imprimirá en el rostro del ciego un aspecto de santidad y de inviolabilidad, para que le preserve de todos los ultrajes. Los Dioses que le han herido le ayudarán, y todos respetarán aquel instrumento roto, pero consagrado por sus voluntades, hasta que el cielo llame á sí al mendigo de la aldea de Colona.

¿Qué hace el coro despues de tantas catástrofes? Lamenta la suerte del hombre, la nada de sus grandezas, la locura de sus alegrías; compadece á Edipo, el rey favorito, el hombre que venció á la *cantatriz de enigmas*; llora aquellos delitos deplorables, que el tiempo *omniveyente* ha descubierto al fin. ¡Ah! es el lamento de todas las épocas, de todos los hombres; el coro eterno de la humanidad que los grandes poetas tienen la mision de oir y repetir contínuamente, y cuyo estribillo «No creo en la felicidad de ningun hombre (.... βροτῶν οὐδένα μακαρίζω....)» no cambiará jamás.

Aquí el poeta está en oposicion con el dogma y con su ley de hierro, recobrando todas sus simpatías humanas. En adelante invocará sobre la cabeza del desgraciado Edipo todos los tesoros de la piedad; pedirá para él lágrimas, como el niño á quien nos representan conduciendo al ciego Homero por las ciudades y las aldeas de la Grecia, y rogando á los hombres le den un pedazo de pan y una cama para el pobre poeta. Un mensagero interrumpe los lamentos del coro, y refiere lo que no se presentaba en el teatro de Atenas, donde nadie sufria, como es sabido, muchas cosas á que despues hemos acostumbrado nuestra delicadeza. No se usaba allí ahorcarse ni degollarse á la vista del público. Esquilo, en la representacion de sus *Persas*, no hizo combatir actores en el teatro para dar una *idea en pequeño* de Maraton y Salamina á que no habian asistido personalmente, y mostrar cómo se habian portado los guerreros de Grecia; sino que se contentó con la relacion de un mensagero. Pero, cuando se lee en la lengua del soldado poeta tan hermoso relato, se conciben los aplausos de aquellos hombres de imaginacion y

de corazon, que creian oir en los bellos sonidos de su idioma los gritos de guerra y el estrépito de las armaduras. El mensagero se dirige al coro y le refiere la muerte de Yocasta.

Horribles gritos le interrumpen; es Edipo, que pide se le abran las puertas, porque quiere mostrar á sus pueblos el parricida y el incestuoso, á quien habian dado el cetro de rey, como al mas prudente y sabio. Ahora el pastor de los pueblos necesita un guía que le conduzca, como decia el anciano sirviente de Layo, «lo mas distante posible de Tebas,» pues que va á empezar y continuar hasta la muerte sus largos viajes de mendigo por los montes y los valles de la Grecia, á fin de que los pueblos se acuerden mucho tiempo del rey ciego y de su tierna hija. El poeta, que oye lo que se dice en todas partes, recogerá estas patéticas tradiciones, y tendremos el *Edipo en Colona*.

Una exclamacion del coro anuncia la aparicion de este semblante real tan cruelmente *deshonrado* por los Dioses, segun la expresion de Pindaro; y el horror que le inspira no le permite fijar en él los ojos. En efecto, figurémonos el efecto de esta escena sobre el pueblo ateniense: los gemidos de Edipo que se oyen dentro; despues el ciego que sale con paso vacilante, si bien precipitado, á la escena, donde nada ve, nada siente; y aquel coro que huye al aspecto de un hombre desfigurado y se cubre los ojos por no verle. Ningun teatro ha hablado jamás tan vivamente al alma y á los sentidos con medios mas sencillos y menos contrarios al buen gusto. Agréguese á todo esto la emocion que debian causar las primeras palabras de Edipo; largos é intraducibles gritos de dolor que preceden á sus palabras articuladas:

Αι, αι, αι, αι
Φεῦ, φεῦ' δύστανος ἐγὼ' ποῖ γᾶς
Φέρομαι τλάμων; πᾶ μοί φθογγά
Πέταται φοράδην;
ἰὼ δαῖμον, ὖ' ἐξῆλου;

«¡Ay! ¡Ay! ¡Soy el hombre de la desgracia! ¿A dónde voy? ¿Qué voz ha llegado á mis oidos? ¡Oh fortuna! ¿Qué se ha hecho de tí?»

Los ancianos del coro le preguntan cómo ha podido desfigurarse tan horriblemente, y qué dios le ha impelido á ello; y el hombre del destino responde: «Apolo, Apolo, amigos mios; Apolo ha causado todos mis males.» Nombra al dios, pero sin insultarle. ¿Y qué le valdria el insulto? Apolo le enviaria al sitio donde no llegan, como dice el poeta, ni el ultraje ni el ruego de los hombres; á aquella alta region del Olimpo donde habita un dios sin ojos, sin orejas y sin corazon.

A la pregunta de por qué se habia arrancado los ojos, responde: «¿Con qué ojos hubiera podido yo, bajando á los infiernos? etc....

¿Se han visto nunca dolores mas crueles? Obsérvese ahora de qué distinta manera las dos grandes víctimas del drama, Edipo y Yocasta, cumplen su destino. Cada uno de ellos comprende, inmediatamente, no sé por qué espantosa sagacidad, la clase de expiacion que exigen los Dioses; Yocasta se ahorca, Edipo se saca los ojos. ¿Con qué otra expiacion hubiera Yocasta conservado la dignidad que acompaña á Edipo, ciego y mendigo? ¿Qué mutilacion, qué padecimientos voluntarios habrian alejado de ella el horror, el disgusto, y atraido sobre su frente la dulce piedad? ¿Qué casa hubiera abierto sus puertas á aquella criatura contaminada? Yocasta, debia, pues, morir, no quedándole mas expiacion que la muerte. Pero el hombre que irá por las ciudades y por los campos, tendiendo al caminante la mano que empuñó el cetro, y mostrando en su desfigurado rostro el castigo que habia sabido aplicarse por sus contaminaciones; el hombre que envejecerá en la miseria y en la soledad, despues de haber sido rico y de haberse visto rodeado de todo un pueblo; que no tendrá mas que lamentos, despues de haber tenido la ciencia y el poder; semejante hombre será siempre objeto de dulce piedad y no de náuseas, y nada bastará á debilitar en él la autoridad de los preceptos que los pueblos han de aprender en la escuela de sus infortunios. Por eso Edipo debió sobrevivir á la catástrofe; lo debió por la religion, que necesitaba de su vida para consumar hasta lo último uno de sus mas recónditos misterios; lo debió tambien por la moral y la poesía, que necesitaban de su vejez errante y afligida, de sus amargos recuerdos de la patria y de la vida pasada en el trono, de la piedad de su hija que calmaba sus dolores, y en nombre de Júpiter invocaba la hospitalidad para él; lo debió por el arte, mediante el cual, con una sublime leccion de filosofía, nos ha proporcionado las mas nobles y fecundas emociones que pueden agitar el corazon del hombre.

El coro no quiere disponer de la vida ni de la libertad de Edipo, pensando que al que le toca decidir en esta parte es á Creonte, respecto del cual se acusa Edipo de haber sido demasiado injusto. Llega Creonte, y por un sentimiento de dignidad natural ordena que Edipo sea trasladado á lo interior del palacio; «pues que (dice) solo incumbe á los parientes ver y oir los males de los parientes.» Edipo no esperaba hallar lástima en el hombre á quien habia ofendido cuando era rey y señor; pero ignora que la magestad de su infortunio le preserva del ultraje y de los miserables rencores humanos. Porque, como decia el mensagero, anunciando al coro la aparicion del grande ultrajador de los Dioses: «verás un espectáculo capaz de conmover al que le aborrezca mas encarnizadamente.»

Edipo se tranquiliza al ver que los hombres son mejores que él, y no quiere abandonar el gobierno de la familia, antes de haber dado á conocer *sus últimas voluntades*. El rey Edipo, habiendo muerto políticamente, se encuentra bajo los golpes de las dos justicias divina y humana, por lo cual habla con el lenguaje de los moribundos:

«Ahora bien, oye lo que yo aguardo de tí, lo que te pido. Pues que te conduces tan dignamente con las personas que te pertenecen, encárgate de erigir á tu gusto en este palacio un sepulcro á esa desgraciada. En cuanto á mí, no

permitas que respire ni permanezca en esta ciudad, que fue mi patria; deja que me vaya á habitar á los desiertos de mi Citeron, donde mis padres, estando yo aun vivo, habian elegido mi sepultura: que muera como ellos deseaban que muriese; porque, al cabo, tengo el presentimiento de que no pereceré por enfermedad, ni por ningun otro accidente semejante; si no ¿cómo hallándome en el seno de la muerte, hubiera sobrevivido, á no ser porque me aguarda algun acontecimiento? Pero, disponga el destino de mí lo que quiera. No voy, Creonte, á recomendarte á mis hijos; son hombres, y por lo tanto sabrán proveer á su subsistencia, en cualquier punto en que se encuentren; pero sí te recomiendo encarecidamente mis desgraciadas hijas, que se sentaban siempre á mi mesa y participaban de los manjares de su padre. ¡Ah! ¡déjame abrazarlas; deja que lloremos juntos nuestros males! Sí, generoso príncipe, permíteme que al estrecharlas contra mi seno, disfrute aun de su presencia, como en el tiempo en que podia verlas. ¿Qué digo? ¡Grandes Dioses! ¿no son ellas, no son mis hijas tan queridas las que gimen y lloran á mi lado? ¿Creonte, compadecido de mis infortunios, me ha enviado aquí las mas caras prendas de mi corazon? ¿Es esto verdad?

Creonte. «Lo es. Previendo el placer que sentirias con abrazarlas, te las he traido.

Edipo. «¡Oh! ¡que la felicidad no te abandone nunca! ¡que el cielo te recompense y trate mas favorablemente que á mí!.... ¿Dónde estais, hijas mias? Venid aquí, venid á tocar estas manos fraternales que han puesto en el estado que veis los ojos de un padre que gozaba hace poco de la claridad del dia, y que, ¡oh hijas mias! ¡sin conocer ni prever nada, os engendró en el mismo seno en que habia sido engendrado! ¡No lo veré; pero, lloro por vosotras, hijas mias!» etc.

Bastan estas emociones profundas; la piedad no ha ido nunca mas lejos.

Si en medio de todas estas lágrimas puede encontrarse alguna leccion de sabiduría, estará en estas últimas palabras que arranca á los ancianos de Tebas la vista de la mucha grandeza seguida de tantos males: «Aprended á dirigir vuestras miradas á los postreros dias de la vida, y á no llamar feliz á ningun hombre hasta que haya terminado su carrera sin experimentar desgracias.»

Seguramente, no se podia menos de llorar ó de hablar como el coro; pero, estoy cierto de que en Atenas era mayor el número de los que lloraban que no el de los que deducian del espectáculo la anterior leccion. Sin embargo, la moral tenia su parte despues de las lágrimas.»

NODIER, *Etudes sur les poëtes latins de la décadence.*

§ 7.

TRAGEDIAS DE ARGUMENTO ROMANO.

A los que atribuyen la inferioridad, y hasta la nulidad del teatro latino á la naturaleza de los hechos con que brindaba la historia patria, podemos oponerles el felicísimo éxito que han obtenido algunos de aquellos asuntos en mano de autores modernos. Y como nos alejaria de nuestro presente tema, por ser otra su índole, el análisis del mayor trágico del mundo, nos ceñiremos aquí á hablar de aquellos de sus dramas que son relativos á la historia de Roma.

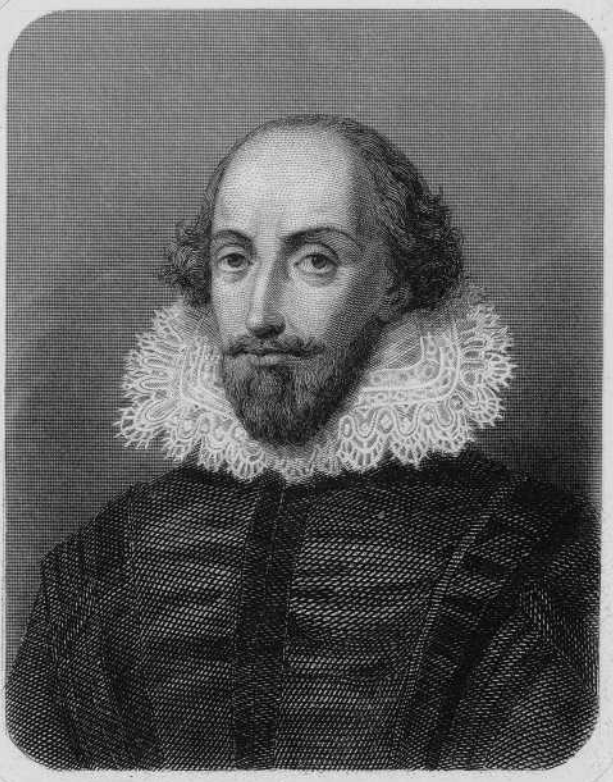
Shakspeare, que algunos se complacen en presentarnos como tosco y desprovisto de arte, pudo con la flexibilidad de su genio adaptarse perfectamente á las costumbres de los héroes que sacaba á las tablas, y por lo tanto ofrecer al vivo en sus tragedias los tiempos y los casos que describia. En su *Muerte de César* nos parece insignemente trasladada á la poesía la verdad de la historia; y el interés, manteniendo la curiosidad al par que revela las causas, los incidentes y la inutilidad de aquella tentativa, prueba que, sin la menor suposicion arbitraria, sin mezcla de episodios extraños, se pueden llenar las condiciones esenciales del arte dramática. Mientras que la historia nos presenta los hechos en relacion con los antecedentes, el verdadero poeta elige aquel punto en que se sostienen por sí, en que concuerdan en la sola unidad necesaria, la de sentimiento, y forma de su poema un conciso epílogo y un vivo desarrollo de la historia.

Al alzarse el telon se ve la plebe agolpada á las calles de Roma, y á los tribunos Flavio y Marcelo, enemigos de César, reprendiéndola porque festeja el triunfo del dictador. «¡Os alegrais! ¿Y la razon? ¿Qué conquistas os trae? ¿Qué tributarios le han seguido á Roma, ó adornan con sus frentes humilladas las ruedas de su carro? ¡Pueblo imbécil y mas estúpido que la piedra insensible! ¡Corazones duros, crueles hijos de Roma! ¿No habeis conocido á Pompeyo? ¿Cuántas veces no os subísteis á los saledizos, á las almenas, á las ventanas y torres, y sentados allí con vuestros niños en los brazos, esperábais pacientemente hasta que el dia aclarase para ver al gran Pompeyo atravesar las calles de Roma? Cuando su carro aparecia á lo lejos ¿no alzábais un grito universal, que retumbaba en las dos orillas del Tiber? ¡Y hoy os poneis vuestras mejores ropas, adoptais por festivo este dia, y sembrais flores ante los piés del hombre cuya carrera triunfal está bañada con la sangre de Pompeyo! Huid; corred á vuestras casas, caed de rodillas, y rogad á los Dioses que suspendan el azote, pronto á castigar tal ingratitud.

Flavio. «Id y despojad las estátuas, si las encontrais vestidas con los adornos sagrados. Yo recorreré los barrios de la ciudad, y haré que el pueblo desocupe las calles; ejecutad vos otro tanto. Arrancando á la ambicion de César estas plumas nacientes, conseguiremos detener su vuelo á una regular altura; si no, volaria remontándose sobre nuestras cabezas, y nos sumiria en una esclavitud espantosa.»

Es el dia de las Lupercales; al son de una sinfonía, digna de anunciar la llegada del protagonista, se presenta César; y recomienda á Calpurnia, su estéril mujer, que se colocque al paso de Antonio, á fin de que este, azotándola con las correas de piel de macho cabrío, la libre

BIBLIOTECA
DEL
INSTITUTO PROVINCIAL
SORIA



SHAKSPEARE

GASPAR Y ROIG EDITORES.

MADRID.

del encanto que la mantiene infecunda. Un astrólogo le grita de en medio de la multitud: «Guárdate de los idus de marzo;» y César no se cuida de su aviso.

El séquito parte, y quedan solos Casio y Bruto: este, asi por su carácter como por las ideas que concentra en sí, se muestra pensativo y abstraido; el otro quisiera inducirle á intentar algo contra César. Entre tanto se oyen aclamaciones, y ellos, adivinando la causa, tiemblan por su perdida libertad. «¿Y qué? (dice Casio) siendo romano, se pasea por el universo como un enorme jigante; y nosotros, pigmeos, que nos arrastramos entre sus colosales piernas, adelantamos la cabeza titubeando y con los ojos inquietos, para encontrar al fin ignominiosos sepulcros. Hay tiempos en que los hombres son dueños de sus destinos, y si nosotros gemimos en la esclavitud, amigo Bruto, la culpa no es de las estrellas, sino nuestra. Bruto, César. ¿Qué tiene de particular ese César? ¿Por qué su nombre ha de pronunciarse con mas pompa que el tuyo? Escríbelos juntos, y el tuyo no le cederá en nobleza; pronúncialos, y parecerá igualmente donoso; en la balanza, ambos tendrán el mismo peso. Los Manes evocados con estos nombres, aparecerian lo mismo al oir el de Bruto que el de César. ¡Oh Roma! has perdido la raza de tus grandes hombres.... ¿Cuándo se ha dicho jamás de Roma, que un hombre solo abrazase el vasto circuito de sus murallas? ¡Oh! tú y yo hemos oido contar á nuestros padres que hubo un Bruto, el cual antes hubiera visto en el trono al eterno demonio de los infiernos, que un rey.»

Movido por estas excitaciones, Bruto promete á Casio escucharle en mejor ocasion. En seguida se presenta César, ya de retorno.

Bruto. «Mira, Casio: la cólera hace enrojecer la frente de César, y todo su séquito me parece disgustado. Calpurnia tiene pálidas las mejillas, Ciceron está como espantado, y él despide rayos de sus ojos como aquella vez en el Capitolio, cuando un senador le contradijo cara á cara.»

Casio. «Casca nos dirá de qué se trata.»

César. «¡Antonio! Haz que me rodee siempre gente de carnes frescas y de tez rubicunda; gente que duerma por la noche. Casio tiene un rostro pálido y flaco; piensa demasiado: semejantes personas son peligrosas.»

Antonio. «No lo temas ¡oh César! pues no es peligroso. Es un noble romano de buenas intenciones.»

César. «Me gustaria que estuviese mas gordo; no quiere decir esto que le tema. Pero, si César fuese capaz de temor, no conozco hombre cuyo contacto desease yo evitar mas que el de ese débil Casio; lee demasiado, observa todo, y espia el corazon de los hombres al través de sus acciones. No le agradan, como á tí, los espectáculos y los juegos; no se le ve nunca prestar oido á la música. Rara vez se sonrie, y cuando lo hace, parece tener lástima de sí mismo, y desprecia su razon por haber cometido la debilidad de reirse. Los hombres de su temple no están nunca tranquilos, mientras ven á otro mas elevado que ellos; circunstancia que los hace peligrosos. Digo lo que se podria temer, no que yo lo tema; pues siempre soy César. Pasa á mi derecha, pues oigo poco de este oido; y dime francamente lo que piensas de mí.» (*Váse.*)

Casca cuenta á Bruto que Antonio habia presentado la corona á César.

Bruto. «Dinos ¿de qué modo se la presentó?»

Casca. «¿De qué modo? que me muera si puedo decíroslo exactamente. Era una pura farsa de que apenas me cuidé. He visto á Marco Antonio presentarle una corona... no una corona de lujo, sino un simple círculo, una apariencia de corona... Y como os he dicho, la repelió, si bien creo que, á pesar de su accion, tenia deseos de aceptarla. Otra vez se la ofreció, y él la repelió de nuevo; pero se me figura que sus dedos se despegaron de ella con lentitud. Se la presentó por tercera vez, y se repitió la misma escena. A cada negativa de César se oian los gritos de la plebe, fuera de sí de alegría; aplaudian con las manos encallecidas; arrojaban al aire los gorros, empapados en sudor, y despedian de sus abiertas bocas tanto y tan infecto aliento, que César, sintiéndose casi sofocado, se desmayó. Yo no me atreví á reir á carcajadas, por miedo de respirar aquel aire malo.»

Casio. «Detente y dime, ¡por tu vida! ¿César se desmayó?»

Casca. «Cayó allí en medio, con la espuma en la boca y sin voz.»

Bruto. «No me admira. César padece ese feo mal que abate al hombre.»

Casio. «No, no es César, somos nosotros, tú, yo y el honrado Casio quienes padecemos el mal que abate al hombre.»

Casca. «No sé qué pretendes decir; pero es lo cierto que César cayó. Si aquel pueblo andrajoso no le aplaudió y silbó segun que su conducta le agradaba ó desagradaba, como á los actores en el teatro, no soy hombre.»

Bruto. «¿Y qué dijo al volver en sí?»

Casca. «¡Oh! antes de desmayarse, cuando vió a la chusma alegre porque rehusaba la corona, abrió el vestido y presentó el seno desnudo á sus golpes. ¡Que no hubiera sido yo uno de aquellos artesanos! Si no le cojo por la palabra, que me vea en el infierno entre los mas viles. En seguida cayó, y cuando recobró los sentidos, dijo que si habia hecho ó proferido alguna cosa impropia, rogaba á la magestad del pueblo romano que la atribuyese á su desazon. Tres ó cuatro de aquellas mujeres gritaron: ¡*Qué alma tan buena*! y le perdonaron de todo corazon. Pero ¿qué caso debe hacerse de sus sufragios? Aunque César hubiese degollado á sus madres, exclamaran de la misma manera.»

Casio. «¿Ciceron no habló?»

Casca. «Sí, y en griego.»

Casio. «¿Qué dijo?»

Casca. «Si lo sé, que no os vuelva á ver; pero, los que le oyeron, se sonreian entre sí y meneaban la cabeza. Para mí era propiamente griego.»

Casio le convida á cenar, y él se marcha.

Bruto. «¡Qué grosero y pesado le han puesto los años! En las escuelas mostraba otro fuego.»

Casio. «Y aun lo tiene para ejecutar una empresa noble y atrevida, á pesar de su rudo as-

pecto. Esa aspereza sirve de condimento á su sano juicio; provoca y excita la atencion de los demás, contribuyendo á que les sean mas gratas sus palabras.»

Bruto se va y Casio se queda solo: «Bruto (dice) eres generoso, y sin embargo veo que la firmeza de tu noble corazon, si cayese en manos hábiles, podria perder su primer carácter natural...» Prueba de que las almas bellas deben acercarse siempre á sus semejantes.

En una noche tempestuosa, Casca refiere á Ciceron los prodigios que aterran las imaginaciones; despues Casio le dice que son señales de la cólera del cielo. Oyendo de los labios de Casca que los senadores tratan de ofrecer á César la corona, Casio exclama: «Entonces, ya sé dónde he de esconder este puñal. Casio libertará á Casio de la esclavitud (*señala el corazon*). Aquí ¡oh grandes Dioses! armais al débil de invencible fuerza; aquí ¡oh grandes Dioses! burlais al tirano; ni torre de piedra, ni muralla de bronce, ni cárcel sin aire, ni pesados grillos pueden sujetar la libertad del alma. Cuando se encuentra fatigada de los obstáculos que le opone el mundo, no le falta el poder de librarse de sí misma. Lo sé; sé que está á mi arbitrio arrojar de mis hombros la parte de yugo que llevo.»

Casca. «Tambien yo lo puedo, y cualquier esclavo tiene, como nosotros, en su mano el medio de abolir la esclavitud.»

Casio. «¿Y por qué César ha de ejercer la tiranía? ¡Débil mortal! me consta que es lobo voraz solo porque los Romanos se han convertido en ovejas; no seria leon, si no hubiera en Roma tantos cobardes cervatillos... Pero ¡ay de mí! ¿á dónde me arrastra mi celo patriótico? quizá hablo á un esclavo voluntario, y entonces no ignoro las resultas... Sin embargo, llevo conmigo un arma, y los peligros no me arredran.»

Casca. «Hablas á Casca, y no á un impudente soplon. Toma mi mano; marcha, prepárate y enmienda estos males. Casca caminará junto al que vaya mas adelante.»

Entonces Casio le descubre la conjuracion y los conjurados, y convienen en reunirse en casa de Bruto. «Bruto está grabado en el corazon de todo el pueblo, y lo que en nosotros pareceria un atentado, la autoridad de su nombre lo transformará en mérito y virtud.»

En este acto el lector se encuentra ya bien enterado; los caractéres son conocidos; César, confiado en sí mismo, sin cuidarse de los enemigos, discretamente jactancioso; Bruto, alma exaltada, hasta el punto de no poderse poner á la cabeza de una faccion en una república tan corrompida; así, aunque ocupe el primer lugar en toda la tragedia, no obstante, Casio le sobrepuja en energía de voluntad y mas justas ideas de los nombres y las cosas.

En el acto segundo Bruto medita consigo mismo el proyecto, cuando algunas esquelas lanzadas en secreto por Casio dentro de la habitacion de aquel, le excitan á libertar á Roma. En aquel momento llegan los conjurados; es de noche y ruge la tempestad; hora y tiempo convenientes para las maquinaciones. Allí conciertan el plan; pero, tratándose de jurar, Bruto se opone:

«No, nada de juramento. Si la suerte de los hombres, los padecimientos de nuestras almas, los abusos de esta época son débiles motivos, cesemos al instante, volvamos á los ociosos lechos, y dejemos que la tiranía aflija al género humano, hasta que el último de sus individuos sucumba. Pero si, como siento, estos motivos inflaman al cobarde y comunican un temple de hierro aun á corazones femeniles, entonces, conciudadanos, ¿qué mas estímulo que nuestra causa necesitamos para excitarnos á hacer justicia? ¿qué mas vínculo que la palabra de Romanos unánimes, que no han faltado nunca á ella? ¿qué mas juramento que la promesa del hombre honrado al hombre honrado, de que ó se conseguirá el bien, objeto de nuestros deseos, ó por él pereceremos? Jurad vosotros, ¡oh sacerdotes! ¡vosotros, gente cobarde y amiga de engaños! ¡vosotros, restos del hombre, viejos achacosos, almas flacas, que aceptais el ultraje! ¡Juren, obligándose á servir en una causa injusta, esas viles criaturas cuya fe inspira recelos á los hombres! En cuanto á nosotros, no encadenemos el libre ímpetuo de nuestro valor, no profanemos la santidad de nuestra empresa con la idea de que su ejecucion necesita de un juramento. Hasta la última gota de la noble sangre de Roma está corrompida en las venas del romano que viola una sola palabra de la promesa que han pronunciado sus labios.»

Casio. «¿Y qué resolveremos de Ciceron? ¿No os parece que le tanteemos? Se me figura que nos sostendria con calor.»

Casca. «No dejemos á Ciceron por medio.»

Cinna. «Guardémonos bien de dejarle.»

Metelo Cimbro. «Pongamos de nuestra parte á Ciceron. Sus cabellos blancos nos captarán la buena opinion de los hombres, y muchas voces, por respeto á él, se alzarán en nuestro elogio. Se dirá que su cabeza ha dirigido nuestro brazo, y su gravedad servirá de escudo á nuestra temeridad y juventud.»

Bruto. «No, no le nombreis siquiera. Jamás dará cumplimiento á lo que otros hayan empezado.»

Y como Casio propusiese matar tambien á Antonio, añadió Bruto: «Pareceríamos demasiado sanguinarios si, una vez derribada la cabeza, destruyésemos tambien los miembros, como homicidas llenos de rabia en el acto de matar y de rencor despues de verificada la muerte. Antonio no es mas que un miembro de César. Hagamos de sacrificadores no de verdugos, ¡oh Casio! Nos sublevamos contra el espíritu de César, no contra su sangre. ¡Ojalá pudiésemos matar el espíritu de César sin destrozar su cuerpo! Pero aquella sangre nos es demasiado necesaria, y por lo tanto ¡oh amigos! matémosle, con firmeza, no con furor; tratémosle como víctima ofrecida á los Dioses, y no le despedacemos como un cadáver destinado á los buitres. Nuestros corazones conduzcan nuestro brazo, como aquellos amos prudentes, que encargan á sus siervos la ejecucion de una venganza, y despues los condenan. Entonces nuestra accion será efecto, no de la envidia, sino de la necesidad, parecerá tal al pueblo, y se nos llamará pacificado-

res, no asesinos. No pensemos en Marco Antonio; no debe inspirarnos mas temor que el brazo de César, cuando la cabeza de César haya caido de sus hombros.»

Casio. «Yo le temo, sin embargo; pues el afecto que profesa á César...»

Bruto. «Buen Casio, no te cuides de eso. Si ama á César, podrá sepultarse en la melancolía y morir, lo cual redundaria en gran daño suyo, dado como es á las reuniones, á los placeres, á la vida disipada.»

Concertado todo, los despide: «Id y poned semblante alegre y risueño; que nuestras miradas no revelen los designios que abrigamos; sostengamos nuestro papel como los actores. Os deseo un buen dia á todos.»

Despues llama: «¡Muchacho! ¡Lucio! está durmiendo.—Pues bien, disfruta en paz el profundo sueño que te embalsama. Para tí no existen estas imágenes, estos fantasmas que la activa inquietud figura en el cerebro de los hombres; sigue entregado á ese sueño tan puro.»

Entra Porcia, que con la sabida demostracion de valor, le induce á comunicarle el secreto. Hasta Ligario se repone de su enfermedad para ejecutar las órdenes de Bruto.

Trasladémonos ahora al palacio de César, donde Calpurnia, por medio de sueños y otros pronósticos, disuade á aquel de dirigirse al senado. César envia á interrogar á los augures, y estos le contestan que no salga, porque, habiendo registrado en las entrañas de la víctima, no encontraron el corazon.

Cesar. «Los Dioses han querido sonrojar á los cobardes. Si el miedo retuviese hoy á César en su casa, careceria de corazon como este animal. No, César no permanecerá aquí. El peligro y yo somos dos leones nacidos el mismo dia; yo nací primero, y soy el mas terrible de los dos; el peligro sabe bien que César es mas poderoso que él, y César saldrá.»

Pero al fin cede á las instancias de su esposa, y en el momento mismo entra Decio, el cual, oyendo su resolucion, le pregunta el motivo que lo impulsa.

César. «El motivo es mi voluntad; no quiero ir. Para satisfacer al senado basta esta palabra; mas, para satisfacerte á tí, y porque te amo, voy á decirte la razon.»

Y le cuenta los sueños de Calpurnia; Decio le excita la vergüenza. «El senado ha decidido decretar hoy una corona al gran César. Si mandas á decir que te quedas en casa, pudiera mudar de dictámen, y alguno dirá con burla:—Despedid el senado hasta otro dia, en que asalten á la mujer de César sueños mas felices. En viendo á César ocultarse, se dirán al oido:—¡Mirad! César tiene miedo.»

Los demás conjurados llegan y determinan al dictador á ir al senado. En el tránsito, el retórico Artemidoro le arroja una esquela, advirtiéndole que no se fie de aquellos; pero César, sabedor de que la esquela es relativa á su persona, dice: «Lo que me interesa á mí solo, quede para lo último.»

Porcia, á quien trae inquieta el éxito de la empresa de su marido, envia esclavos á ver, pero sin explicarles qué cosa. Los conjurados temerosos de ser descubiertos por algunas palabras, por cualquier alusion, por los presagios del augur que amenaza con los idus de marzo, excitan el interes mas que ninguna invencion teatral, y sin apartarse un ápice de la verdad histórica. Enteramente históricos son tambien la escena del senado, la súplica de Casio y de Cimbro, y por último el asesinato.

Bruto. «Muere, pues, ¡oh César!»

César (cayendo). «¿Tambien tú, Bruto?»

Cinna. «¡Libertad! ¡Libertad! La tiranía ha muerto. ¡Corred! Anunciad, haced que este grito resuene por las calles.»

Casio. «Suba uno de vosotros á la tribuna: ¡pronto! Y grite á voz en cuello ¡libertad! ¡libertad!»

Bruto. «Pueblo, senadores, no os asusteis, no huyais; permaneced firmes en vuestros puestos; la ambicion pagó su merecido... Publio, recobra el aliento; ni á tí, ni á ningun romano se trata de molestar; vé, y anúncialo á todos.»

Casio. «Vé, Publio; y que el pueblo, corriendo hácia nosotros, no ultraje tus canas.»

Bruto. «Sí, vé, que ninguno, fuera de nosotros, sea responsable de esta accion.»

Casca. «Antes de partir, tiñamos el brazo en la sangre de César. Encaminémonos despues á la plaza pública, y esgrimiendo las sangrientas espadas sobre nuestra cabeza, clamemos libertad, paz, rescate.»

Antonio manda á pedir un salvo conducto, y cuando llega al punto de la catástrofe, se pone á gemir sobre el cadáver de César, diciendo que quisiera haber sido muerto con él. Los conjurados le tranquilizan, y él estrecha la mano de todos; pero manifiesta tanto calor al deplorar la pérdida de César, que aquellos conciben sospechas. Sin embargo, Bruto no solo le promete explicarle las razones del hecho, sino que consiente en que exponga al pueblo el cadáver del dictador.

Cuando los demás se han marchado, Antonio exclama: ¡Oh monton de tierra ensangrentada! ¡perdona si me muestro apacible con estos verdugos! ¡Restos del hombre mas insigne que han traido en su curso las olas de las generaciones! ¡Vituperio para la mano que derramó tan noble sangre! ¡Vituperio y maldicion para los que abrieron estas heridas, que como otras tantas bocas mudas imploran mi socorro, á fin de declarar al mundo esta tremenda prediccion!... Crueles azotes afligirán la raza de los hombres; discordias intestinas, sangrientas guerras civiles sembrarán de ruinas la mísera Italia; sangre, destruccion, muertes y demás cosas horribles llegarán á ser tan familiares, que las madres no podrán menos de sonreirse al ver los sesos de sus hijos aplastados contra las murallas. El hábito de los hechos atroces extinguirá todo género de lástima; y el espíritu de César, errante para obtener venganza, llevará á su lado las Furias del infierno, y con voz soberana atronará la comarca gritando: ¡*Destruccion*! ¡*Destruccion*! Entonces se lanzarán los leones en terribles guerras; reinarán todos los poderes maléficos de la naturaleza; y una nube contagiosa, exhalada por los huesos inse-

pultos que cubrirán la tierra, subirá al cielo en testimonio de tan impía accion.»

El pueblo romano, agitado por la noticia del grande asesinato, recordando sucesivamente los vicios y las virtudes del dictador, y mirando ora como héroes, ora como sicarios á los conjurados; Bruto por una parte que quiere justificar el golpe, Antonio por la otra que quiere excitar á la venganza; en el centro del cuadro el cadáver de uno de los hombres mas grandes de Roma, que hace poco daba leyes al mundo; todo esto forma una escena de las mas poéticas, en sabiendo darle los colores. Nadie mas hábil que Shakspeare en este punto. Pone verdaderamente de manifiesto los deseos contrarios del vulgo, el cual, oyendo á Bruto, se convence de que César aspiraba á esclavizar á Roma; que solo las almas viles pueden condenar su muerte; y grita ¡viva! y quiere levantar á Bruto una estatua entre los antiguos héroes, nombrarle César. «Viva Bruto—conduzcámosle á su casa en triunfo—erigidle una estatua entre sus abuelos—hagámosle César.» ¡Hacer César á Bruto! ¡Tal es el modo de obrar del pueblo! ¡Asi comprendia el vulgo romano la república y la libertad!

Luego Antonio, autorizado por Bruto que desea oir el elogio de aquel á quien mató y que amaba, sube á la tribuna en medio de los gritos del pueblo que exclama: «¡César fue un tirano: dichosos nosotros, que nos vemos libres de él!»

Antonio. «Amigos, Romanos, compatriotas, oid. Yo vengo á hacer las exequias de César, no su elogio. El mal que los hombres causan, les sobrevive: el bien queda sepultado con sus cenizas. Asi sucede á César. El ilustre Bruto os ha dicho que César era ambicioso: si en efecto lo era, obró mal y ha pagado cara su culpa.»

Empleando aquellos artificios que no se aprenden de los maestros, continúa cada vez mas animado la narracion de los hechos de César, y se extiende en el relativo á la corona que se le ofreció tres veces y desechó otras tantas.

Un plebeyo. «¿Habeis oido bien? César no quiso aceptar la corona: es, pues, cierto, que no era ambicioso.»

¡Lógica popular! Despues, cuando oye el testamento, el pueblo voluble niega la ambicion del dictador, le eleva al cielo, llama traidores á sus asesinos, clama venganza. «Busquémoslos por todas partes; á las llamas con ellos; ni uno solo quede vivo.» Antonio finge detenerlos; alabando siempre á Bruto, indica la justicia de la venganza mientras aparenta disuadirles de su intento; y en el fondo de su corazon se regocija: «Dejemos ahora, dice, desarrollarse este gérmen. Sedicion, estás desencadenada: corre por donde quieras.»

Un episodio de la clase de los que solo Shakspeare se atreve á introducir, revela la brutalidad del pueblo. Un tal Cina, poeta, temeroso por haber soñado la pasada noche que asistia á un banquete en compañía de César, sale; y encontrándole la multitud, oye que se llama Cina, le toma por el conjurado del mismo nombre y le despedaza. Hecho histórico.

La inimitable maestría de aquellas escenas eleva la accion á tal grado de magnificencia, que no puede esperarse que ningun arte, no digo continúe creciendo, pero ni siquiera se sostenga á semejante altura. Lo cual es culpa de la naturaleza del hombre, mas vivamente curioso del éxito de un gran designio, que no admirador de la constancia con que otros soportan sus consecuencias. Voltaire, que zaheria á Shakspeare al paso que le dilapidaba, y que queria que por amor á la libertad se entregasen al verdugo los dramas del poeta inglés, cometió indudablemente un error terminando aquí su tragedia, pues esta aparece un nudo sin solucion, un enigma sin clave; en atencion á que el verdadero héroe de esta tragedia no es César, sino Bruto. Bruto y Casio son en Shakspeare el alma de los otros dos actos, mas débiles, convengo, pero que abundan en bellezas insignes.

Al principio nos encontramos al pié de los muros de Módena con Antonio y Octavio que arreglan friamente la proscripcion. La escena es tremenda.

Antonio (notando la lista de los proscriptos. «Todos estos perecerán. Sus nombres están marcados con puntos.»

Octavio. «Lépido, tambien tu hermano debe morir. ¿Consientes?»

Lépido. «Consiento.»

Octav. «Señálale, Marco Antonio.»

Lép. «Con tal, Antonio, que no viva Publio, el hijo de tu hermano.»

Ant. «No vivirá. Mira como le noto. Lépido, corre á casa de César, trae el testamento, y veremos de desembarazarnos de algun otro legado. (*Sale Lépido.*) Ese es un hombre nulo, bueno tan solo para portador de mensages. Cuando el mundo se divida en tres porciones, ¿debe semejante individuo alargar la mano, y ser uno de los tres que lo repartan entre sí?»

Oct. «Y si tal es el juicio que de él has formado, ¿por qué contar con su voto en el negro decreto de proscripcion?»

Ant. «Octavio, tengo mas años que tú: si colocamos en ese hombre tal honor para aliviarnos de cargos odiosos, él sufrirá su peso, conducido ó impulsado por el camino que le prefijemos; y cuando le haya llevado al punto de su destino, se le quitaremos de encima, y despidiéndole como un asno ya sin la carga, le enviaremos á menear la cabeza y comer el abundante pasto.»

Oct. «Haz como te agrade; pero es un guerrero intrépido y experimentado.»

Ant. «Tambien lo es mi caballo, Octavio; y por eso le doy un buen forrage: ente pasivo, acostumbrado á combatir, á dar vueltas, á pararse, á correr; mi inteligencia dirige sus movimientos maquinales. Bajo ciertos respectos, Lépido no vale mas. Es preciso educarle, disciplinarle, advertirle que se mueva. Es un entendimiento estéril que se alimenta de imitaciones, que hace su moda de los objetos desechados por los demás. No hablemos de él, pues llaman nuestra atencion intereses mas graves. Bruto y Casio marchan levantando ejércitos, etc.»

Poco despues estamos en el campamento de estos dos en Sárdis. Bruto ha castigado con la infamia á Lucio Pella, legado de Casio, acusado de cohecho. Casio se queja, y de aquí nace un admirable diálogo. La amistad, tan ardiente en-

tre los antiguos, el aprecio de Casio á Bruto, y el contraste que forma con la ira excitada en él por las injurias que cree haber recibido y por las amargas palabras que Bruto le asesta, conmueven al lector. Casio saca el puñal, y entregándole á Bruto: «Toma (le dice), aquí tienes el puñal; mira desnudo mi seno; en él palpita un corazon mas precioso que el oro, mas rico que todas las minas de la tierra. Si necesitas un corazon de romano, tómalo: yo que no quise darte otro, te lo ofrezco. Traspásalo, como traspasaste á César; pues yo sé que cuando mas le aborrecias, te amaba mas que lo que has amado nunca á Casio.»

Bruto. «Envaina el puñal; exhala el furor cuanto te plazca, haz lo que se te antoje; será una cosa ridícula ¡oh Casio! Tú te has colocado bajo el mismo yugo con un hombre sin hiel: la cólera en mi seno es como el fuego en el pedernal, que se desprende al herir este, y en el momento que sigue ya está frio.»

Casio. «¿Segun eso, no vive Casio mas que para servir de juguete á su Bruto cuando se encuentre de mal humor?»

Bruto. «Al expresarme asi, tambien me hallaba yo mal dispuesto.»

Casio. «Y tú lo confiesas? Dáme la mano.»

Bruto. «Y con ella el corazon.»

Aquí sucede la reconciliacion; y se cruzan entre ellos y con otras personas palabas tranquilas.

Casio. «No te hubiera creido capaz de tanta cólera.»

Bruto. «¡Oh Casio! muchos dolores al mismo tiempo destrozan mi alma.»

Casio. «¿Cómo no haces uso de la filosofía para errar tu ánimo á los males eventuales?»

Bruto. «Nadie soporta el dolor mejor que yo. Porcia ha muerto.»

Casio. «¿Ha muerto Porcia?»

Bruto. «Ha muerto.»

Casio. «¿Y no me has matado cuando te irrité? Oh pérdida inmensa, irreparable!»

Cien versos de los que pudieran llamarse tragedias de palabras, no bastarian á pintar el alma de Bruto como esta escena, y que disimula un dolor tan intenso, cual era la pérdida de su amada esposa, muerta para él, á fin de no turbar la marcha de los negocios públicos. Pero ¿hay nada mas natural al hombre que ese humor inquieto que en él produce un pesar reprimido, y que convierte para él en objetos de ira los menores ncidentes? Cuando Bruto oye confirmada por stros la noticia de aquella muerte, inclina la caieza, reflexiona un instante, y dice: «Adios, oues, ¡oh Porcia! Todos tenemos que morir. Mebala, pensando que debia morir un dia, adquirí la fuerza necesaria para sobrellevar hoy su muerte.»

Mesala. «Asi deben los grandes hombres soportar las grandes pérdidas.»

Casio. «El estudio me enseñó como á tí esas cosas; sin embargo, mi naturaleza no podria ser tan sufrida.»

Considérase con justicia esta escena como ejemplo del patético mas sublime, en que el llanto no nace de ver llorar, sino de la firmeza del héroe. Del mismo modo nos estremecemos cuando Ugolino dice: *Yo no lloraba; por eso mi alma se petrificó.*

Inmediatamente despues Bruto se sepulta en los negocios, dispone las batallas; luego, cuando está para retirarse (revelacion ciertísima de la naturaleza humana), se diria que experimenta alguno de aquellos terrores indefinibles que nos turban en la muerte de nuestros parientes, y llama en torno de sí á sus esclavos; encarga á uno que toque, pero se queda dormido.

Aquí la historia permitia al poeta hacer uso de lo maravilloso; preséntase el genio malo á Bruto; este, asustado, despierta á sus fámulos; y luego que recobra su aplomo, da las órdenes oportunas y se encamina á Filipos. Allí le encontramos en el acto V, en el campamento donde están para empeñar el combate Romanos con Romanos. Esta consideracion conmueve á Bruto, y trata de entablar un arreglo; pero Antonio y Octaviano le reprenden las melosas palabras de que se valió al asesinar á César: «Tienes, ¡oh Bruto! dulces palabras y malos hechos! Abriste el corazon de César, exclamando: *Salud y larga vida á César,*» le dice Octavio; y Antonio «¡traidores! cuando vuestros cobardes puñales se chocaban uno con otro en el costado de César, os gozábais como tigres. Postrados á modo de esclavos, arrastrándoos como serviles gozquecillos, besábais los piés de César, mientras el infame Casca, acercándose por detrás, atravesó su cuello. ¡Aduladores!

Casio. «¿Aduladores? Da gracias á ti mismo, ¡oh Bruto! Esa lengua no nos ultrajaria hoy si Casio hubiese sido el dueño.»

Casio que entonces habia aconsejado matar á Antonio, es ahora de dictámen contrario á la batalla. Dice á Bruto: «Si somos vencidos, este es el último instante, el último que conversamos juntos. ¿Qué has resuelto hacer?»

Bruto. «Regirme por la filosofía que me hizo censurar en Caton el acto de darse muerte. No sé por qué; pero me parece una accion vil acortarse la vida por temor de males futuros. Me armaré de paciencia, y aguardaré que se cumpla la voluntad del poder supremo que preside á nuestros destinos en la tierra.»

El suicidio no es, pues, presentado como un heroismo en Shakspeare; ni tampoco el asesinato del tirano, como se acostumbra en la mayor parte de las tragedias, donde desaparecen los nombres para no quedar mas que los portentos de heroismo ó de maldad.

La batalla y la muerte de Casio se verifican segun la historia. Al ver su cadáver, Bruto exclama: «¡Oh César! aun eres poderoso. Tu sombra se pasea por la tierra, y vuelve nuestros aceros contra nuestras entrañas.»

Retratada tambien al natural está la última derrota del ejército, y Bruto que se lanza sobre la espada de Estraton, creyendo que la sombra de César le advierte que ha llegado para él el instante de morir. Su panegírico debe ser recitado por los enemigos.

Octavio. «Tengo conmigo á todos los que sirvieron á Bruto.»

Antonio. «De todos los Romanos este fue el

mas noble; es el único de los conjurados que no obró por envidia del gran César, y que entró virtuoso en la liga. No tuvo mas pensamiento que el bien y el interés de todos. Su vida se deslizó tranquila y pura: los elementos de su ser estaban tan felizmente proporcionados, que la naturaleza pudo decir al universo:—Ahí teneis un hombre.»

Octavio. «Tributémosle el respeto y hagámosle las exequias que merece su virtud. Su cuerpo reposará esta noche en mi tienda, con todos los adornos mas decorosos de un guerrero.»

Es difícil poner en escena un carácter mas insigne que el de Bruto. Educado en la filosofía platónica, afable con el pueblo, lleno de bondad en el seno de su familia, dotado de la melancolía que, en las épocas de crisis, domina las almas nobles, veia los males de Roma y los lamentaba en secreto: cuando Casio le excita á remediarlos matando á César, él pesa la justicia y la necesidad de este acto con su repugnancia de verter sangre y con el amor que profesa á César; y pareciéndole que la balanza se inclina al lado de aquellas, decide la muerte del dictador, no para sucederle, no por la codicia de su herencia, sino por íntimo convencimiento. Asi Plutarco nos le pinta en el Senado, abriéndose calle entre los conjurados para sepultar su puñal en el seno de César y participar del *acto justo y santo*. No quiere que se preste juramento: ¿es capaz un ciudadano de faltar á su palabra? ¿Necesita jurar para cumplir con su deber? No quiere que se mate á Antonio; ni tampoco que se le niegue la palabra; por el contrario, se presenta al pueblo para justificarse, persuadido de obtener su aprobacion. Asi, solo él merece ser respetado por sus mismos enemigos y vengadores de su víctima.

Este carácter lo tomó Shakspeare del estudio general de la naturaleza humana, aplicado especialmente á un tiempo y á un lugar que le suministró la historia; y sin apartarse un ápice de esta, escribió una tragedia que debe figurar entre las mejores del teatro de todos los paises.

Voltaire, que no perdia de vista á Shakspeare y que pretendia corregir su rudeza é ignorancia, exageró el carácter y la situacion de Bruto haciendo sospechar que fuese hijo de César; de suerte que la gran lucha del Senado y el Imperio está oculta detrás de un parricidio. El hermoso contraste de Antonio y Bruto desaparece, pues Voltaire no se atreve á presentar en la escena á Bruto parricida, y de consiguiente es arrastrado á la inverosimilitud de que el impetuoso Casio ceda la tribuna á Antonio, acto que solo se adapta á la magnánima confianza de Bruto.

«La *Muerte de César* de Voltaire (dice Schlegel) es una tragedia incompleta; acaba con un trozo tomado de Shakspeare, cual es el discurso de Antonio ante el cadáver de César; esto equivale á decir que no tiene desenlace. Por otra parte ¡qué mal concebido y enlazado está todo! ¡Qué trama formada aprisa, y groseramente urdida! ¡Un César que se deja amenazar en presencia de todos los conjurados, y no conoce sus designios! ¡Qué repugnante atrocidad, y ademas contraria al carácter romano, es la de Bruto, el cual, informado de que César es su padre, le mata á traicion! La historia de Roma suministra ejemplos de padres que condenaron á muerte á sus hijos; las leyes extendian la autoridad paterna hasta poder disponer de la vida de los hijos; pero, el asesino de su padre, aunque fuese el salvador de la libertad, no hubiera parecido á los ojos de los Romanos sino un mónstruo sacrílego. Ademas, nada tan desagradable como las incongruencias en que incurre el poeta, obligado por la observancia de la unidad de lugar. La escena, segun se indica, pasa en el Capitolio; la conjuracion se trama en medio del dia; entre tanto César va y viene, y parece que los mismos conjurados no saben dónde están, pues que Casio grita: *Courons au Capitole.*

»No vale mas el *Catilina*, en cuya pieza hallamos iguales defectos. Voltaire no entendia de conjuraciones; aunque, á decir verdad, todo el sistema de las reglas francesas impide dar á tal asunto aquella tétrica energía que le es propia. No solo las unidades de tiempo y de lugar son contrarias á este género de efecto, sino que la necesidad de sostener constantemente el lenguaje elevado, no permite al poeta entrar en la exacta pintura de las particularidades, que constituyen en este caso el punto cardinal. Las maquinaciones de una trama, y los esfuerzos para desbaratarla, se asemejan á aquellos trabajos subterráneos de los minadores, por medio de los cuales, los sitiadores y los sitiados tratan recíprocamente de destruirse. Cuando se describen las vueltas de estos oscuros laberintos, el poeta se dirige al entendimiento de los espectadores. Si Catilina y sus cómplices no hubiesen tenido mas astucia y disimulo, ni Ciceron mas resolucion y prudencia que las que les da Voltaire, los unos no pusieran á Roma en peligro ni el otro la salvara. Esta tragedia gira siempre en torno del mismo punto, cada personage clama contra todos los demás, y ninguno obra. La sencilla narracion de Salustio es la verdadera poesía de la historia, y la tragedia de Voltaire se resiente de la retórica escolástica. El poeta inglés Johnson, denigrado y calumniado por Voltaire, habia comprendido mucho mejor, en este asunto, las justas correlaciones de los intereses humanos.»

Con estas últimas palabras Schlegel no quiere decir que la tragedia de Johnson tenga gran mérito. Mas crítico que poeta, aquel inglés sabia mejor evitar los defectos que obtener las bellezas. En su *Catilina* muestra haber estudiado profundamente á Salustio y Ciceron; pero ignora el arte de transformar la historia en poesía, los sentimientos en accion, como Shakspeare. No se cuidó de las unidades de tiempo y de lugar, impropias mas que de ningun otro asunto, de los de esta clase; y abundó en personages. La sombra de César recita el prólogo, como la de Tántalo en el *Tieste* de Séneca: al fin de cada acto, el coro expone una excelente moral; pero Johnson no supo elevarlo á la importancia de que gozó en la tragedia griega. El primer acto, en que sucede la conjuracion, tiene un no sé

qué de salvaje y de tosco, que revela, sin embargo, estro y vigor. En el segundo hay demasiados discursos de las mujeres que descubren y divulgan la conjuracion. En todo lo demás la verdad está conservada siempre; mas sin llegar á unirla con la verdadera poesía.

Los señores Pyat y Theo han probado á escribir algunas escenas que pueden ofrecerse, no como modelo de verdadera dramática, sino como una tentativa de representar á los Romanos, no en los rostros y en el Capitolio, sino en sus casas, con sus ropas, costumbres y lenguaje: de hacerlos ver, dicen, bajados de los zancos, caminar sin hemistiquios y conspirar sin cesuras.

No se crea fuera de propósito esta digresion sobre otras tragedias de argumento romano. Volviendo á Shakspeare, mencionaremos dos mas que tomó de aquella historia: *Coriolano* y *Marco Antonio*.

Para el primero de estos, la historia le ofrecia escasísimos materiales; la crítica no habia revelado la verdadera índole y el objeto de aquellas luchas, en que la plebe invocaba la igualdad de los derechos, y en que al cabo llegó á citar al soberbio patricio ante el tribunal donde pronunciaba sus decisiones sin necesidad de los auspicios. La accion misma en el poeta no procede tan unida, tan acelerada hácia el fin, que sea capaz de sostener sin debilitarse el interés del lector. Pero el instinto poético le ayudó á adivinar admirablemente la situacion de aquellos patricios, obligados á aplaudir una plebe que despreciaban, y los tumultos de una plebe que sentia sus necesidades, sin comprender á fondo la naturaleza de estas y el modo de satisfacerlas, y que se agitaba, como de costumbre, entre el bien y el mal, entre la ambicion y el envilecimiento.

Al alzarse el telon, entran muchos ciudadanos amotinados, con mazas, palos y otras armas.

Primer ciudadano. «Antes de alejarnos mas, oidme.»

Muchos ciudadanos. «Habla, dí pronto.»

Primer ciudadano. «¿Estais resueltos, decididamente resueltos á morir, mas bien que sufrir el hambre?»

Ciudadanos. «Decididamente resueltos.»

Primer ciudadano. «Ante todo ¿sabeis que Cayo Marcio es el principal enemigo del pueblo?»

Ciudadanos. «Lo sabemos, lo sabemos.»

Primer ciudadano. «Matémosle, y tendremos el trigo barato. ¿Está decidido?»

Ciudadanos. «Decidido; no hablemos mas y hágase sin pérdida de tiempo.»

Segundo ciudadano. «Una palabra, buenos ciudadanos.»

Primer ciudadano. «Decid *pobres ciudadanos*; tal debe ser nuestro título. El de buenos solo pertenece á los patricios. Nuestros tiranos atesoran lo que seria para nosotros un alivio. Si nos cediesen lo que les sobra mientras aun es tiempo, honraríamos su humanidad. Pero, en su sentir, ese sobrante suyo, nos sobraria tambien á nosotros. La palidez que nos cubre, el cuadro de nuestra miseria, son para ellos grato espectáculo, que les hace mas cara su opulencia. Venguémonos, pues; desahoguemos con estas armas nuestro furor, mientras nos quedan aun fuerzas. Saben los Dioses que el hambre es lo que me induce á hablar así; pues no pido sangre, sino pan.

Segundo ciudadano. «¿Quereis proceder antes contra Cayo Marcio?»

Ciudadanos. «Sí, que es lobo de su pueblo.»

Segundo ciudadano. «Pensad en los servicios que ha hecho á su patria.»

Primer ciudadano. «Es cierto; nosotros se los agradecemos; pero, harto se ha desquitado con su soberbia.»

Segundo ciudadano. «Hablad sin ira, como valientes que sois.»

Primer ciudadano. «Yo os diré, que solo el orgullo le ha movido en sus grandes empresas. ¡Necios! ¡Dicen que en todo ha mirado al bien de la patria! Pues bien, contesto que no ha llevado mas mira que complacer á su madre é ilustrar su nombre. Sí, su orgullo es igual á su valor.»

Segundo ciudadano. «Le reprendeis como delito una falta de temperamento que no ha podido corregir; pero en cambio, no le tachareis de avaro.»

Primer ciudadano. «Si está libre de ese vicio, tiene otros muchos que seria largo enumerar. (*Gritos adentro.*) ¿De dónde proceden esos gritos? El otro lado de la ciudad está insurrecto. ¿Qué hacemos nosotros aquí? ¡Al Capitolio!»

Ciudadanos. «Venid, venid.»

Primer ciudadano. «Deteneos. ¿Quién llega? (*Entra Menenio Agripa.*)

Segundo ciudadano. «El valiente Menenio Agripa; uno que ha amado siempre al pueblo.»

Primer ciudadano. «Sin duda. ¡Si los demás fuesen como él!»

Menenio es un viejo mordaz, naturalmente bebedor, que con sus burlas hace resaltar la estupidez de los plebeyos. A fin de reconciliar los ánimos, quiere probar que el hambre no es causada por el Senado ni por los patricios, y refiere la conocida fábula, interrumpiéndole á cada instante los plebeyos con sus acostumbradas reflexiones. Marcio, al contrario, los provoca con los mas orgullosos insultos. «¿Qué nuevos rumores son estos, plebeyos insensatos, á quienes cubre una incesante lepra?»

Primer ciudadano. «¡Oid las corteses palabras que siempre nos dirige!»

Marcio. «El que os hablase con cortesía, seria un indigno adulador. ¿Qué pedis, canalla despreciable, no contenta ni con la guerra ni con la paz, pues la una os aterra, al paso que la otra os hace revoltosos? ¿Quién ha de tener confianza en vosotros? Pareceis leones, y sois tímidos cervatillos; os reputan zorras y sois gansos; durais tanto como un carbon encendido sobre el hielo, ó como granizo expuesto al sol. Vuestra virtud consiste en elevar al que se somete al delito y reprimir al que ama la justicia. Aborreceis á los que merecen honores, y vuestro afecto se asemeja al apetito desordenado de un enfermo, que desea solo aquello que exacerba su mal. Quien fia en vuestro favor, es como si nadase con alas de plomo, ó pensase derribar

la encina con juncos. ¡Raza maldita! ¡Confiar en vosotros! A cada minuto mudais de dictámen; á cada minuto celebrais al que odiábais antes, maldecís á aquellos á quienes tejíais guirnaldas. ¿Qué motivo os induce á gritar, en varios puntos de la ciudad, contra el noble Senado, que deberíais reverenciar despues de los Dioses, y sin el cual os devoraríais los unos á los otros?... (*A Menenio.*) ¿Qué piden?»

Menencio. «Trigo barato, porque dicen que la ciudad está bien provista de él.»

Marcio. «¡Ahorcarlos! ¿*Que hay trigo*, dicen? ¿Desde junto á su hogar presumen conocer lo que sucede en el Capitolio, quién sube y quién declina; y conjeturar nuestras alianzas, nuestros matrimonios, y hacer triunfar, á su antojo, á los que aman, ó abatir á los que aborrecen al nivel de la suela de su calzado remendado? ¿Dicen *que hay bastante trigo*? Si los nobles olvidasen por una vez su ciudad y me dejasen hacer uso de la espada formaria tal montaña con los cadáveres de algunos miles de estos esclavos, que la punta de mi lanza podria tocar apenas la cima.

Men. «Estos están ya convencidos, y aunque su insolencia es grande, mirad como van retirándose poco á poco. Pero, decidme ¿qué piden allá abajo los otros amotinados?»

Mar. «Ya están dispersos, ¡que no murieran todos! Decian que el hambre los aquejaba, lanzaban suspiros y repetian proverbios á este tenor:—*El hambre rompe las piedras*; *conviene que coman los perros*;—*el saco vacio no se mantiene en pié*;—*los Dioses no dan el grano solamente para los ricos*. De este modo expresaban sus quejas, y como se les contestase, concediéndoles el derecho de peticion, presentaron una capaz de hacer estallar un corazon generoso, y temblar á la autoridad mas firme. Entonces los hubiérais visto arrojar al aire sus gorros, como si quisiesen colgarlos de los cuernos de la luna y gritar desesperadamente á cual mas.»

Men. «¿Qué se les concedió?»

Mar. «Cinco tribunos para defender sus absurdos privilegios, y elegidos por ellos. Uno es Junio Bruto, otro Sicinio Veluto; los demás no sé... ¡Malditos sean! Antes hubiera destechado esa canalla todas las casas de la ciudad, que yo les concediese tanto. Con el tiempo usurparán el poder supremo, y formarán proyectos mas vastos para justificar sus rebeliones.»

Men. «¡Extraño caso!»

Mar. (*al pueblo*). «Volved á vuestras casas, viles fragmentos de esta sedicion; pero, se acerca el instante en que predominen los patricios, pues se anuncia que marchan contra Roma los Volscos, mandados por Tulio Aufidio, general valiente, que excita la emulacion de Marcio. Si una mitad del universo estuviera en guerra con la otra, y Aufidio pelease bajo mi bandera, me pasaria á la contraria por tener el gusto de reñir con él; es un leon, cuyo cazador me enorgullezco de ser.»

Así habla Marcio, y acepta contento el ir á combatir contra Tulio Aufidio. Larcio, valiente anciano, general con Cominio en aquella guerra, dice que los años no le han quebrantado, y que «apoyado con una mano en una encina, combatiria con la otra, mas bien que permanecer expectador ocioso de aquella guerra.»

Marcio, al tiempo de irse, dice: «Los Volscos tienen trigo en abundancia. Conduzcamos esta gente á sus graneros, pues á fuer de hambrientos reptiles devorarán las provisiones de sus enemigos. Sediciosos dignos de nuestras consideraciones, vuestra valentia se muestra á tiempo; seguidnos, os lo suplico.»

Los tribunos Sicinio y Bruto tiemblan de furor al oir tales insultos.

Sicinio. «Me admira que, con tanta arrogancia, sufra el ser segundo de Cominio.»

Bruto. «La fama á que aspira y que ya ha adquirido, no puede conservarse ni aumentarse mejor que ocupando un puesto inferior al primero; pues la vergüenza de los errores recaerá toda sobre el general, aunque haya hecho cuanto un hombre es capaz de hacer, y la necia censura gritará, hablando de Marcio: *¡Oh! ¡si él hubiese mandado la expedicion!*»

Sicinio. «Y en caso de que el éxito sea bueno, la opinion, favoreciéndole á él, quitará todo el mérito á Cominio.»

Bruto. «En efecto, la mitad de los honores de Cominio son de Marcio, aunque Marcio no los haya ganado, y todos los errores del general serán glorias para Marcio, aunque no haya movido un dedo para obtener estas.»

Entre tanto que el Senado de los Volscos prepara el ataque, Volumnia, madre de Marcio, conforta á Virginia, su mujer, y le dice que no llore su ausencia, pues que participa de su gloria; pero la tierna esposa continúa llena de aprensiones.

Estamos en el campamento delante de Corioli; Marcio, viendo á los Romanos rechazados, los tacha de cobardes, rehace sus filas y se precipita dentro de la ciudad, la cual es tomada; Marcio herido, colma de improperios á la plebe que se carga de oro, y vuelve á socorrer el campo de Cominio, al cual dice: «¡Está bien á nuestros señores, los plebeyos, tener tribunos! ¡Malditos sean! ¡No, el tímido raton no huye del pérfido gato, como ellos de una turba de Volscos que les ganan en lo despreciables!»

Cominio. «Pero ¿cómo habeis triunfado?»

Marcio. «¿Os parece tiempo este de narraciones?... ¿Dónde está el enemigo?»

Y al oir que habia llevado la mejor parte, renueva la batalla, vence, y los dos generales confiesan que le deben la victoria. Se le brinda que elija lo que quiera del botin, y él no admite mayor porcion que los demás; desprecia los aplausos y las músicas del ejército: «Si las trompetas (dice) se vuelven instrumentos de alabanza en el campo de batalla, estos, como las ciudades, no serán mas que las pérfidas exterioridades de la adulacion. Si el hierro del guerrero se somete á la muelle lisonja como la seda del cortesano, prepárense entonces afeminadas canciones que sirvan de preludio á las batallas.»

Es aclamado con el título de Coriolano, y en Roma, al paso que se alegran sus amigos, tiemblan los tribunos, previendo como va á aumentarse su orgullo. Cuando llega en triunfo, se

echa á los piés de su madre, la cual se envanece con tal hijo, mientras que la mujer toda afecto llora.

Coriolano piensa entonces en pedir el consulado; mas, para conseguirlo, es preciso presentarse humildemente al pueblo, mostrarle las heridas é implorar su voto, cosas á que él ha protestado no quererse someter. A fin de atraerse la aristocracia, los patricios hacen que el cónsul refiera en el Capitolio las hazañas del héroe, y estas bastan para que el senado le dé su voto. Pero, no puede conseguir el de la plebe sin sujetarse á los usos de los candidatos.

Primer ciud. «En suma, si pide nuestros votos, no debemos negárselos.»

Segundo ciud. «Sin embargo, lo podríamos si quisiésemos.»

Tercer ciud. «Es indudable que reside en nosotros ese poder, mas no somos dueños de ejercerlo, porque si nos muestra sus heridas y nos cuenta sus acciones de guerra, estaremos obligados á besar aquellas cicatrices y á prestar oido á sus palabras. Sí, en caso de que refiera sus nobles hechos, habremos de manifestarle nuestro reconocimiento, porque la ingratitud es un vicio monstruoso, y si el pueblo fuese ingrato, seria un mónstruo. Somos miembros del pueblo, y seremos miembros monstruosos por nuestra culpa.»

Primer ciud. «Para formar semejante idea de nosotros, bastaria estar á lo que él dice, pues cuando nos sublevamos con motivo de la carestía del grano, no vaciló en llamarnos el mónstruo de las cien cabezas.»

Tercer ciud. «No es Coriolano el único que nos ha dado ese nombre, fundándose, no en que los unos tengan cabellos castaños y los otros negros, ni en que estos los tengan en abundancia y aquellos sean calvos, sino en la gran variedad de almas que nos distingue. Y en efecto, si todos nuestros ánimos debiesen salir de un solo cráneo, se les veria desplegar las alas al mismo tiempo á Oriente, á Poniente, al Mediodia y al Norte. Partiendo del mismo centro, llegarian en línea recta á todos los puntos de la circunferencia.»

Segundo ciud. «¿Lo creeis asi? Ahora bien, ¿qué direccion tomaria mi espíritu, segun vos?»

Tercer ciud. «Tu espíritu no dejaria su mansion con la presteza que otro, tan sepultado está en el fondo de tu sólida cabeza; pero, si llegase á desasirse, iria derecho al Mediodia.»

Segundo ciud. «¿Por qué hácia ese lado?»

Tercer ciud. «Para perderse en medio de la niebla, desde donde, evaporadas las tres cuartas partes y reducidas á corrompido rocío, la última cuarta parte volveria á tí, para ayudarte á encontrar mujer.»

Segundo ciud. «¡Siempre chistoso!... Que os haga buen provecho vuestra risa.»

Tercer ciud. «¿Estais resueltos á dar el voto? Pero, poco importa que lo den todos, la pluralidad decide. En cuanto á mí, digo que si Coriolano se humilla ante el pueblo, no ha habido hombre mas digno que él. (*Entran Coriolano y Menenio.*) Ahí está, y trae el humilde vestido del candidato; observemos cómo se porta. No permanezcamos asi reunidos, acerquémonos á él, pocos de cada vez, conviene que hable á cada uno en particular, á fin de que á todos individualmente les resulte un honor personal con elegirlo. Seguidme, y os enseñaré el modo de aproximaros.»

Todos los ciudadanos. «Bien, asi está bien.» (*Salen.*)

Men. «¡Oh señor! vais errado; ¿ignorais que los mas ilustres Romanos han hecho lo que vos haceis?»

Marc. «Pero ¿qué he de decir? *Os ruego, señorito bonitillo...* ¡Maldicion sobre ellos! No, jamás podré oir á mi lengua decir á un plebeyo: *Mirad mis heridas, las recibí en el servicio de la patria, mientras que muchos Romanos de vuestra esfera temblaban de miedo, y hacian por no oir el ruido de los instrumentos militares.*»

Men. «¡Santos Dioses! no hableis asi. Conviene rogarles que se acuerden de vos.»

Marc. «¿Que se acuerden de mí? ¡Malditos sean! Quisiera que me hubiesen olvidado, como olvidan las amenazas que nuestros augures les hacen en nombre de los Dioses.»

Men. «Lo echareis todo á perder. Os dejo, habladlos, os lo suplico, con dulzura y bondad, es necesario.» (*Sale, y entran dos ciudadanos.*)

Marc. «Mandadles que se laven la cara y los dientes... Ahí está un par de ellos.—¿Sabeis por qué me hallo aquí?»

Primer ciud. «Lo sabemos, señor, decidnos, sin embargo, qué os ha traido á este sitio.»

Marc. «Mi mérito.»

Segundo ciud. «¿Vuestro mérito?»

Marc. «Sí, y no mi voluntad.»

Primer ciud. «¡Cómo! ¿y no vuestra voluntad?

Marc. «Ciertamente, nunca me ha gustado importunar al pobre con peticiones.»

Primer ciud. «Debeis pensar que si algo os concedemos es con la esperanza de ganar por vuestro medio.»

Marc. «Está bien, decidme entonces, por favor, ¿á qué precio poneis el consulado?»

Primer ciud. «Al precio de pedirlo cortesmente.»

Marc. «¿Cortesmente? Haced, pues, que lo obtenga. He recibido heridas, cuyas cicatrices pudiera mostraros particularmente. Ahora bien, dadme vuestro voto. ¿Qué respondeis?»

Segundo ciud. «Lo tendreis, digno señor.»

Marc. «Trato concluido; dos votos de peso...» He alcanzado vuestra limosna. Adios.»

Primer ciud. «¿Qué cosas extrañas dice?»

Segundo ciud. «Si tuviese que darle otra vez el voto... pero, no importa.» (*Salen, y entran otros dos ciudadanos.*)

Marc. «Si depende de vosotros mi consulado, os suplico que veais... llevo el acostumbrado trage.»

Tercer ciud. «Habeis servido noblemente á la patria.»

Marc. «¡Qué novedad!»

Tercer ciud. «Habeis sido el azote de sus enemigos; pero tambien lo habeis sido de sus amigos. No amásteis nunca al pueblo.»

Marc. «Debiérais reputarme tanto mas virtuoso, cuanto menos pródigo he sido de mi amistad; pero, pues que lo quereis, y si asi os agrado, adularé al pueblo, y juraré que miro á

los plebeyos como hermanos, á fin de obtener de ellos mayor estima. Seguro de que, en su prudencia, prefieren la vana fórmula de un saludo á los verdaderos sentimientos del corazon, afectaré las apariencias exteriores que los halagan é imitaré la conducta de los cortesanos pérfidos y falaces. Os ruego, pues, que me deis vuestro voto para ser cónsul.»

Cuarto Ciud. «Esperamos hallar en vos nuestro amigo, y con esta esperanza os damos de corazon el voto.»

Tercer Ciud. «Habeis recibido muchas heridas por vuestro país.»

Marc. «No os lo probaré mostrándooslas. Me alegro de haber conseguido vuestro voto, y no quiero importunaros mas tiempo.

Los dos ciud. «Los Dioses os colmen de felicidad; tal es nuestro deseo.» (*Salen.*)

Marc. «¡Dulcísimas palabras!... Valdria mas morir, morir de hambre, que pedir tan vilmente la recompensa debida al valor. ¿Por qué me encuentro aquí yo, con este vergonzoso trage, reducido á mendigar el favor de los hombres, cuando para nada los necesito? Es la costumbre; debemos poner por obra cuanto exige la costumbre. Haced que el polvo se acumule por muchos años; el tiempo lo consolidará, y ya los vientos no podrán levantarlo; así el error añadido al error creará montañas, que la verdad no logrará salvar. Antes que recitar de este modo el papel de necio, abandonemos el primer puesto y el supremo honor á quien desee representarlo... Pero, estoy á mitad del camino, y pues tanto he adelantado, preciso es sufrir un poco mas y completar la obra.»

Coriolano podrá, pues, obtener el consulado con los votos que ha pedido; pero Bruto y Sicinio despiertan en la plebe la memoria de su orgullo, y esta cambia de opinion; de suerte que Coriolano, creyéndose ya seguro del consulado, recibe una repulsa. Entonces se entrega mas que nunca á sus ímpetus contra la plebe y contra el poder tribunicio.

Su marcha al país de los Volscos, la presentacion á su grande enemigo Aufidio, la envidia de este, los ruegos de Volumnia, están tratados con la acostumbrada energía de Shakspeare, y los omitimos solo porque añaden poco ó nada al conocimiento de la historia.

Dicen que Shakspeare carecia de erudicion; y sin duda se podrán señalar en sus obras groseros anacronismos: en el *Coriolano* aparecen ya poderosos los censores, se cita á hasta Galeno, hay otras inexactitudes de costumbres y de lenguaje antiguo; pero la naturaleza está siempre adivinada; y el mayor elogio de su genio seria creer que, por mera fuerza de intuicion, hubiese conseguido dar vida y movimiento á tan diversas edades históricas.

La intriga del *Antonio y Cleopatra* nos parece mejor conducida y de mas interés. Al principio de la accion nos coloca en el palacio de Alejandría, donde los amigos de Antonio, lamentándose de los ocios de este, nos informan de su envilecimiento: «En otro tiempo sus ojos (dicen), en medio de las legiones dispuestas en batalla lanzaban rayos, como los de Marte, cubierto de la armadura divina; y hoy, esclavos de una frente bronceada, no se apartan, fijos y lánguidos, de este ídolo.» En medio de una pompa bárbara se presentan Antonio y Cleopatra, rodeados de esclavos y eunucos, y dirigiéndose requiebros.

Pero, llega un correo de Roma, y Cleopatra dice: «Vé, pues, Antonio, á darle audiencia. Quizá tu esposa Fulvia esté irritada; ó el jóven César te envie á decir:—Obedecedme de pe á pa; tomad tal reino, libertad esotro; obedeced, ó incurrireis en mi desagrado.»

Ant. «¿Qué estás hablando?

Cleop. «Tal vez, y esto es mas verosímil, no podrá prolongarse tu detencion aquí, y César te envia la órden de marcha. Oye, pues, las noticias; infórmate de las quejas que ha expuesto al senado Fulvia... quise decir César, ó los dos. Pronto, manda entrar á los enviados. ¡Oh Antonio, tú te sonrojas, tan cierto como soy reina de Egipto! ¿La sangre que colora tus mejillas es un homenage á César, ó es el fuego de la vergüenza que te enciende el rostro cuando la áspera voz de Fulvia colérica te reprende?»

Ant. «¡Perezca Roma en las aguas del Tíber, y todo el imperio se desplome sobre sus abatidas columnas! Aquí está mi universo. ¿Qué son los reinos sino un vasto monton de tierra? Nuestro fangoso globo nutre igualmente al bruto y al hombre. Amarse, amarse como nosotros, este es el mas noble, el solo uso de la vida.»

Los esclavos y las doncellas de Cleopatra están preguntando la buena ventura á un adivino, mientras que Antonio oye las noticias de Roma, la derrota de Fulvia, las victorias alcanzadas sobre los Partos, á cuyo anuncio exclama: «Sí; es preciso tambien que yo rompa estas cadenas egipcias que me tienen tan fuertemente atado, ó que me sepulte del todo en mi loca pasion.»

Entonces sabe por otro correo la muerte de Fulvia, y resuelve salir de Egipto: «Se acabaron las frívolas respuestas. Que se comunique á nuestros oficiales mi resolucion. Declararé abiertamente á la reina la causa de nuestra partida y me despediré de ella. Me excitan á volver, no solo la muerte de Fulvia, sino otros motivos mas apremiantes, que hablan con mayor energía á mi corazon, y ademas cartas de nuestros amigos que forman proyectos en Roma. Sexto Pompeyo ha enviado un desafío á César, y tiene el imperio de los mares. Nuestro pueblo inconstante, que no se adhiere por amor al hombre de mérito sino despues que su mérito ha desaparecido, empieza á traspasar todas las dignidades y la gloria del gran Pompeyo á la persona de su hijo. Este, poderoso por su fama y las fuerzas que reune, y mas aun por su juventud y su valor, se eleva, y es ya considerado como un gran guerrero; de consiguiente, si le ayuda la fortuna, el universo pudiera peligrar. Hay mas de un gérmen maléfico que, si aun no tiene el veneno de la sierpe, comienza ya sin embargo á tomar vida, como el gusano en agua infecta. Haz conocer mi voluntad á los que me están sometidos.»

Vienen en seguida la desesperacion y la ironía de Cleopatra, que insulta á Fulvia y se mofa de Antonio por el poco dolor que muestra de la

muerte de aquella y por su resolucion de abandonarla, con un efecto tan creciente que se me figura una obra maestra.»

Entre tanto Octavio discurre con Lépido sobre los ocios del triunviro, y al oir los triunfos de Menécrates, dice: «Deja, Antonio, las embriagadoras copas y tus muelles vanidades. Acuérdate cuando, rechazado de Módena, despues de matar á los dos cónsules Hircio y Pansa, perseguido por el hambre, la combatiste con valor, y á pesar de tu débil educacion, soportaste sus horrores, con mas paciencia que los mas crueles salvajes. Bebiste hasta los orines de tus caballos, y las aguas fangosas á que los mismos animales mostraban aversion. Entonces tu paladar tan fino no desdeñó frutos mas ásperos que los renuevos; semejante al ciervo hambriento, cuando la nieve cubre los pastos, devoraste la corteza de los árboles. Dícese que sobre los Alpes (vergonzoso es para tí que yo recuerde tales hechos) te alimentaste de carne tal, que tus soldados morian de horror y de espanto á su sola vista, mientras que tú sobrellevabas aquella horrenda penuria como guerrero intrépido, sin que se notase conmovido tu rostro ni alteradas tus facciones.»

Lépido. «Deplorable debilidad la suya!»

César. «Que el sentimiento de la vergüenza le conduzca pronto á Roma. Tiempo es ya de que nos presentemos unidos en el campo de batalla. Reunamos sin demora nuestro consejo para concertar lo que hayamos de hacer, y cesen las ventajas que Pompeyo reporta de nuestra indolencia.»

Este elogio en boca de enemigos da gran lustre al carácter de Antonio, que Shakspeare tiende á representar cuál era, con muchas buenas dotes, que en la desgracia aparecian, al paso que en la prosperidad las dejaba ahogar bajo un cúmulo de vicios.

En el acto II estamos en Sicilia con Sexto Pompeyo, el cual dice: «Prosperaré; el pueblo me ama, y el mar es mio; mi poder crece cada dia, los presentimientos de mi esperanza me anuncian un feliz éxito. Marco Antonio vive en Egipto en medio de banquetes, y no querrá salir de allí para hacer la guerra. César acumulando dinero pierde los corazones; Lépido adula á entrambos, y entrambos adulan á Lépido; pero César no ama á ninguno de los dos, ni ninguno de los dos se interesa por César.»

Pero ¡cómo se admira y apesadumbra al oir que Antonio está de vuelta! «Mena, jamás hubiera pensado que el voluptuoso Antonio vistiese de nuevo la coraza para una guerra tan ligera; él solo vale mas que los otros dos juntos. Pero concibamos alta opinion de nosotros mismos, pues que el rumor de nuestra marcha ha sido capaz de arrancar á Antonio de los brazos de la reina de Egipto, y suspender su insaciable apetito de placeres.»

En efecto, Antonio vuelve á Roma, y celebra una conferencia con Lépido y Octavio: este último, conociendo que la razon está de su parte reprende á los otros dos; Lépido confiesa algunos de sus yerros, y la paz se arregla, y Octavio la afianza dando á Antonio su hermana por esposa. Entonces Enobarbo, compañero de Antonio, en conversacion familiar con Mecenas y Agripa, sus antiguos amigos, les refiere el lujo y las locuras de Antonio y Cleopatra.

Un adivino egipcio, quizá sobornado por esta última, exhorta contínuamente á Antonio á no permanecer junto á Octavio, pues la estrella de este domina á la suya. Antonio no quisiera prestarle oido, pero dice: «Sea casualidad ó arte, este hombre ha dicho la verdad. Hasta los dados obedecen á César, y en nuestros juegos mi superior destreza es vencida siempre por su fortuna: si nos sometemos á la suerte, los premios mas ricos no le faltan nunca, y siempre en los juegos públicos sus codornices matan á las mias, á pesar de cuantas precauciones se tomen para mantener la igualdad entre los dos partidos. Quiero volver á Egipto. Si acepto este himeneo, es solo por asegurar mi paz; pero todos mis placeres están en Oriente.»

La reina de Egipto que ha quedado sola, no vive sino de memorias y deseos: la música y el lujo no la divierten ya; al que le lleva noticias de Marco Antonio dirige mil preguntas, mostrándose amante sincera cuando el objeto de su amor está lejano, como sucede á los orgullosos. A un mensagero que la informa de la salud del triunviro, prodiga regalos; pero cuando al fin, entre las infinitas preguntas y expansiones de la reina, logra decirle que se ha casado con Octavia, su furor la arrastra al extremo de golpearle y condenarle á muerte. En seguida le llama de nuevo, y quiere que le refiera todo; y su orgullo, herido en lo vivo, prorrumpe en quejas:

«Estoy castigada; condúceme lejos de aquí, yo os sigo. ¡Oh Iras, Carmiana....! pero, no sirve..... Vé á tu casa, buena Alexa, y haz que te describan el rostro de Octavia, sus años, sus inclinaciones, sin olvidar el color de sus cabellos, y vuelve pronto á informarme. (*Sale Alexa*) Olvidámosle para siempre..... ¡Ah! no..... Carmiana. Aunque por un lado se me presenta como la monstruosa Gorgona, por el otro me parece Marte. Di á Alexa que se apresure á informarme sobre la estatura de Octavia. Compadéceme, Carmiana; pero no me hables; condúceme á mi estancia.»

La conferencia entre los triunviros y Pompeyo junto al Miseno, cuando Mena propuso cortar el cable y hacer al último señor del mundo, es históricamente tan dramática, que no se necesitaba mas que poner la narracion en diálogo. Enobarbo y Mena hablan con cierta malignidad del estado de las cosas, y llegando al casamiento de Antonio, Enobarbo dice: «Si tuviese que sacar pronósticos de ese enlace, no presagiaria asi.»

Mena. «Se me figura que en él ha tenido mas parte la política que el amor.»

Enob. «Lo mismo se me figura á mí. Verás como el nudo que parece estrechar hoy para siempre su amistad, la destruirá. Octavia es casta, y de carácter frio y reservado.»

Mena. «¿Y cuál es el hombre que no desearia tener una mujer de semejante carácter?»

Enob. «El que no posee ninguna de esas cua-

lidades; y ese hombre es cabalmente Antonio. El tornará á su hermosa egipcia. Entonces los suspiros de Octavia inflamarán la cólera de César, y, como te he dicho, la paz quedará rota. Antonio dejará siempre su corazon donde lo ha colocado; á este matrimonio le han inducido solo las circunstancias.»

Mena. «Puede ser. Ven, sígueme á la nave. Vaciaré una copa á tu salud.»

Mena, viendo que Pompeyo no sabe valerse de la perfidia para triunfar, abandona su causa: «No quiero seguir mas tu fortuna, que de tal manera declina. El que la busca y no sabe cogerla cuando se le ofrece, no volverá á encontrarla jamás.»

Una orgía en la nave capitana de Pompeyo termina el acto.

En el III, Ventidio ha triunfado de los Partos, y Antonio deja á Roma para ir á Atenas con Octavia. Cleopatra ha enviado á saber qué tal es esta, y su orgullo se complace al oir que le cede mucho en hermosura y que es virtuosa: á cada una de estas noticias da nuevos regalos al narrador.

En efecto, Antonio empieza en Atenas á quejarse á Octavia de que su hermano le haya faltado al respeto y haya renovado la guerra contra Pompeyo; y no tarda en volver á Alejandría, donde impera con Cleopatra sobre el vencido Oriente. Octavio que, una vez depuesto Lépido, no tiene otro rival que él, conoce que es inevitable un rompimiento; mayormente al ver el abandono en que Antonio ha dejado á su hermana.

Estamos en Accio. A pesar de la oposicion de Enobarbo, Cleopatra ha querido seguir allí el ejército de su amante, y Antonio, para condescender con su gusto, prefiere la batalla por mar.

Enob. «Mi valiente general, asi perdeis todo el fruto de la experiencia adquirida; desmembrais vuestro ejército, que en gran parte se compone de infantería aguerrida; dejais ociosa vuestra pericia tan justamente alabada; y abandonando el partido que os promete una victoria segura, os exponeis sin necesidad á los caprichos de la fortuna.»

Ant. «Combatiré por mar.»

Cleop. «Tengo sesenta velas; César no las tiene mejores.»

Ant. «Quemaremos lo supérfluo de la escuadra, y con las naves restantes bien pertrechadas atacaremos á Octavio si osa adelantarse hasta Accio. En caso de sernos contraria la suerte, podremos rehacernos en tierra.»

Antonio es vencido y huye: «Oye, Ero; la tierra no quiere ser hollada mas por mis pasos. Se avergüenza de sostenerme. Acercaos, amigos mios. La noche me ha sorprendido en este mundo, y he perdido para siempre el sendero. Me queda un bajel lleno de oro, y os lo regalo; divididlo entre vosotros. Huid, corred á hacer la paz con César.»

Siervos. «¿Huir? jamás.»

Ant. «Yo tambien huí, y los cobardes han aprendido de mí á volver la espalda al enemigo. Amigos, abandonadme; estoy resuelto á seguir un partido en que no os necesito; marchaos. Mi tesoro se halla á la entrada del puerto; apoderaos de él. ¡Oh! ¡he huido en pos de un objeto, que ahora me avergüenzo de contemplar! Mis cabellos mismos se revelan; pues los blancos reprenden á los negros su temeridad, y estos á aquellos su amor y su miedo. ¡Dejadme, amigos! Os recomendaré á personas que os proporcionen el favor de César. Os ruego que no os aflijais, ni me digais que quereis permanecer á mi lado; tomad el partido que mi desesperacion os grita que abraceis, y abandonad sin remordimientos á los que se abandonan á sí mismos. Pronto, bajad á la orilla; dentro de poco os regalaré mi tesoro y mi bajel. Dejadme un momento, os lo suplico; partid! Y pues que, aunque perdido, tengo el derecho de mandaros, ceded á mi ruego. Me volvereis á ver pronto.»

Pero la reina consigue calmar su desesperacion. «¡Oh señor mio! perdonadme, perdonad á mis tímidas velas! No creia que me siguieseis.»

Ant. «Egipcia, bien sabias que mi corazon era inseparable de tu bajel, y que huyendo, me llevarias en pos de tí: estabas segura de tu imperio absoluto sobre mi alma; de que una señal de tus ojos me hubiera hecho desobedecer hasta á los Dioses!

Cleop. «¡Oh, perdon!»

Ant. «Me veo ahora reducido á dirigir humildes súplicas á un jóven, á arrastrarme en todos los senderos oscuros de la cobardía, yo que gobernaba, por via de juego, la mitad del mundo, y creaba ó anonadaba á mi capricho las fortunas de los hombres. Tú conocias cuán sometido te estaba, y que mi espada, debilitada por mi afecto, hubiera obedecido á este en todo.

Cleop. «¡Perdon, perdon!»

Ant. «No derrames lágrimas; una sola vale tanto como los imperios que he podido ganar ó como todo lo que he perdido! Dame un beso; esto me indemniza de todo. Enviamos nuestro preceptor á Augusto.... ¿Ha vuelto? ¡Amor! me siento fatigado... necesito vino y manjares. Entremos; la fortuna sabe que cuanto mas nos amenaza, mas la despreciamos.»

A proporcion que Antonio desciende, se eleva Octavio. Aquel envia su maestro Eufronio á este, en calidad de embajador; diciéndole: «Antonio saluda en tí al Señor de sus destinos, y pide se le conceda vivir en Egipto; si esto le es negado, se limita á suplicarte que le dejes respirar entre la tierra y el cielo, cual simple ciudadano en Atenas. Esto por lo que á él toca; en cuanto á Cleopatra, tributa homenaje á tu grandeza, sometiéndose á tu poder, y te pide para sus hijos la diadema de los Tolomeos, de que ahora puede disponer tu suprema voluntad.»

Oct. «Nada concedo á Antonio; la reina obtendrá lo que desea, con tal que arroje de Egipto á su amante irremediablemente perdido, ó que le quite la vida. Entonces accederé á cuanto me pide. Lleva á ambos mi respuesta.»

La proposicion deja ya entrever el partido que tomarán el guerrero caido y la Egipcia, mucho mas ambiciosa que enamorada. En Alejandría pregunta: «¡Oh Enobarbo! ¿qué debo hacer?»

Enob. «Beber y luego morir.»

Cleop. «La culpa de nuestra derrota ¿cae sobre mí ó sobre Antonio?»

Enob. «Sobre Antonio solo, que se deja dominar por las pasiones. ¿Qué importaba que hubiéseis vos huido, oprimida por el horror de una sangrienta batalla, en la que el espanto pasaba alternativamente de una escuadra á otra? ¿Por qué os ha seguido? No era el momento de sacrificar al deleite amoroso los deberes y el honor de general, cuando una mitad del mundo combatia con la otra, y él era el objeto de tan gran contienda. Fue una vergüenza igual á su derrota el seguir vuestra bandera, abandonando una escuadra que quedó abatida al ver huir á su capitan.»

Tireo, mensagero de Octavio, viene á lisonjear la vanidad de Cleopatra con la esperanza de un nuevo triunfo.

Cleop. «¿Qué exige César?»

Tireo. «Os lo diré aparte.»

Cleop. «Son amigos mios todos los que ves; habla en voz alta.»

Tireo. »Pero, quizá son tambien amigos de Antonio.»

Enob. «El necesitaria de tener tantos amigos como César, sin lo cual le somos enteramente inútiles. Si César quisiese, Antonio volaria á sus brazos; y nosotros seríamos con gusto amigos de su amigo, esto es, de Cesar.»

Tireo. «Oidme. Ilustre reina, César os exhorta á no fijar demasiado los pensamientos en vuestra presente situacion, y acordaros de que él es César.»

Cleop. «Prosigue; eso es obrar como rey.»

Tireo. «Sabe que permaneceis unida á Antonio menos por amor que por miedo.»

Cleop. «¡Oh!»

Tireo. «Por eso siente las heridas hechas á vuestro honor, y las mira como una desgracia de la necesidad que no mereciais.»

Cleop. «César es un dios que sabe descubrir la verdad; mi honor no ha cedido por afecto; ha sido conquistado por fuerza.»

Enob (*aparte*). «Para asegurarme de que es asi, preguntaré á Antonio. —¡Oh mi señor! ¡mi señor! Eres á modo de un bajel agujereado por todas partes; conviene que te abandone al naufragio; hasta tu tierna amiga reniega de tí.»

Tireo. «¿Me encargais alguna pretension para César? Su deseo es que se le pidan gracias, á fin de tener el placer de concederlas. ¡Cuánto le satisfaria que hiciéseis de su fortuna un puntal para la vuestra! Pero, lo que avivaria mas su celo en vuestro favor, seria saber de mí que habeis abandonado á Antonio, y que os acogeis bajo su manto como universal señor.»

Cleop. «¿Cómo te llamas?»

Tireo. «Mi nombre es Tireo.»

Cleop. «Nobilísimo embajador, lleva al gran César esta respuesta (*besándole la mano*); di á tu señor que beso, en la tuya, su mano victoriosa; que estoy pronta á deponer mi corona á sus plantas, y á tributarle homenage de rodillas. Dile que espero que su voz soberana, á la que todo obedece, decida de los destinos de Egipto.»

Tireo. «Tomad el partido mas honroso para vos. Cuando la prudencia y la fortuna luchan, si la primera se atreve solo á aquello de que es capaz, ningun acontecimiento la dejará burlada. Concededme el favor de llenar un deber mio hácia vuestra mano.»

Cleop. «Mas de una vez el padre de vuestro César, para descansar de sus planes de conquistas, imprimió sus labios en esta pobre mano, y la cubrió con una lluvia de besos.»

¡Qué magistralmente está pintada la coquetería de Cleopatra en esta escena! Antonio, que al entrar en aquel acto, monta en cólera, la maldice, castiga al mensagero; pero, desarmado de nuevo por las caricias de Cleopotra, vuelve á sus proyectos de victorias, y como preparativo quiere pasar una noche de orgía. En vista de esto Enobarbo exclama: «Pretende sobrepujar al rayo. Enfurecerse equivale á estar lleno de miedo, y en los accesos de este la tímida paloma atacaria al gavilan. Veo que mi general no gana corazon sino con la pérdida de la cabeza. Cuando el valor usurpa lugar sobre la razon del guerrero, este embota el filo de la espada con que combate. Buscaré medios de abandonarle.»

En el acto IV Octavio lee en su campamento una carta de Antonio: «Me trata de chico, y me amenaza como si estuviese en su mano arrojarme de Egipto; ha hecho azotar con varas á mi mensagero y me desafia á singular batalla.... ¡César contra Antonio!!! Sepa el viejo libertino que hay para mí muchas otras maneras de morir; entre tanto me rio de su reto.»

Mecenas. «César debe conocer que un personaje tan elevado como Antonio, no se pone furioso sino por desesperacion; es una fiera cansada que está para entregarse. No le deis tregua; aprovechaos de su turbacion: el furor no ha sabido nunca conservarse ni defenderse.»

En Alejandría, Antonio anima á los suyos: «Mañana ¡oh soldados! combatiré por mar y tierra, y ó viviré, ó muriendo lavaré mi contaminado honor en sangre que le hará revivir. ¿Estás dispuesto para el combate?»

Enob. «Heriré gritando: *No se da cuartel.*»

Ant. «Perfectamente; ven. Llama á mis sirvientes, y que nada se perdone para pasar bien la noche. (*A los criados.*) Dame tu mano; tú me has servido siempre con fidelidad;... y tú tambien.... y tú.... y tú. Vosotros me habeis servido bien y habeis tenido reyes por compañeros.»

Cleop. «¿Qué significa eso?»

Enob. (*aparte*) «Es uno de los esfuerzos de una alma afligida que trata de salir de su postracion.»

Ant. «Y tú tambien eres un hombre honrado: mi deseo seria que todos vosotros no formáseis mas que un Antonio, y que yo me convirtiese en vosotros todos para poderos servir bien á mi vez.»

Sirv. «No lo permitan los Dioses.»

Ant. «Animo, mis buenos amigos; seguidme aun esta noche: no economiceis vino á mi copa, y tratadme como antes, cuando el mundo, aun mio, obedecia, como vosotros, á mis leyes.»

Cleop. «¿Qué objeto se propone?»

Enob. «Hacer llorar á sus amigos.»

Ant. «Obedecedme aun esta noche: quizá sea el último dia en que servis á Antonio; quizá no volvais á verme sino como pálida sombra. Podrá suceder que mañana sirvais á otro señor... Mis miradas se fijan en vosotros, como las de un hombre que os dice adios. Mis buenos amigos, no es vuestro señor quien os despide, no; inseparablemente unido á vosotros, no os abandonaré sino muriendo. Servidme aun dos horas; no os pido mas, y rogaré á los Dioses que os premien por ello.»

Enob. «¿Qué os proponeis, señor, afligiéndolos de ese modo? Mirad cómo lloran; y tambied mis ojos ¡insensato! se humedecen. En nombre del honor, no nos convirtais en mujeres.»

Ant. «Detente, detente; castígueme el infierno si tuve tal intencion. ¡La felicidad florezca en el suelo que bañan esas lágrimas! Mis dignos amigos, vosotros dais á mis palabras un sentido demasiado siniestro; os hablaba asi para reanimar vuestro valor, y quiero que esta noche esparzan su brillo mil espléndidos fanales. Sabed, amigos mios, que confio en el dia de mañana, y os conduciré á una parte donde espero encontrar victoria y vida, mas bien que deshonor y muerte. Vamos á sentarnos á la mesa; venid, y sofoquemos toda reflexion.» (*Salen.*)

Sin embargo, aquel valiente, aquel fiel Enobarbo le abandona.

Soldado. «Llama ahora á Enobarbo, y no te oirá, ó te gritará desde el campamento de César: *No soy de los tuyos.*»

Ant. «¿Qué dices?»

Sold. «Señor, se ha ido con César.»

Ero. «No llevó consigo bagaje, tesoro, nada.»

Ant. «¿Con que ha partido?»

Sold. «Sin duda.»

Ant. «Vé, Ero, envíale su tesoro; haz lo que te digo; no le retengas ni un óbolo, te lo mando: escríbele y yo firmaré: salúdale en mi nombre con los términos mas corteses y benignos. Dile que deseo no tenga nunca razones mas fuertes para cambiar de señor. ¡Oh! mis desgracias han corrompido hasta los hombres mas honrados. Date prisa, Ero.»

A Enobarbo que está en el campamento de Augusto, se le presenta un soldado, y le dice: «Antonio te envia todos tus tesoros con expresiones de sincero afecto. Su mensagero ha venido conmigo, y está ahora en tu tienda descargando las acémilas.

Enob. «Te lo doy todo á tí.»

Sold. «No te burles Enobarbo. En verdad te digo que seria mejor vinieses á escoltar al mensagero hasta fuera del campamento; si no tuviera que atender á mis obligaciones, le habria escoltado yo mismo. Tu emperador continúa portándose como Júpiter (*Sale*).»

Enob. «Soy el único hombre vil de la tierra, y siento toda mi ignominia. ¡Oh Antonio! alma inexhausta en generosidad, ¡cómo hubieras recompensado mis servicios y mi fidelidad, tú que coronas mi infamia y la cubres de oro! Al ver este último rasgo, mi corazon no cabe dentro de sí, y si el remordimiento no lo despedaza en breve, un medio mas pronto sofocará mi remordimiento; pero este me matará, lo conozco. ¿Combatir yo contra tí? No, voy á buscar alguna gruta, donde pueda morir; el mas horrible sepulcro debe ocultar la vergüenza de mis últimos dias.»

En efecto, sucumbiendo á la idea de la traicion, sale y se mata. Antonio vence en tierra, pero es vencido en el mar:

«¡Todo se ha perdido! ¡La infame egipcia me ha hecho traicion otra vez! Mi escuadra se ha entregado al enemigo; he visto á mis soldados arrojar al aire sus yelmos y beber con los de César, como amigos que se encontrasen inesperadamente. ¡Oh mujer cien veces infiel! tú me has vendido á aquel rapaz, y solo contigo está ya en guerra mi corazon. Pues bien (*al esclavo*), di á todos que huyan, porque cuando me haya vengado de la furia, cuyas infernales caricias me han muerto, todo habrá concluido para mí, mis destinos estarán consumados. ¡Oh sol! ¡no te volveré á ver subir en el horizonte! Antonio y la fortuna se separan aquí para siempre, se dan el adios de la eternidad. ¡A esto debia venir á parar todo! Aquellos corazones que no parecian latir sino por mí, y cuyos menores deseos colmaba, se prostituyen hoy á la naciente fortuna del jóven Octavio, y huyen del que los protegia con su sombra, como pino despedazado por el rayo. ¡Me han vendido! ¡Oh pérfida egipcia! ¡Esa divina encantadora, que con una mirada armaba mi brazo, y cuyo seno era para mí un trono de gloria y el objeto de todas mis fatigas, como una desleal me ha vendido, me ha precipitado en el fondo del abismo! ¡Oh Ero, Ero! (*Entra Cleopatra*). ¡Ah! ¡retírate, larva celeste!»

Cleop. «¿Acaso está mi señor irritado contra su amante?»

Ant. «Vete, parte, huye ó te daré tu galardon, y amargarás el triunfo de César. Vive, para que te encadene y presente como un espectáculo al pueblo de Roma; vé á seguir su carro en medio de los insultos públicos, y á mostrar á todos los ojos el mayor oprobio de tu sexo. Serás expuesta á las miradas del vulgo, como se enseña un mónstruo raro por unos cuantos óbolos... ¡Ah! ¡que la paciente Octavia te desfigure entonces el rostro con las uñas que se deja crecer para la venganza! (*Cleopatra sale*). Has hecho bien en irte, si para tí es un bien la vida; pero, mejor te hubiera estado morir por mi mano; pues con un golpe mi furor te salvara de mil muertes.—¡Hola, Ero! La túnica de Neso me circunda. Inspírame ¡oh Alcides! mi ilustre abuelo, inspírame tu rabia, cuando lanzabas á Licas al seno de las aguas, y préstame aquellas manos robustas con que manejabas tu enorme clava, para poner fin á mi existencia. La infiel debe morir, me vendió al rapaz romano y muero víctima de sus tramas. Ella tambien morirá.»

Cleopatra se libra de su furor refugiándose en el monumento, y hace le digan que se ha matado; entonces Antonio desesperado se atraviesa el cuerpo, exclamando como un estóico: «Que la fortuna no se goce en nuestras lágrimas. Aceptad, ¡oh compañeros! con serena frente los golpes que nos asesta; venguémonos de ella reci-

biendo sus golpes con noble altivez. Llévadme de aquí; muchas veces os he conducido; conducidme vosotros ahora, amados compañeros. Os lo agradecerá.»

Octavio, al recibir la noticia de su muerte, exclama: «Llorad, amigos mios. Que los Dioses me retiren su favor, si esta muerte no debe hacer llorar á los reyes.»

Agr. «¡Cosa extraña es que la naturaleza nos obligue á lamentar nuestras mas voluntarias acciones!»

Mecen. «Sus virtudes contrapesaban sus vicios; tenia muchas manchas y mucha gloria.»

Agr. «Nunca alma mas rara ha vestido la forma mortal. Pero vosotros, ¡oh Dioses! habeis decidido dejarnos siempre alguna flaqueza que nos venda y descubra que somos hombres. ¡Mirad! César se enternece.»

Mecen. «Se contempla á sí mismo en el grande espejo puesto ante sus ojos.»

César. «¡Oh Antonio! te he perseguido hasta aquí..... pero, nosotros mismos somos los autores de nuestros males. Convenia, ó que yo apareciese á tu vista en un estado de degradacion, ó que fuese expectador de tu miseria: no podíamos habitar juntos en un mismo mundo. Sin embargo, permítaseme á lo menos llorar con lágrimas de sangre la fatalidad de nuestros destinos; permítaseme gemir por tí, hermano mio; mi colega en todas las empresas, mi compañero en el mando, mi amigo y camarada en los primeros órdenes de batalla; por tí, brazo derecho de César, corazon del cual tomaba el mio su valor y sus nobles sentimientos. ¡Ah! ¿nuestras irreconciliables estrellas debian, pues, dividir de este modo nuestras fortunas iguales para conducirnos á tan mísero fin?»

Pero, ni en medio del pesar olvida la ambicion: «Oyeme, Proculeyo; vé á decir á la reina que no tema ningun trato humillante de parte nuestra; suministrale aquellos consuelos que exija la índole de sus dolores. Velemos sobre ella. El sentimiento de su grandeza pudiera hacerla atentar contra sus dias y burlar nuestras esperanzas; Cleopatra conducida viva á Roma eternizará nuestro triunfo. Vé y vuelve pronto á participarme lo que haya dicho y lo que descubrieres de sus sentimientos.»

Proculeyo, en efecto, trata de persuadir á Cleopatra á que confie en la clemencia de Augusto; y cuando este se presenta ante ella, la reina le expone la lista de todos sus tesoros: «Señor, aquí teneis el estado de mis riquezas, de la plata y las joyas que poseo (*presentándole un papel*). Es exacto, y no he omitido ni aun los efectos mas pequeños. ¿Dónde está Seleuco?

Sel. «Aquí estoy, señora.»

Cleop. «Este es mi tesorero; podeis interrogarle: bajo pena de la vida mandadle que declare si ha ocultado alguna cosa. ¿He dicho la verdad, Seleuco?»

Sel. «Señora, preferiria perder el uso de la palabra á afirmar con riesgo de mi cabeza lo que no es.»

Cleop. «¿Qué he ocultado, pues?»

Sel. «Lo suficiente para rescatar todos los tesoros que habeis manifestado.»

Cés. «No te sonrojes, Cleopatra; alabo tu prudencia.»

Cleop. «¡César, considera como la mayor parte de los hombres sigue servilmente el rumbo que lleva la fortuna! Todos mis servidores me abandonan para entregarse á tí; y si trocásemos de papeles, todos los tuyos te dejarian para correr á mi lado. La ingratitud del vil Seleuco pone el colmo á mi furor. ¡Oh miserable esclavo, mas pérfido que el amor mercenario! ¡Cómo! ¿me vuelves la espalda? Haces bien; véndeme, te lo permito; pero, aunque tengas alas para huir de mi venganza, ella sabrá alcanzarte. ¡Esclavo perverso, indigno, infamemente vil!»

Cés. «Buena reina, deja que te supliquemos..»

Cleop. «¡Oh César! ¡qué cruel afrenta para mí! Cuando vos, en el explendor de vuestra grandeza, os dignais honrar con vuestra visita á una desgraciada vencida por el infortunio, mi propio dependiente agrava el peso de mis males con su vil traicion! Pues bien, generoso César, aun cuando hubiese reservado algun adorno frívolo de mujer, algun objeto de poco valor, alguno de esos dones inútiles con que se festejan los nuevos amigos; aun cuando hubiese apartado algun regalo para Livia, para Octavia, con objeto de interesarlas en favor mio, ¿debia esperar que procediese mi acusacion de un hombre á quien he alimentado? ¡Oh Dioses! este rasgo de ingratitud me precipita aun mas abajo del abismo en que habia caido. Por compasion, huye de mi vista (*á Seleuco*), ó te haré ver que el sentimiento de mi grandeza pasada vive aun bajo las ruinas de mi fortuna. Si fueses un hombre, te lastimarias de mí.»

Cés. «Calla, Seleuco (*Seleuco sale*).»

Cleop. «Sepa el mundo cuál es la suerte de los soberanos. Se nos acusa de las faltas que cometen nuestros ministros, y si caemos del trono, sufrimos la pena de los delitos agenos: esta desgracia que va unida á la grandeza, hace bien digna de lástima la condicion de los reyes.»

Este lance tan teatral es histórico. Algun escritor añade que, coqueta aun en el ímpetu mismo de su cólera, se levantó del lecho medio desnuda para pegar al tesorero, ostentando asi á los ojos de Augusto sus bellezas, que no ablandaron sin embargo la fria ambicion del vencedor.

No se escondió ya á Cleopatra la suerte que le estaba reservada. «Ira ¿qué piensas hacer? ¿Vendrás por las calles de Roma, lo mismo que yo, sirviendo de blanco á las imprecaciones y burlas? ¿La chusma de los artesanos con sus vestidos sucios, y llevando en la mano sus herramientas, nos levantarán, pues, brutalmente en sus brazos para mostrarnos á la multitud, enfermándonos con sus alientos impuros y mezclados con nubes de polvo?»

Ira. «Los Dioses nos preserven de ello.»

Cleop. «Tal es la suerte que nos espera ¡oh Ira! Insolentes lictores nos señalarán con el dedo, como rameras públicas; miserables titiriteros nos pondrán en coplas con discordante música; histriones, improvisando un drama sobre nuestra historia, nos sacarán á las tablas, y expondrán á la vista del pueblo nuestras orgías de Alejandría; Antonio será presentado en la escena

ébrio y vacilante; y yo veré algun rapaz de voz chillona, grotescamente disfrazado de Cleopatra, envilecer mi grandeza con los actos de una meretriz.»

Ha conseguido proporcionarse el áspid, y su picadura la libra de los Cesarianos, que al llegar no encuentran mas que un cadáver.

En esta tragedia los caracteres no tienen tanto relieve, ni las escenas tanta union, ni la trama tanta sencillez como en el *Julio César*; tampoco la noticia de los hechos que pasan fuera de la escena es tan clara que baste, como deberia en toda obra, para informar al que no lo estuviese de antemano. La aparicion de algunos personajes importantes es demasiado fugaz, y la atencion mas bien se divide entre tantos particulares que se concentra en masas grandiosas.

Pero ¡qué arte admirable de traer todas las líneas á un centro, de mantener viva la atencion con la contínua marcha de los acontecimientos, de hacer un conciso epílogo y un rápido desarrollo de la historia! Cleopatra, mezcla de altivez oriental, de vanidad y de amor, de deleite y de inconstancia, no puede convenir sino á un amante como Antonio, que vacila entre la ambicion y el amor de los placeres, entre el temor del vituperio y las seducciones de una mujer, héroe y niño por momentos. Shakspeare ha concentrado en este último el interés mas de lo que merece el Antonio de la historia; pero, en cambio, no se dejó deslumbrar por las alabanzas que la historia ha prodigado á Octavio, cuya frialdad egoista y mezquina retrata fielmente.

Los tres dramas que hemos analizado son de los últimos compuestos por el gran dramático inglés en la madurez de su ingenio, juntamente con el *Rey Lear*, el *Otelo* y el *Macbeth*; y su fecunda imaginacion debió complacerse en recorrer campos tan vastos, y no divagar sin embargo; no evocando fantasmas, sino resucitando á séres verdaderos y haciéndoles pensar y hablar como debieron haber pensado y obrado realmente; y siguiendo los grandes trastornos de la fortuna, cual nos los presenta la historia, sin la prepotencia del destino que los domina en los antiguos dramáticos. La lectura de estos dramas bastaria para desengañar á los que creen ignorante á Shakspeare, á no ser que pretendan hallar en él lo que apenas ha logrado descubrir la erudicion de épocas posteriores.

Los que han establecido los métodos sin los cuales no es lícito tener genio, se lamentan de que carezca de arte, el arte que ellos dicen, no el de excitar las pasiones, el terror, la piedad; de pintar caracteres y tomar de la verdad las situaciones, en armonía con las facultades; el arte, en suma, de componer dramas, no para la escuela y para los críticos, sino para el teatro.

Es insigne sobre todo en el arte de apoderarse de los hombres donde quiera que se encuentren, é imprimirles fisonomías propias, sean contemporáneos suyos, ó disten de él veinte siglos; con aquel acompañamiento de cosas del cielo y de la tierra, como él dice, que las escuelas filosóficas no alcanzarian á imaginar (1).

(1) *There are more things in heaven and earth Than are dreamt of in our philosophy.*

§ 8.

TEATRO ESPAÑOL.

El teatro español merece consideracion sobre todos los demás de la moderna Europa, como vivo espejo de las costumbres nacionales, é hijo, no de reminiscencias, sino de la fantasía, dirigida segun el espíritu de la edad media y de las nuevas edades.

Tres épocas se le pueden fijar: la primera desde mediados del siglo XIV hasta últimos del XVI; arte arcáica, vacilante en las formas, en que se distinguieron Juan de la Encina, Lope de Rueda, Torres Naharro, Tárraga, Aguilar, y que concluye en Cervantes. La segunda principia á fines del siglo XVI y comprende todo el XVII; época en que el genio de algunos grandes dramáticos sanciona una forma particular, y á la que pertenecen Lope de Vega y sus imitadores, Moreto, Gabriel Tellez, conocido con el nombre de Tirso de Molina, Calderon, Alarcon, Rojas, Solís y otros. Empieza entonces la tercera, que dura todavía, y en que se vacila entre la escuela clásica y las formas nacionales, exagerándolas muchas veces, como se ve en Cañizares, Jovellanos, Huerta, Cienfuegos, Moratin, Quintana, Martinez de la Rosa, etc.

Precedieron á la verdadera dramática los acostumbrados misterios y algun idilio, uno de los cuales tenemos en la coleccion de Moratin, obra de Rodrigo de Cota, titulado *Diálogo entre el amor y un viejo*, 1470. Un pobre viejo, queriendo librarse del amor que le ha tiranizado largo tiempo, se encierra en un mezquino retiro, cercado por un huerto árido é inculto, desde donde no se ven sino las ruinas del palacio del placer; cuando de repente se le aparece Amor con su acompañamiento:

Viejo. Cerrada estaba mi puerta:
¿A qué vienes, por do entraste?
Dí, ladron, ¿por qué saltaste
Las paredes de mi huerta?
La edad y la razon
Ya de tí me han libertado;
Deja el pobre corazon
Retraido en su rincon
Contemplar cuál le has parado.
La beldad de este jardin
Ya no temo que la halles,
Ni las ordenadas calles,
Ni los muros de jazmin,
Ni los arroyos corrientes
De vivas aguas potables,
Ni las albercas y fuentes,
Ni las aves producientes
Los cantos tan consolables.
Ya la casa se deshizo
De sotil labor extraña,
Y tornóse esta cabaña
De cañuelas de carrizo;
De los frutos hice truecos
Por escaparme de tí,
Por aquellos troncos secos,
Carcomidos, todos huecos,

Que parescen cerca mí.
Sal del huerto, miserable,
Vé á buscar dulce floresta,
Que tú no puedes en esta
Hacer vida deleitable.
Ni tú ni tus servidores
Podeis bien estar conmigo;
Que aunque estén llenos de flores,
Yo sé bien cuántos dolores
Ellos traen siempre consigo.

Amor. En tu habla representas
Que no me has bien conocido.

Viejo. Sí, que no tengo en olvido
Como hieres y atormentas.

Amor. Escucha, padre, señor,
Que por mal trocaré bienes,
Por ultrajes y desdenes
Quiero darte grande honor:
A tí, que estás mas dispuesto
Para me contradecir;
Asi, tengo presupuesto
De sofrir tu duro gesto,
Porque sufras mi servir.

Viejo. Habla ya, dí tus razones,
Dí tus enconados quejos,
Pero dímelos de lejos,
El aire no me inficiones:
Que segun sé de tus nuevas,
Si te llegas cerca mí,
Tu farás tan dulces pruebas,
Que el ultraje que ahora llevas
Ese lleve yo de tí.

En efecto, el Amor empieza á seducir al viejo; le dice que él se encarga de disipar aquella melancolía que le amarga la vida; le aconseja que dé oido, que siga al Amor, pues solo él puede hermosear sus dias; que obedezca al Amor, cuyo poder reconocen todas las cosas en la naturaleza; y añade que el ciego dios le convertirá de moribundo en vivo y robusto.

Viejo. Maestra lengua de engaños,
Pregonero de tus bienes,
Díme agora; ¿por qué tienes,
So silencio tantos daños?

y aquí hace la pintura de los males que causa el Amor. Pero el dios replica:

Amor. No me trates mas, señor,
En contino vituperio,
Que si oyeres mi misterio
Convertirlo has en loor.
Verdad es que inconveniente
Alguno suele causar,
Porque del amor la gente
Entre frio y muy ardiente
No saben medio tomar.
Razon es muy conocida
Que las cosas mas amadas
Con afan son alcanzadas
Y trabajo en esta vida.
La mas deleitosa obra
Que en este mundo se cree,
Es do mas trabajo sobra,
Que lo que sin él se cobra
Sin deleite se posee...
. . . . . .
Por ende si con dulzura
Me quieres obedecer,
Yo haré reconocer
En tí muy nueva frescura;
Ponerte he en el corazon
Este mi vivo alborozo,
Serás en esta ocasion
De la misma condicion
Que eras cuando lindo mozo.
De verdura muy gentil
Tu huerta renovaré,
La casa fabricaré
De obra rica y sotil,
Sanaré las plantas secas
Quemadas por los friores;
En muy gran simpleza pecas,
Viejo triste, si no truecas
Tus espinas por mis flores.

El Viejo vacila; el Amor insiste; hasta que, por último, aquel cede y se declara esclavo suyo.

Amor. Héte aquí bien abrazado;
Díme: ¿qué sientes ahora?

Viejo. Siento rabia matadora,
Placer lleno de cuidado,
Siento fuego muy crecido,
Siento mal y no lo veo,
Sin rotura estoy herido;
No te quiero ver partido,
Ni apartado te deseo.

El Amor, soberbio con la victoria, se burla entonces del Viejo; su venganza es segura; le castiga por haberse entregado tan viejo y deforme al Amor.

Probablemente las decoraciones necesarias para recitar este gracioso idilio, debian suplirse con la imaginacion; pero mas fácil era encontrarlas para las representaciones sagradas. Se acostumbraba figurar en las casas por Navidades el pesebre y por Semana Santa el sepulcro, y esto podia servir de escena á un nacimiento, á una pasion. Juan de la Encina hacia recitar sus églogas en el palacio del duque de Alba, mezclándoles alguna escena de amor ó de intriga. Gil Vicente compuso luego verdaderas comedias, y Lope de Rueda les dió el lenguaje conveniente, sustituyendo la prosa natural al verso artificioso que hasta entonces se habia usado. Sus comedias son mas bien farsas de dos ó tres personajes, sumamente sencillas.

En una el viejo Toruvio, despues de plantar olivos en el campo, vuelve á casa, y su mujer Agueda empieza á formar cálculos sobre ellos. Dentro de seis ó siete años darán, dice, cuatro ó cinco hanegas de aceitunas, y poniendo plantas acá y allá, al cabo de veinte y cinco ó treinta años tendrán un olivar hecho y derecho. Agueda cogerá las aceitunas, el marido las acarreará en el asnillo y Mencigüela las venderá en la plaza. «Y mira, mochacha (añade), que te mando que no las dés menos el celemin de á dos reales castellanos.»

Toruvio. ¿Cómo á dos reales castellanos?

¿No veis qu'es cargo de consciencia, y nos llevará el almotacen cad'al dia de la pena? que basta pedir á catorce ó quince dineros por celemin.

Agueda. Callad, marido, qu'es el veduño de la casta de los de Córdoba.

Toruvio. Pues aunque sea de la casta de los de Córdoba, basta pedir lo que tengo dicho.

Agueda. Hora no me quebreis la cabeza; mira, mochacha, que te mando que no las des menos el celemin de á dos reales castellanos.

Toruvio. ¿Cómo á dos reales castellanos? Ven acá, mochacha, ¿á cómo has de pedir?

Mencigüela. A como quisiéredes, padre.

Toruvio. A catorce ó quince dineros.

Mencigüela. Asi lo haré, padre.

Agueda. ¿Cómo asi lo haré, padre? Ven acá, mochacha, ¿á cómo has de pedir?

Mencigüela. A como mandáredes, madre.

Agueda. A dos reales castellanos.

Toruvio. ¿Cómo á dos reales castellanos?...»

Esta condescendencia de la hija disgusta á ambos, y el padre y la madre castigan á la pobre chica para que ofrezca obedecer á él ó á ella solamente. A los gritos de Mencigüela acude un vecino.

Aloja. ¿Qu'es esto, vecinos? ¿Por qué maltratais asi la muchacha?

Agueda. ¡Ay señor! este mal hombre que me quiere dar las cosas á menos precio, y quiere echar á perder mi casa; unas aceitunas que son como nueces.

Toruvio. Yo juro á los huesos de mi linaje, que no son ni aun como piñones.

Agueda. Sí son.

Toruvio. No son.....

Aloja. Señor vecino, ¿qué son de las aceitunas? Sacaldas acá fuera, que yo las tomaré aunque sean veinte hanegas.

Toruvio refiere entonces la verdad del caso.

Aloja. ¡Oh, qué graciosa cuestion! Nunca tal se ha visto; las aceitunas no están plantadas ¿y ha llevado la muchacha tarea sobre ellas?

En otra, el señor Dolagon, hombre avaro y desconfiado, al tiempo de pasar revista á sus provisiones, echa de menos una cajita de dulces que creia haber dejado en su armario. Pregunta uno á uno á sus criados, que nada confiesan, y se acusan mútuamente, por lo cual Dolagon les da una paliza. Pero el page Guillermo se acuerda de que el mismo Dolagon habia ocultado aquellos dulces, y resultando ser cierto, el amo propone, para aquietar á los criados, abandonarles el motivo de la cuestion. Ellos se reunen á deliberar, y despues de un maduro exámen, deciden, por consejo del page, competir en generosidad con su amo, y devolverle, no solo los dulces ofrecidos, sino tambien la paliza, como lo ejecutan.

Tales fueron los primeros pasos del teatro, que despues tomó dimensiones jigantescas; y los autores en gran número y muchas veces anónimos, beben su inspiracion á menudo en la religion, sacan los argumentos de hechos aun recientes y tratan la política con una libertad, mayor que la que estamos acostumbrados á suponer en los súbditos de Felipe II.

Los dramas se dividen generalmente en tres jornadas, y no solo las unidades de lugar y de tiempo, sino tambien las mas de las veces la de accion les faltan. Queriendo el poeta presentar bajo todos los aspectos un carácter, con tal de conseguir el fin no se cuida de que corran horas ó años. En efecto ¿quién cuenta el tiempo cuando está lleno de acontecimientos?

El diálogo está en versos sueltos cortos (*), que se parecen mucho á la prosa, sin caer por eso en trivialidad. Lo ridículo está mezclado con lo trágico; y en las situaciones mas animadas y desgarradoras, un bufon (le dan el nombre de *gracioso*) lanza jocosidades, excitando una hilaridad, inoportuna frecuentemente, pero que modera el exceso del sentimiento y de la expresion, vicio de la literatura española, y expresa las reflexiones del vulgo sobre los acontecimientos de los grandes.

En la *Vida es sueño* de Calderon, Basilio, rey de Polonia, filósofo profundo, consultando los astros, averiguó que el hijo que iba á nacerle, estaria sujeto á extraordinario influjo de malas pasiones. Asi, no bien nace Segismundo, le envia á que le crien y eduquen en una triste soledad, cubierto de pieles y encadenado; sin embargo, allí recibe esmerada instruccion, hasta el punto de poder discurrir sobre cualquier materia. El trono de Polonia, en caso de vacar, pertenecia á Astolfo, duque de Moscovia, ó á Estrella, su prima, representante de una línea antigua. Rosaura, dama moscovita, á quien Astolfo habia hecho traicion, y que se habia refugiado en Polonia vestida de hombre, baja por las escarpadas rocas que dominan el castillejo en que está encerrado Segismundo, y habla con él, exponiendo los antecedentes de modo que causen impresion. Clotaldo, encargado de custodiar al príncipe, le sorprende conversando con el extranjero, y conforme á las órdenes del rey, se apodera del último para mandarle dar muerte, aunque por la espada que Rosaura le entrega sospecha que pueda ser su hijo. Afortunadamente llega el rey Basilio, que sintiendo ver pasar á otros la herencia, quiere experimentar si las estrellas han anunciado la verdad, y si el príncipe tiene inclinaciones nobles.

Por lo tanto Rosaura es despedida, y Segismundo, trasladado á palacio á favor de una bebida soporífera, se despierta en el acto II en medio de la molicie cortesana, y oyendo su historia, concibe rencor por el trato que le han dado, insulta y amenaza al padre, pega á uno, arroja á otro por el balcon, atenta al honor de Rosaura, y á la vida de Clotaldo. Su padre, á quien ya no puede quedar duda del influjo de las estrellas, manda administrarle otro soporífero y encerrarle de nuevo en la torre. Allí Clotaldo trata de persuadirle que su pasada grandeza no ha sido mas que un sueño, y moraliza, sin embargo, sobre ella; con lo cual el príncipe,

(*) Cantú considera, sin duda, como verso suelto corto, al octosílabo asonantado. Tambien se equivoca al decir, en términos absolutos, que el diálogo está escrito en esa clase de metro, pues nuestros dramáticos emplean á menudo la redondilla, la décima, la silaba, y hasta la pomposa octava.

(N. del T.)

persuadido ó resignado, se entrega á su antiguo método de vida.

Mas de él lo arranca (en el acto III) el ejército, que, impuesto de sus derechos y del indigno trato que ha recibido, acude á libertarle y ponerle á la cabeza. A Clotaldo no le quedaba mas que aguardar la muerte; pero Segismundo, acordándose de su primer sueño y temiendo despertar de nuevo, vence con la firmeza de la voluntad el rigor de los astros; el padre le devuelve sus derechos; Rosaura se casa con Astolfo, hermano del príncipe; este da la mano á Estrella, y el espectador se retira persuadido de que, si bien los astros influyen en las acciones humanas, la voluntad puede triunfar de su influjo.

Segismundo descubre la moralidad fundamental del drama:

Sueña el rey que es rey, y vive
Con este engaño mandando,
Disponiendo y gobernando;
Y este aplauso que recibe
Prestado, en el viento escribe;
Y en cenizas le convierte
La muerte (¡desdicha fuerte!).
¿Que hay quien intente reinar,
Viendo que ha de despertar
En los brazos de la muerte?
Sueña el rico en su riqueza,
Que mas cuidados le ofrece;
Sueña el pobre que padece
Su memoria y su pobreza:
Sueña el que á medrar empieza,
Sueña el que afana y pretende,
Sueña el que agravia y ofende,
Y en el mundo, en conclusion,
Todos sueñan lo que son
Aunque ninguno lo entiende.
Yo sueño que estoy aquí,
Destas prisiones cargado,
Y soñé que en otro estado
Mas lisonjero me ví.
¿Qué es la vida? Un frenesí:
¿Qué es la vida? Una ilusion,
Una sombra, una ficcion;
Y el mayor bien es pequeño;
Que toda la vida es sueño,
Y los sueños sueños son.

Una de las mejores comedias de intriga es el *Secreto á voces* del mismo Calderon. La escena pasa en Parma, ciudad perfectamente retratada, pero donde será inútil buscar la época en que fue duquesa una tal Flérida. Esta, movida de un sentimiento secreto que la atormenta, trata de distraerse con todos los atractivos de las bellas artes; y lo prueba un coro de músicos que abre la escena en el parque, cantando el dominio del amor sobre la razon, en medio de los aplausos de toda la córte.

A la sazon se adelantan dos caballeros para observar á la hermosa duquesa; son Federico, caballero á su servicio, y el duque de Mantua que enamorado de ella, y queriendo conocerla antes de casarse, desea que le presenten bajo el falso nombre de Enrique. Por lo tanto, ha confiado el secreto á Federico; pero Fabio, criado de este, que no sabe nada, excita con su curiosidad la de los expectadores.

Despues que Federico y Enrique han hablado de sí mismos y de la duquesa, entra esta, y aunque trata como soberana á Federico, deja sin embargo entrever el afecto que le profesa; pues, viendo que sus versos son siempre de amor, y que eran tambien de amor algunos cantados poco antes en su presencia, se lisonjea de ser objeto de ellos, y quiere inducirle á manifestárselo; pero él no hace mas que atribuir á su humilde estado el infortunio de que se queja sin decir nada que halague el amor de Flérida.

Enrique se presenta como un caballero del duque de Mantua, portador de una carta de este, en que le recomienda y pide para él asilo hasta que se pacifique una familia irritada por un duelo á que le habia arrastrado el amor. Mientras ella lee y los cortesanos hablan en grupos, Federico se acerca á Laura, dama principal á quien ama en secreto, y recibe de revuelo un billete dentro de un guante de la duquesa.

Flérida da buena acogida al extranjero, invitándole á tomar parte en las fiestas de córte y en los varios juegos que se empiezan, como cuestiones de galantería tratados con las sutilezas escolásticas. Discuten sobre el mayor tormento de un amante; y cada cual dice su opinion, sosteniéndola con embozados argumentos; y la duquesa deja siempre entrever que su pena nace de un amor desigual.

Una vez retirada la córte, Federico, que se ha quedado solo con el curioso criado lee el billete de Laura; y Fabio, que ignora de dónde ni cómo vienen á manos de su amo estas esquelas, lo cree todo encanto; solo consigue averiguar que el billete contiene una cita amorosa para aquella noche misma.

Entre tanto la duquesa, impaciente en su amor, llama á Fabio, y le regala una cadena de oro para que le diga cómo se llama la amada de Federico; pero él, al mismo tiempo que protesta no saberlo, le avisa de la cita. Flérida celosa le manda que espie todos los pasos de su amo, proponiéndose turbar la felicidad de aquellos amantes. Habiéndole llevado Federico algunos papeles que despachar, le ordena que los deje allí, y salga inmediatamente para Mantua con una carta de contestacion al duque. Federico envia á Fabio por los caballos de posta, en tanto que habla con el duque, el fingido Enrique, conviniéndose en que este abrirá la carta á él dirigida, y responderá como si la hubiese recibido en su capital.

Por la noche, estando Laura para encaminarse á la concertada reja, oye que la llama la duquesa, y le dice; que una de sus damas debe aquella noche tener una entrevista con un caballero, y que quiere saber quién es la temeraria que viola asi las leyes de la decencia. Ansiedad de Laura; pero la duquesa acaba por decirle que baje á la reja á fin de impedir ó descubrir el escándalo.

Asi ella misma facilita la entrevista. Federico no tarda en presentarse; Laura se queja que la duquesa haya sabido lo de la cita, y está celosa

del interés que mostró tomar en el asunto; pero, como de costumbre, concluyen los dos haciendo las paces, se regalan mútuamente sus retratos en una cajita del todo igual; y él promete darle al otro dia una cifra con que puedan entenderse entre sí, á pesar de quien los oiga. La cifra es que cuando quieran avisarse algo, despues de hacer una señal con el pañuelo que fije la atencion, la primera palabra de cada frase sea para ellos y el resto del discurso para los demás. De aquí el título de la comedia.

En el acto II, Federico y Fabio aparecen en vestido de viaje; y el primero presenta á la duquesa la respuesta del duque de Mantua, mientras alarga otra suya á Laura, fingiendo haberla recibido de un pariente de ella. Figúrese el lector el asombro de Fabio; de Fabio que sabe que su amo no se ha movido de Parma. Entre tanto, los dos amantes empiezan á hacer uso de su *secreto á voces*; y Laura, con diez y seis palabras que dan principio á otros tantos versos cortos, avisa á su amante cómo Flérida ha sabido por Fabio que él no ha estado en Mantua. Es divertido ver los rodeos de que Laura tiene que valerse para expresar su idea, y mas aun lo es la admiracion de Fabio cuando ve que su amo, del que no se separa un instante, está impuesto de su traicion.

Las amenazas de Federico, de que á duras penas se libró por intercesion de Enrique, han asustado, pero no corregido á Fabio; el cual refiere á la duquesa que ha visto en manos de su amo un retrato de mujer, y que lo lleva en el bolsillo. La duquesa, cada vez mas celosa, pero sin sospechar nunca de Laura, cuando Federico viene á traerle algunos papeles de Estado para firmar, le manda que los deje allí; y tomando un continente severo, se queja de que le haya hecho traicion y se corresponda con su mayor enemigo. Atónito el caballero, cree que alude á haber él introducido en palacio al duque de Mántua, y lo confiesa, rogándole le perdone. La sorpresa es igual por ambas partes. Pero Flérida, despues de hacerse explicar todo lo relativo á Enrique, vuelve á la acusacion primitiva, é imputa á Federico una correspondencia criminal hasta el punto de obligarle á que, en vindicacion de su honor agraviado, muestre todos los papeles que lleva consigo, y las llaves de su escritorio.

Esto era lo que queria la duquesa, que logra ver asi la cajita del retrato. Federico se niega absolutamente á enseñársela; sin embargo, no la hubiera podido ocultar, á no conseguir Laura cambiarla diestramente, sustituyendo en su lugar la que él le dió la noche antes; de este modo la duquesa, al abrirla, solo vió la imágen del caballero.

En el acto III, Fabio solo, prorumpe en bufonadas, y temiendo aun la cólera de su amo, se oculta debajo del bufete. Entran Federico y Enrique, y el primero refiere al segundo que Flérida sabe ya quién es, siendo por lo tanto inútil toda ocultacion. Añade la historia de sus amores, y le dice que su bella, conociendo cuán peligroso seria rivalizar con la duquesa, ha decidido huir con él; para lo cual se han citado en el fondo del parque, donde él acudirá á prima noche con dos caballos. Enrique le promete darle asilo, y ademas conducirle hasta la frontera de sus Estados.

Fabio que, sin quererlo, logra descubrir lo que tanto deseaba saber, no puede tenerlo secreto un instante, y corre á contarlo todo á la duquesa. Esta, en palacio, revela á Laura su amor á Federico, el deseo ardiente de manifestárselo de una vez y elevarlo mediante el matrimonio á su clase. Laura está celosa, y mas cuando Federico al entrar dirige palabras lisonjeras á la duquesa. Sin embargo, con ayuda de su cifra, se quejan y hacen las paces, aparentando no decir sino futilezas cortesanas.

Flérida se alimenta de esperanzas; pero llega Fabio y le refiere todo lo que ha descubierto. Celosa, vendida, desesperada, acude á Ernesto, padre de Laura, intimándole que aquella noche no se aparte un momento de Federico, aunque tenga que usar de la fuerza. Ernesto va, pues, á casa de Federico, llegando cuando este estaba para salir, y con chanzas inútiles é interminables ejercita la paciencia del infeliz, que se consume al ver cómo pasan las horas y al considerar que el duque y su amante le esperan. Es una de las escenas mas cómicas; pues aunque Federico emplea todos los medios conocidos para deshacerse de un importuno, Ernesto, firme en su empeño, vela la pertinacia metódica con todas las corteses frases de un consumado cortesano. Cuando Federico le dice clara y rotundamente que quiere salir solo, Ernesto manda entrar la guardia y le intima que se dé á prision.

Nudo indisoluble si la casa de Federico no hubiese tenido una puerta secreta, por la cual se escurre y llega al parque. Laura le estaba aguardando; pero sobreviene Flérida, y la obliga á responder cuando la llama Federico; y aunque trata diestramente de disimular el amor y la causa por qué se encuentra allí, la duquesa la convence. Luchan en Flérida los celos y el amor, triunfando por último la generosidad; y entonces concede la mano de Laura á Federico y la suya al duque de Mántua.

Encárguese la imaginacion del lector instruido, de suplir lo mucho que falta en un análisis tan árido y desprovisto de los muchos chistes, de las situaciones dramáticas, y de todo lo bello que puede dar un diálogo siempre vivo, siempre verdadero.

Al propio tiempo que el *Secreto á voces*, cita Federico Schlegel el *Príncipe constante*, como obra maestra de Calderon. El protagonista es el príncipe Fernando, que en la expedicion contra los Berberiscos (1438) quedó prisionero en Africa. La escena se abre en los jardines del rey de Fez, donde las damas de Fénix, princesa mora, excitan á los esclavos cristianos á divertir con el canto á su señora. Semejantes á los Hebreos bajo los sauces de Babilonia, responden:

«Música, cuyo instrumento
Son los hierros y cadenas
Que nos aprisionan, ¿puede
Haberla agradado?»

Cantan, sin embargo, hasta que Fénix aparece

entre sus damas, que encarecen su hermosura con toda la pompa del estilo oriental:

Estrella. «Hermosa te has levantado.
Zara. No blasone el alba pura
Que la debe este jardin
La luz ni fragancia hermosa,
Ni la púrpura la rosa,
Ni la blancura el jazmin.»

Pero ella exclama:

»¿De qué sirve la hermosura
(Cuando lo fuese la mia),
Si me falta la alegría,
Si me falta la ventura?»

Y les manifiesta que la aqueja un presentimiento imposible de vencer. Ama al jeque Muley, primo del rey de Fez, almirante y general; pero su padre quiere casarla con Tarudante, príncipe de Marruecos. Muley, de vuelta de una correría, anuncia que se aproxima una escuadra portuguesa, mandada por dos infantes; y los Españoles, que buscan en el teatro todo género de atractivo, toleran y aplauden semejante relacion, que no cuenta menos de doscientos diez versos. Muley recibe órden de oponerse al desembarco con la caballería.

Pero antes de marchar, Muley ve en manos de Fénix el retrato de Tarudante, con lo que se pone zeloso, y obtiene de la jóven la confesion de su amor, si bien está resuelta á obedecer á su padre.

Aquí cambia la escena, y al son de bélicos instrumentos se ve á los Portugueses desembarcar cerca de Tánger, y los diferentes héroes cristianos hablando descubren su carácter, sus sentimientos y el terror que los posee al considerar los raros prodigios que se les han aparecido en el tránsito. Fernando reanima el valor de los suyos con sus palabras, y sobre todo dispersando la caballería de Muley y haciendo á este prisionero.

El jeque y el rey, á quien el primero no conoce, están frente á frente, ostentando con nobleza sentimientos caballerescos. Pero Fernando, al oir que el jeque, á causa de su prision, perderá á su amada, le dice:

«Y porque sé qué es amor,
Y qué es tardanza en ausentes,
No te quiero detener;
Sube en tu caballo y véte.
Muley. Nada mi voz te responde;
Que á quien liberal ofrece,
Solo aceptar es lisonja.
Díme, portugués, quién eres.
D. Fern. Un hombre noble, y no mas.
Muley. Bien lo muestras, seas quien fueres.
Para el bien y para el mal
Soy tu esclavo eternamente.
. . . . . .
Alá te guarde, español.

D. Fern. Si Alá es Dios, con bien te lleve.»

No obstante, Fez y Marruecos reunieron sus fuerzas, muy superiores á los Portugueses, que, no pudiendo retirarse, se deciden á vender caras sus vidas. Oprimidos por el número sucumben, y Fernando tiene que constituirse prisionero, lo mismo que su hermano Enrique y lo mejor del ejército. Tratóles el rey moro del modo mas cortés, declarando, empero, que no dejará libre jamás á Fernando, sino á condicion de restituirle á Ceuta; y envia á Enrique á Europa á fin de que arregle el rescate. Pero Fernando no acepta una libertad tan costosa para su patria.

«Dirasle á nuestro hermano,
Que haga aquí como príncipe cristiano
En la desdicha mia.»

Los dos hermanos se abrazan tristemente; Fernando sigue á Fez á los vencedores, y Muley exclama:

«Porque yo tenga ¡cielos!
Mas que sentir entre amistad y zelos.»

En el acto II Fernando se encuentra en Fez, rodeado de los esclavos cristianos á quienes conforta para que tengan esa docilidad que es la única que puede mitigar los padecimientos inevitables.

«Amigos, dadme los brazos;
Y sabe Dios si con ellos
Quisiera de nuestros cuellos
Romper los nudos y lazos
Que os aprisionan; que á fe
Que os darian libertad
Antes que á mí; mas pensad
Que favor del cielo fue
Esta piadosa sentencia;
El mejorará la suerte
Que á la desdicha mas fuerte
Sabe vencer la prudencia.
. . . . . .
¡Ay Dios! que al necesitado
Darle consejo no mas,
No es prudencia; y en verdad,
Que aunque quiera regalaros,
No tengo esta vez que daros:
Mis amigos perdonad.
. . . . . .
Id con Dios á trabajar,
No disgusteis vuestros dueños.»

Mientras que el rey de Fez quiere festejar á su prisionero, teniéndose por honrado en poseerle, vuelve Enrique de Europa y refiere que el dolor de la derrota habia conducido al sepulcro al rey Duarte, quien, al morir, mandó entregar á Ceuta como rescate de Fernando; en consecuencia de lo cual le envia Alfonso V, su sucesor, para efectuar el cambio. Pero el Régulo cristiano le interrumpe:

«...No prosigas, cesa,
Cesa, Enrique; porque son
Palabras indignas esas,
No de un portugués infante,
De un maestre, que profesa
De Cristo la religion,

Pero aun de un hombre lo fueran
Vil, de un bárbaro sin luz
De la fe de Cristo eterna.
Mi hermano, que está en el cielo,
Si en su testamento deja
Esa cláusula, no es
Para que se cumpla y lea,
Sino para mostrar solo
Que mi libertad desea,
Y esa se busque por otros
Medios y otras conveniencias,
O apacibles ó crueles,
Porque decir: «Dése á Ceuta,»
Es decir: hasta eso haced
Prodigiosas diligencias.
Que un rey católico y justo
¿Cómo fuera, cómo fuera
Posible entregar á un moro
Una ciudad que le cuesta
Su sangre, pues fue el primero
Que con sola una rodela
Y una espada, enarboló
Los quinos en sus almenas?
Y esto es lo que importa menos.
Una ciudad que confiesa
Católicamente á Dios,
La que ha merecido iglesias
Consagradas á sus cultos
Con amor y reverencia,
Fuera católica accion,
Fuera religion expresa,
Fuera cristiana piedad,
Fuera hazaña portuguesa,
Que los templos soberanos,
Atlantes de las esferas,
En vez de doradas luces
A donde el sol reverbera,
Vieran otomanas sombras;
Y que sus lunas opuestas
En la iglesia, estos eclipses
Ejecutasen tragedias?
¿Fuera bien que sus capillas
A ser establos vinieran,
Sus altares á pesebres,
Y cuando aquesto no fuera,
Volvieran á ser mezquitas?
. . . . . .
. . . . . Aquí tuvo Dios
Morada, y hoy se la niegan
Los Cristianos, para darla
Al demonio. . . . . .
. . . . . .
Los Católicos que habitan
Con sus familias y haciendas
Hoy, quizá prevaricaran
En la fe, por no perderlas.
¿Fuera bien ocasionar
Nosotros la contingencia
De este pecado? Los niños
Que tiernos crian en ellas
Los Cristianos, ¿fuera bueno
Que los Moros indujeran
A sus costumbres y ritos
Para vivir en su secta?
¿En mísero cautiverio
Fuera bueno que murieran
Hoy tantas vidas, por una
Que no importa que se pierda?
¿Quién soy yo? ¿Soy mas que un hombre?
Si es número que acrecienta
El ser infante, ya soy
Un cautivo: de nobleza
No es capaz el que es esclavo;
Yo lo soy: luego ya yerra
El que infante me llamare.
Si no lo soy, ¿quién ordena
Que la vida de un esclavo
En tanto precio se venda?
. . . . . .
. . . . . Rey, yo soy
Tu esclavo, dispon, ordena
De mí; libertad no quiero,
Ni es posible que la tenga.
Enrique vuelve á tu patria;
Dí que en Africa me dejas
Enterrado; que mi vida
Yo haré que muerte parezca.
Cristianos, Fernando es muerto;
Moros, un esclavo os queda;
Cautivos, un compañero
Hoy se añade á vuestras penas;
Cielos, un hombre restaura
Vuestras divinas iglesias...,.
. . . . . .
Porque rey, hermano, Moros,
Cristianos, sol. . . . . .
. . . . . .
. . . . . todos sepan
Que hoy un *príncipe constante*,
Entre desdichas y penas,
La fe católica ensalza,
La ley de Dios reverencia.»

Irritado el rey de Fez con tales palabras, decide tratar á Fernando como esclavo.

« . . . . . Luego, al punto
Aquese cautivo sea
Igual á todos: al cuello
Y á los piés le echad cadenas;
A mis caballos acuda,
Y en baño y jardin, y sea
Abatido como todos;
No vista ropas de seda,
Sino sarga humilde y pobre,
Coma negro pan, y beba
Agua salobre; en mazmorras
Húmedas y oscuras duerma;
Y á criados y vasallos
Se extienda aquesta sentencia.»

En efecto, se ve á Fernando que trabaja en medio de los otros esclavos; y uno de estos, sin conocerle, canta un romance compuesto en alabanza suya; otro le exhorta á tener buen ánimo, pues el príncipe Fernando les ha ofrecido proporcionarles la libertad. D. Juan de Coutiño, uno de los héroes mas valientes y afectos á Fernando, resuelve no abandonarle nunca y darle á conocer á los demás presos, que entonces se apresuran á rendirle culto.

El jeque Muley, que habia experimentado la generosidad de Fernando, quiere entonces desquitarse; y le advierte que en las troneras de las

mazmorras hallará los instrumentos necesarios para romper sus grillos, encargándose él por la parte de afuera de verificar lo mismo con los candados, y disponer un barco que le lleve á su patria. El rey los sorprende mientras están hablando; pero en vez de mostrar la mas leve sospecha, fia á Muley la custodia de Fernando, como á la única persona que cree inaccesible á la corrupcion, ya proceda esta de temor, de amistad ó de interés.

Muley se encuentra, pues, fluctuando entre el deber y la gratitud. Consulta á Fernando, el cual decide la cuestion en su daño, declarando que no se aprovechará de sus ofrecimientos, ni aceparà los de ninguno encaminados á dejarle libre. Muley se resigna con disgusto á la que cree ley de deber y honor, y no pudiendo devolver la libertad al príncipe, trata de impetrarla del rey moro. Refiere á este las miserias que rodean al príncipe, «enfermo, pobre y tullido.»

«Solo un criado y un fiel
Caballero, en pena estraña
Le consuela y le acompaña.
Estos dos parten con él
Su porcion.....»

El rey escucha; pero como cree esas miserias justo castigo de la obstinacion, le contesta simplemente: «Bien está, Muley;» y cuando Fenix viene tambien á implorarle en favor de Fernando, él le impone silencio.

Llegan entonces dos embajadores de Marruecos y de Portugal, que son los dos príncipes Tarudante y Alonso V, los cuales quieren tratar en persona sus intereses. Recibidos juntos en audiencia, Alfonso ofrece el doble valor de Ceuta en metálico como rescate de su hermano, amenazando si no llevar á sangre y fuego toda el Africa. El rey de Fez no accede; y Tarudante, considerando provocacion personal las amenazas de Alfonso, responde que tiene pronto el ejército para recuperarla. La hija del rey es concedida en matrimonio á Tarudante, y Muley recibe la órden de acompañarla, viéndose asi obligado á ver á su amada en brazos de otro, y á separarse de su amigo.

Cambia la escena; don Juan y otros cautivos sacan á Fernando y le sientan en una estera, oprimido de padecimientos que son excesivos para el teatro y recuerdan los de Filoctetes; solo que la santa resignacion del moribundo los mitiga, pues ve en ellos otras tantas prendas de beatitud futura. Viendo él al rey de Fez y á Tarudante atravesar la escena: les pide limosna:

«Dadle de limosna hoy
A este pobre algun sustento,
Mirad que hombre humano soy,
Y que afligido y hambriento
Muriendo de hambre estoy.
Hombres, doleos de mí,
Que una fiera de otra fiera
Se compadece.»

Y seguidamente prorumpe en un largo trozo de poesía riquísima en colores á imágenes, para inspirar misericordia mas bien con sentimientos que con razones. Pero el berberisco responde:

«Ten tú lástima de tí,
Fernando, y tendréla yo.»

Don Juan lleva un pan á Fernando, el cual le anuncia cuán poco tiempo le queda que vivir y necesitar por consiguiente de sus afectuosos cuidados. Solo, próximo á la muerte, impetra que le vistan el manto de la órden militar de Avis, y que señalen bien el sitio donde le den sepultura:

. . . . . que espero,
Que aunque hoy cautivo muero,
Rescatado he de gozar
El sufragio del altar;
Que pues yo os he dado á vos
Tantas iglesias, mi Dios,
Alguna me habeis de dar.»

El sacrificio está completo; pero la tragedia cristiana no debe acabar con la muerte, y sí mostrar la gloriosa transformacion. Hénos trasladados á la costa de Africa, donde desembarcan don Alfonso y don Enrique con las tropas portuguesas. Oyendo que se acerca el ejército de Tarudante, el cual conduce á Fénix á Marruecos, don Alfonso se prepara al combate. La sombra de Fernando se aparece con manto capitular y una hacha encendida, prometiendo la victoria.

Estamos en Fez, sobre cuyas murallas se ve al rey rodeado de sus guardias, ante el cual don Juan Coutinho hace traer el féretro de don Fernando. Se oscurece el cielo; se oye música militar que viene acercándose; y la sombra de don Fernando con una hacha en la mano conduce al ejército portugués hasta el pié de los muros. Don Alfonso llama al rey, anunciándole que ha hecho prisionero á Fénix y á Tarudante, y ofrece cangearlos por el príncipe cautivo. El rey está muy afligido, al ver á las personas que ama en poder de aquellos contra quienes abusó tan cruelmente de la victoria; y contesta que no posee ya el precio del rescate, pues que ha muerto Fernando. De consiguiente, Alfonso solo piensa en recobrar los despojos mortales del príncipe, preciosa reliquia para Portugal; los pide, pues, en cambio de Fénix; pero, pretendiendo que esta sea dada en casamiento á Muley, como premio de la amistad que el jeque mostró á don Fernando; y el ejército vencedor se lleva el cadáver del *Príncipe constante*.

En el *Mayor Mónstruo*, Calderon pinta los zelos de Herodes con colores muy diversos de los empleados por los demás dramáticos que han tratado esta pasion. Pues Mariene no es criminal, ni siquiera tiene las apariencias de tal como Zaira y Desdemona; es un ángel, y Herodes la adora, y no duda del amor que ella le profesa; pero teme perderla, y por lo mismo la sacrifica, y ademas quiere que ignore de dónde le viene el golpe, como el que espera que el amor debe sobrevivir á la muerte.

El argumento es defectuosísimo; y sin em-

bargo, el carácter de la antedicha pasion basta para colocar este drama entre los mas insignes.

Un astrólogo (estas predicciones son muy comunes en Calderon) habia predicho á Mariene, que Herodes traspasaria con su puñal á la persona que mas amaba, y que ella seria víctima del *mayor mónstruo*. Impuesto Herodes del pronóstico en la primera escena, arroja al mar el puñal, que vuelve sin embargo á sus manos por extraños accidentes. Entre tanto Augusto triunfa; y Herodes, prisionero en Ménfis, llega á persuadirse que él es el mónstruo que amenaza, segun la prediccion del astrólogo, á Mariene, hácia la cual Augusto concibe, con solo ver su retrato, una pasion que no oculta. Por tanto Herodes, condenado á muerte, dispone que muera tambien su esposa; pero la carta en que iba la órden cae en poder de Mariene, con lo que su amor á Herodes se convierte en odio, y jura vengarse.

Llega Augusto á Jerusalen; reconoce en Mariene á la mujer cuyo retrato le enamoró; y no obstante la restituye á su esposo, á quien por consideracion á ella, perdona. Herodes, siempre zeloso, aunque sin el menor recelo de la fidelidad de Mariene, oye á esta echarle en rostro la órden que habia dado de matarla; y luego, creyendo que Augusto atenta al honor de su mujer, le ataca; y en medio de la oscuridad, en vez de herirle á él, hiere de muerte á Mariene con el puñal predestinado.

Los monólogos son demasiado necesarios en el drama romántico para revelar las gradaciones de la pasion, y en Calderon ocurren con frecuencia. En este drama se cita con elogio el de Mariene al fin de la segunda jornada:

«¡Oh infeliz una y mil veces
La que se ve aborrecida
De la cosa que mas quiere!
¿En qué, amado esposo mio,
En qué mi vida te ofende,
Que te pesa de que viva
La que de adorarte muere?
Cuando yo tu libertad
Trato, y á imperios de nieve
Doy, Semíramis de ondas,
Babilonias de bajeles;
Cuando en mi imaginacion,
Despues que vives ausente,
Adorando estoy tu sombra,
Y á mis ojos aparente,
Por burlar mi fantasía,
Abracé el aire mil veces;
¿Tú en una oscura prision,
Funesto, mísero albergue,
En vez de abrazar mi imágen
Estás trazando mi muerte?
O te quiero ó no. Si no
Te quiero, ¿no es mas decente
A un noble, que de mujer
Que le olvida no se acuerde?
Y si te quiero, ¿por qué,
Despues de muerto, pretendes
Que muera? ¿No sabré yo
Sin mandarlo, obedecerte?
Luego, olvidando ¡ay de mí!
O queriendo, de una suerte
Ofendes tu vanidad,
O mi gratitud ofendes.
Si del mundo el mayor mónstruo
Me está amenazando en ese
Encuadernado volúmen,
Mentira azul de las gentes,
Y tú me matas ¿será
Bien decirse de tí, que eres
El mayor mónstruo del mundo?
Mas, ¡ay! que en llegando á este
Término, no sé qué nuevo
Espíritu me enfurece;
Y pues me tocan al alma
Afectos tan diferentes
De los mios, ¡plegue al cielo,
Fementido esposo aleve,
Que el socorro que te envio
Nunca á tomar puerto llegue!
Entre las Sirtes y Seilas
De Egipto á pique le echen
Los zozobrados embates,
Los contrastados vaivenes
De las ráfagas de Eolo,
O los sepulcros de Tétis.
No solo en tu libertad
Milite, pero de suerte
Irrite á Octaviano, que
Apresurando tu... ¡Tente,
Lengua! no su muerte digas,
Basta que él diga mi muerte!
Que una cosa es ser quien soy,
Y otra ofenderme él. ¡Oh, plegue
Al cielo que victoriosa
Tan en su favor navegue
La armada de tu socorro,
Que sobre el puerto de Ménfis
En tan grande estrecho ponga
La confusion de sus gentes,
Que temerosa de que
Las mias sus muros entren
A sangre y fuego, á partido
Reducidas, me le entreguen
Vivo, para que á mis brazos...
Pero ¿qué digo? Suspende,
Lengua, otra vez el acento,
Si no es que decir intentes:
«A mis brazos, para que
Vengativa é impaciente
En ellos le haga pedazos.»
—¡Ay de mí! ¿qué fácilmente
De un estremo á otro se pasan
En afectos de mujeres
Las lástimas á ser iras,
Y los favores desdenes!
De mujeres dije; pero
Dije mal, que escluirse deben
Las mujeres como yo
De lo comun de las leyes,
Y pues piadosas en una
Parte, y en otra crueles
Mis ansias lidian, en tanto
Tropel como me acomete
De divididos afectos,
De encontrados pareceres
Y opuestas obligaciones;
¡Déme el cielo industria, déme

Medio el hado, para que
Tanto unas como otras temple,
Que como esposa ofendida,
Y como reina prudente,
Cumpla con el mundo, y cumpla
Conmigo, cuando á ver lleguen
Cielo, sol, luna y estrellas,
Astros y signos celestes,
Montes, mares, troncos, plantas,
Hombres, fieras, aves, peces,
Que como reina perdone,
Y como mujer me vengue! (1)

Amar despues de la muerte titularon los actores la comedia que Calderon habia denominado *El Tuzani de las Alpujarras*, donde trazó el cuadro de la terrible sublevacion de los Moros en las Alpujarras en 1569. (V. NARRACION, tomo IV, pág. 321.) Se abre la escena en casa del cadi de Granada, donde los Moros están celebrando en secreto su viernes, y cantan echando menos la gloria del Africa, perdida por justa sentencia de Allah, y recordando el dia en que subyugaron á España.

De repente se oye llamar á la puerta, y entra don Juan Malec, descendiente de los reyes de Granada, y XXIV soberano de aquella dinastía, si durase aun el reino; pero, se habia hecho cristiano, obedeciendo á Felipe II, y habia obtenido en recompensa un puesto en el cabildo de la ciudad. Allí habia subido, pues, y venia á anunciarlo á sus hermanos, que se habian impuesto nuevas vejaciones á la raza de los Moros:

« . . . Ninguno
De la nacion africana,
Que hoy es caduca ceniza
De aquella invencible llama
En que ardió España, pudiese
Tener fiestas, hacer zambras,
Vestir sedas, verse en baños,
Ni oirse en alguna casa
Hablar en su algarabía,
Sino en lengua castellana.»

Don Juan Malec se habia opuesto á tales consejos precipitados; por lo cual don Juan de Mendoza le habia echado en cara que era de sangre mora:

«¡Mal haya ocasion, mal haya,
Sin espadas y con lenguas,
Que son las peores armas,
Pues una herida mejor
Se cura que una palabra!
Alguna acaso le dije
Que obligase su arrogancia
A que (aquí tiemblo al decirlo)
Tomándome (¡pena estraña!)
El báculo de las manos,
Con él..... Pero hasta esto basta;
Que hay cosas que cuesta mas
El decirlas que el pensarlas.
Este agravio que en defensa,
Esta ofensa que en demanda
Vuestra á mí me ha sucedido,
A todos juntos alcanza,
Pues no tengo un hijo yo
Que desagravie mis canas,
Sino una hija, consuelo
Que aflige mas que descansa.
Ea, valientes Moriscos,
Noble reliquia africana,
Los Cristianos solamente
Haceros esclavos tratan;
La Alpujarra (aquesa sierra
Que al sol la cerviz levanta,
Y que poblada de villas
Es mar de peñas y plantas,
Adonde sus poblaciones
Ondas navegan de planta,
Por quien nombres las pusieron
De Galera, Berja y Gavia),
Toda es nuestra: retiremos
A ella bastimentos y armas.
Elegid una cabeza
De la antigua estirpe clara
De vuestros Abenhumeyas,
Pues hay en Castilla tantas,
Y haceos señores, de esclavos;
Que yo, á costa de mis ansias,
Iré persuadiendo á todos
Que es bajeza, que es infamia,
Que á todos toque mi agravio,
Y no á todos mi venganza.»

Parte; y los Moros juran vengarse. El espectador es trasladado á casa de Malec, donde doña Clara, su hija, se desespera porque la afrenta hecha á su padre la ha quitado honor, padre y amante, pues no espera que su amado Alvaro Tuzani, la quiera aun por su mujer. Entra entonces Tuzani, y le pide su mano para poder vengarla como hijo del ofendido; porque la afrenta no puede ser lavada sino procediendo la venganza del mismo ofendido, de su hijo ó de un hermano.

Clara resiste, no queriendo llevar de dote el deshonor; pero, durante esta disputa de generosidad, Zúñiga y Válor, este último descendiente tambien de los reyes moros, entran para intimar á Juan de Malec el arresto en su casa, como hicieron asimismo con Mendoza, hasta que se arregle el incidente que habia mediado entre ambos; y Válor propone al efecto que se dé á Clara en matrimonio á Mendoza.

Tuzani, para impedir que esto se verifique, corre á casa de Mendoza, le desafia y riñen en su propio cuarto, confiando matarle antes que lleguen á hacerle aquellas proposiciones. Pero, durante el duelo, entran Válor y Zúñiga, separan á los combatientes y hacen la propuesta; Mendoza la rechaza con altivez, no queriendo que la sangre de los suyos se mezcle con sangre africana.

Válor. «Don Juan de Malec es hombre...
Mendoza. Como vos.
Válor. Sí, pues, desciende

(1) Entre las comedias de intriga de Calderon se alaban principalmente estas: *Casa con dos puertas mala es de guardar.—Dicha y desdicha del nombre.—Peor está que estaba.—Mejor está que estaba.—La Dama duende.—Lances de amor y fortuna.—Luis Perez de Galicia.*

De los reyes de Granada;
Que todos sus ascendientes
Y los mios reyes fueron.
Mendoza. Pues los mios, sin ser reyes,
Fueron mas que reyes moros,
Porque fueron montañeses.»

Zúñiga muestra igual desprecio hácia los Moros; Tuzani se manifiesta ofendido al par que Válor y Malec:

Válor. «¡Esto consiente mi honor!
D. Alvaro. ¡Esto mi valor consiente!
Válor. ¿Porque me volví cristiano,
Este baldon me sucede?
D. Alvaro. ¿Por qué su ley recibí,
Ya no hay quién de mí se acuerde?
. . . . . .
Válor. Yo haré que veais muy presto...
D. Alvaro. Llorar á España mil veces...
Válor. El valor...
D. Alvaro. El ardimiento
De este brazo altivo y fuerte...
Válor. ¡De los Válores altivos!
D. Alvaro. ¡De los Tuzanís valientes!»

Y se separan resueltos á acelerar la rebelion.

En la jornada II, ó sea acto, que sucede tres años despues, la rebelion está en su fuerza; y vencidos varios generales, es enviado don Juan de Austria á apaciguarla. Mendoza, señalándole las Alpujarras, le indica su fuerza, y cuánto valen los treinta mil guerreros guarecidos en ellas, y que creen, como en otro tiempo los Godos, recobrar la España. Refiere entonces el secreto guardado durante tres años por tantas personas; y despues, cómo los gefes habian renunciado á la fe y usos castellanos, dividiéndose en tres fortalezas; de las cuales, una defendia don Fernando Válor, aclamado rey con el nombre de Abenhumeya, y que tomó por esposa á Isabel Tuzaní; y otra don Alonso Tuzaní, cuya prometida está en la tercera con su padre don Juan Malec.

En seguida nos trasladamos á la sala de Válor, donde Malec y Tuzani van á pedir el consentimiento para la boda de Clara. Tuzani da á esta en arras una sarta de perlas y otras joyas; pero la boda es interrumpida por el ruido de los tambores y la aproximacion del ejército cristiano. Como no conviene entregarse al amor sino despues de la victoria, Válor los envia á sus puestos:

«Malec se vaya á Galera,
Vaya á Gavia Tuzaní,
Que yo en Berja me estaré,
Y á quien Alá deparare
La suerte, que Alá le ampare,
Pues suya la causa fue.»

En la despedida, Tuzaní dice á Clara que vendrá todas las noches á verla á Galera, no obstante la distancia de dos leguas á que está de Gavia. En efecto, tienen luego una entrevista, que es interrumpida por la llegada del ejército cristiano que sitia á Galera; y aunque quisiera llevar consigo á Clara, no puede porque el criado ha dejado escapar la yegua: parte, pues, ofreciendo volver por su amada al dia siguiente.

Vuelve en el acto III; pero al acercarse á las murallas, una horrible explosion suena, y queda abierta la brecha, pues los Españoles habian descubierto una caverna donde estaba la pólvora. Entran en la fortaleza; Tuzaní se lanza en medio de la pelea para salvar á su Clara; pero los Castellanos, que no concedian cuartel á nadie, la habian dado ya muerte, no llegando don Alvaro sino á tiempo de recibir su último suspiro.

Sediento de venganza, Tuzaní se viste de castellano y baja al campamento. Es preso, y viendo la sarta de perlas que habia dado en arras á Clara, en manos de un soldado, el cual le confiesa que la mató, quedando ella pura, le sepulta el puñal en el pecho. Acude gente; pero Tuzaní, el rayo de las Alpujarras, se abre paso por entre los soldados; hasta que, como viniesen tambien los generales, uno de ellos, impuesto del caso, dice:

D Lope. «¿Tu dama habia muerto?
D. Alvaro. Sí.
D. Lope. Bien hiciste. Señor manda

(*á don Juan de Austria*).

Dejarle; que este delito
Mas es digno de alabanza
Que de castigo; que tú
Matáras á quien matára
A tu dama, vive Dios,
O no fueras don Juan de Austria.»

Este duda si ha de perdonarle ó no; pero Tuzaní se pone á viva fuerza en salvamento y vuelve á sus montes, mientras que los Moros aceptan el perdon ofrecido por el rey Felipe II, y queda restablecida la paz.

En el *Médico de su honra*, Calderon nos muestra la extremada delicadeza que hizo tan famosos á los Españoles, y que consistia en creer que debian lavar con sangre su deshonor. Don Gutierre Alfonso Solís, amantísimo de su mujer doña Mencía de Acuña, descubre en ella una secreta inclinacion hácia don Enrique de Trastamara, hermano y luego sucesor de Pedro el Cruel. Habíale amado en la flor de su juventud; pero siendo

«..... para dama mas,
Lo que para esposa menos...»

huyó de él, buscando en los deberes de esposa y madre defensa contra la debilidad. Corrieron algunos años en paz. Mencía cree extinguida ya una pasion que solo estaba aletargada, y que despertó al encontrarse un dia con el príncipe. Lucha, empero, consigo misma;

«La mano á Gutierre dí,
Volvió Enrique, y en rigor,
Tuve amor, y tengo honor,
Esto es cuanto sé de mí.»

confesarse á sí misma el amor que siente, parécela que equivaldria á quitar á su inocencia aquel resto de firmeza que conserva con trabajo. Gutierre vió una vez al príncipe en su jardin; otra halló en casa la daga que este habia dejado olvidada; otra oyó á su mujer que creia hablar con don Enrique, mostrarse aun inocente y virtuosa, confesando, sin embargo, que antes de su matrimonio le profesaba un amor que no logró luego vencer nunca; por último, le quita una carta, en la que aparece que el cuerpo de su esposa está intacto, pero que tiene el corazon ardiendo (1).

Callado, para no empañar su honor y el de su mujer, amoroso pero vengativo sin remision, cuando le arrancó de la mano la carta y la dejó desmayada, púsole allí junto otra que decia: «El amor te adora, el honor te aborrece; y asi el uno te mata y el otro te avisa. Dos horas tienes de vida: cristiana eres, salva el alma, que la vida es imposible. Mencía exclama:

?

«¡Válgame Dios! ¡Jacinta! ¡hola! ¿Qué es esto
¿Nadie responde? ¡Otro temor funesto!
¿No hay alguna criada?
Mas ¡ay de mí! la puerta está cerrada;
Nadie en casa me escucha.
Mucha es mi turbacion, mi pena mucha.
Desta ventana son los hierros rejas,
Y en vano á nadie le diré mis quejas,
Que caen á unos jardines, donde apenas
Habrá quien oiga repetidas penas.
¿Dónde iré desta suerte,
Tropezando en la sombra de mi muerte?»

,

Retírase á su gabinete, y á poco llega Gutierre acompañado de un cirujano con una venda en los ojos, al que trae á la fuerza.

D. Gutierre. «..... Tiempo es ya
De que entres aquí; mas antes
Escúchame: aqueste acero
Será de tu pecho esmalte,
Si resistes lo que yo
Tengo ahora de mandarte.
Asómate á ese aposento...
¿Qué ves en él?
Cirujano. Una imágen
De la muerte, un bulto veo
Que sobre una cama yace:
Dos velas tiene á los lados,
Y un crucifijo delante.
Quien es, no puedo decir,
Que con unos tafetanes
El rostro tiene cubierto.
D. Gutierre. Pues á ese vivo cadáver
Que ves, has de dar la muerte.
Cirujano. Pues ¿qué quieres?
D. Gutierre. Que la sangres,
Y la dejes que rendida
A su violencia, desmaye
La fuerza, y que en tanto horror
Tú atrevido la acompañes,
Hasta que por breve herida
Ella espire y se desangre.
No tienes que replicar,
Si buscas en mí piedades;
Sino obedecer, si quieres
Vivir.»

El cirujano, despues de una inútil oposicion, entra en el cuarto, y obedece el mandato de don Gutierre. En seguida es vuelto á conducir con la venda en los ojos; pero, al salir, apoya las manos ensangrentadas en las puertas para reconocer la casa.

Habiendo referido todo al rey, este va á casa de don Gutierre, y oye de sus labios, que como se recetase una sangría á su mujer, las ligaduras se le aflojaron por la noche, y al entrar en el cuarto la encontró muerta. El rey solo contesta, ordenándole que dé mano de esposo á doña Leonor, á quien habia amado un tiempo, y que abandonada por él, habia acudido en queja á los piés del trono.

D. Gutierre. «Señor, si de tanto fuego
Aun las cenizas se hallan
Calientes, dadme lugar
Para que llore mis ánsias.
¿No quereis que escarmentado
Quede?
Rey. Esto ha de ser, y basta.
D. Gutierre. Señor, ¿quereis que otra vez,
No libre de la borrasca,
Vuelva al mar? ¿Con qué disculpa?
Rey. Con que vuestro rey lo manda.
D. Gutierre. Señor, escuchad aparte
Disculpas
Rey. Son escusadas.
¿Cuáles son?
D Gutierre. ¿Si vuelvo á verme
En desdichas tan extrañas,
Que de noche halle embozado
A vuestro hermano en mi casa?
Rey. No dar crédito á sospechas.
D. Gutierre. ¿Y si detrás de mi cama
Hallase, tal vez, señor,
De don Enrique la daga?
Rey. Presumir que hay en el mundo
Mil sobornadas criadas,
Y apelar á la cordura.
D. Gutierre. A veces, señor, no basta.
¿Si veo rondar despues
De noche y de dia mi casa?
Rey. Quejárseme á mí
D. Gutierre. ¿Y si cuando
Llego á quejarme, me aguarda
Mayor desdicha escuchando?
Rey. ¿Qué importa, si él desengaña,
Que fue siempre su hermosura
Una constante muralla
De los vientos defendida?
D. Gutierre. Y si volviendo á mi casa,
Hallo algun papel que pide
Que el Infante no se vaya?
Rey. Para todo habrá remedio.
D. Gutierre. ¿Posible es que á esto le haya?
Rey. Sí, Gutierre.
D. Gutierre. ¿Cuál, señor?
Rey. Uno vuestro.
D. Gutierre. ¿Qué es?

(1) Sismondi, *Hist. de la littérature du midi.*

Rey. Sangrarla.
D. Gutierre. ¿Qué decís?
Rey. Que hagais borrar
Las puertas de vuestra casa;
Que hay mano sangrienta en ellas.
D. Gutierre. Los que de un oficio tratan,
Ponen, señor, á las puertas
Los escudos de sus armas;
Trato en honor, y asi pongo
Mi mano en sangre bañada
A la puerta; que el honor
Con sangre, señor, se lava.
Rey. Dádsela, pues, á Leonor;
Que yo sé que su alabanza
La merece.
D. Gutierre. Sí la doy (*dále la mano*),
Mas mira que va bañada
En sangre, Leonor.
D.ª Leonor. No importa;
Que no me admira ni espanta.
D. Gutierre. Mira que médico he sido
De mi honra: no está olvidada
La ciencia.
D.ª Leonor. Cura con ella
Mi vida, en estando mala.
D. Gutierre. Pues con esa condicion
Te la doy. Con esto acaba
El Médico de su honra,
Perdonad sus muchas faltas.»

En el castigo del ultraje hecho al honor del marido se fundan otras dos comedias castellanas. En el *Pintor de su deshonra*, un marido á quien habia sido robada la mujer, se dedica á la pintura, y llega á ser un gran maestro; despues se introduce con el amante, gana su confianza, y obtiene el encargo de hacer el retrato de su mujer; entonces la mata.

En la titulada *A secreto agravio secreta venganza*, el esposo ofendido finge ignorar su deshonor, y ofreciendo al seductor sus servicios para pasar el Tajo, cuando llega á la mitad del rio, le asesina, y luego sumerge el barquichuelo para que se le crea anegado. A su vuelta, refiere á su mujer la muerte del amante, como cosa que supone debe serle indiferente, y cuando se ha gozado en el dolor reprimido de la desgraciada, la degüella y pega fuego á la casa, á fin de que parezca que ha perecido en el incendio.

A estos y otros horrores semejantes se da el nombre de honor, y son aprobados; y el rey don Sebastian, no solo deja impune al asesino, sino que le aplaude y premia. Tan falseada estaba por la exageracion la idea del honor en un pueblo que no conoce término medio.

Constituye el fondo de los dramas de Lope de Vega, verdaderos retratos del carácter español, la pasion de los zelos, por efecto de la cual la menor afrenta de una amiga, de una esposa, de una hermana, recae en el amante, en el marido, en el hermano, que la lavan solo con sangre. Por lo demas, no se comprende que se avengan con tan general galantería citas nocturnas, damas enmascaradas, intrigas y astucias que de todo tienen menos de delicadas. Ni al pundonor cuestan nada los asesinatos y los fratricidios.

El honor, que en los dramas españoles desempeña el mismo papel que la fatalidad en los griegos, es el eje sobre que gira *La discreta venganza* de Lope. La escena pasa en Portugal bajo el reinado de Alonso III (1248-79); y el protagonista es don Juan de Meneses, favorito de dicho rey, y rodeado de mil asechanzas por cortesanos envidiosos. Al comenzar el espectáculo, se pasea con Tello, su escudero, aguardando á que salga de la iglesia doña Ana, prima y amada suya. En esto llega, guiado del mismo deseo, su rival don Nuño con don Ramiro, su amigo. La dama, al salir de la iglesia, deja caer un guante, y ambos acuden á recogerlo, se traban de palabras, se amenazan, están á punto de desafiarse, cuando doña Ana se decide á favor de Nuño, contra el muy amado primo. Una vez separados, vuelve á justificarse con Meneses de haber mostrado preferencia hácia el otro por evitar un lance.

La segunda escena (pues en el teatro español la escena no se muda con la entrada ó la salida de un personaje, sino con el cambio de todos) representa el consejo de Estado del rey don Alonso, coronado por una faccion que habia depuesto to á don Sancho, su hermano, príncipe negligente é inepto para el reino. Habíase casado con don Alonso Matilde, heredera del condado de Boulogne, la cual contaba cincuenta años, mientras él era un jóven; y como no habia tenido ni esperaba tener hijos, deseaba separarse de ella, que á la sazon residia en Francia. En el consejo, pues, se disputa sobre su razon de Estado, sobre el deseo de asegurar la sucesion á la corona, sobre los derechos de la condesa y el reconocimiento que le debia don Alonso. Nuño y Ramiro inducen al rey á que pida al papa Clemente IV un divorcio; Meneses, por el contrario, quiere que lleve á su lado á la que le habia servido cuando él estaba en desgracia. Alonso corta la disputa que se iba acalorando entre Nuño y Meneses; y quedándose á solas con este último, probado ya por él en tiempos calamitosos, le dice que estaba resuelto á divorciarse y unirse á Beatriz, hija de Alonso X de Castilla, que le traeria en dote el reino de los Algarbes. Al efecto, nombra embajador á don Juan de Meneses, encargándole que parta aquella misma noche y con el mayor secreto.

Don Juan le confiesa el dolor que siente al separarse de su prima doña Ana, precisamente cuando le puede ser quitada por un rival, y Alonso le ofrece vigilarla. Sin embargo, don Juan, no fiándose del todo, ordena á Tello que ronde de noche la calle de su amada; pero, fiel al secreto, parte sin despedirse, y falta á la cita que doña Ana le habia dado para aquella noche.

Meneses hizo bien en recomendar á Tello que rondase; pues por la noche, Nuño, Ramiro y el escudero Rodrigo, se acercan á la casa de doña Ana, cabalmente en la hora que ella tenia destinada para don Juan; de modo que toma á Nuño por este.

Tello descubre con arte sus nombres, pero no se atreve á atacarlos, por ser él uno y ellos tres. En tal momento, aparece al principio de la calle el rey, que quiere cumplir su promesa y vigilar á la amante de Meneses. Tello, no conociéndole, le pide socorro; y aquí se pre-

LOPE DE VEGA

GASPAR Y ROIG EDITORES.

MADRID.

senta una escena de caballería que, aunque bastante extraña, posee una verdad original.

Tello. (*Aparte.*) «Allí he visto un caballero
Que repara en estas rejas.
Quiérome llegar á hablarle,
Aunque atrevimiento sea.
Rey. ¿Quién vá?
Tello. Detened la espada;
Que un hombre á pediros llega
Una merced.
Rey. A estas horas
Y en tan oscuras tinieblas
¿Quién hay que mercedes haga?
Tello. Quien ser hidalgo profesa.
Vos lo sois; que bien lo dice
Vuestra gallarda presencia.
Rey. Hidalgo soy, á Dios gracias,
De conocida nobleza.
Tello. Ya sabreis las leyes todas,
Y que es la primera dellas
Defender los agraviados.
Rey. Como fueren las ofensas.
Tello. Por abreviar ¿teneis ganas
De acuchillaros?
Rey. No sea
Que seas de esa cuadrilla,
Viendo que la capa es buena...
Tello. No, por Dios, no os altereis.
Rey. Pues ¿qué quereis?
Tello. Estas rejas
Tienen un ángel, que sirve
Un hombre de buenas prendas.
Está ausente, háme dejado
Por perdida centinela.
Son tres, soy uno; ya veis
Que es mucha la diferencia.
¡Vive Dios, si me ayudais,
No mas de porque me teman,
Que les he de dar mil palos!
Rey. No sé qué os dé por respuesta.
Por lo que soy caballero,
Me obliga el nombre por fuerza;
Pero es poca discrecion
Meterme en causas agenas.
Tello. No temais; que ¡vive Dios!
Que no mas de con que vean
Que no soy solo, yo basto
Para tres y para treinta!
Rey. No temo yo, ni en mi vida
Tuve temor; mas quisiera
Que no dijera despues
Alguna enemiga lengua,
Que aventurarse sin causa
Un hombre, es poca prudencia.
Mas si me decis quién es
Quien en su lugar os deja,
Palabra os doy de ayudaros,
Y lo que viniere venga;
Que aunque sé que es desatino,
El ánimo que en mí reina
Me obliga á sacar la espada.
Tello. Pues, por la palabra vuestra,
Don Juan de Meneses es.
Rey. Muy en hora buena sea;
Que soy muy amigo suyo.
Llegad con gentil destreza,
Y daldes dos cuchilladas.
Tello. Hidalgos, los de la reja,
¿Qué están acechando ahí?
Quítense della ó en ella
Les daré de cabezadas.
D. Nuño. ¿De la brida ó la gineta?
Tello. Del diablo.
D. Ramiro. Mataldo á palos.
Tello. ¿A quién hidalgo? (*Pelean.*)
Rodrigo. (*Aparte.*) Pelea
Como un Rodamonte el hombre.
D. Nuño. No quiero hacer resistencia,
Por el honor de esta casa.
Tello. Gallina disculpa es esa.

(*Vánse don Nuño, don Ramiro y Rodrigo.*)

Rey. ¿No vais tras ellos, hidalgo?
Tello. Mil veces beso la tierra
Adonde poneis los piés.
¡Pesia tal! si el rey os viera,
Daros un hábito es poco;
Enviaros puedo á Ceuta
Por general.
Rey. Hombre soy
Que puedo estar á su mesa.
Tello. ¡Qué valientes cuchillas!
¡Qué brio! ¡Qué gentileza!
¿No podré saber quién sois?
Rey. Si pudiera, os lo dijera;
Pero id, cuando hay lugar
A palacio.
Tello. ¿Y con qué señas
Os tengo de conocer?
Rey. Si me dais alguna prenda
Que no os sirva, vos sabreis
Quién soy yo cuando os la vuelva.
Tello. Cosa aquí que no me sirva,
No sé... mas ya se me acuerda.
La bolsa nunca me sirve,
Nunca tengo nada en ella.
Veisla aquí.
Rey. Pues ¿tan vacía?
Tello, Señor, poco se maneja
El dinero entre escuderos, etc.

Ya se colegirá que en el acto II el rey devuelve el bolsillo á Tello, dándose á conocer; de donde resulta una escena sumamente agradable. El rey le pregunta, si consentiria en recibir algun don, y Tello responde, que su padre, al morir, le habia ordenado le dejase la mano fuera del sepulcro, para que, si alguno queria darle algo, pudiera cogerlo. El rey le asigna una renta, y la dignidad de alcaide de San Juan, á la cual estaba anejo el derecho de poseer las llaves de todas las fortalezas.

Entre tanto Meneses conduce á Portugal á Beatriz de Castilla, la mas bella y amable princesa de su siglo, tan enamorada de don Alonso como amada por este. Con la aprobacion del consejo de Estado, se casan antes de conseguir la dispensa de Roma. El amor de Alonso aumenta su gratitud hácia Meneses; le fia la direccion de todos los asuntos, y envia á dar con él á todos los que le buscan; lo cual añade nuevo incentivo á la envidia de los cortesanos, que

traman suplantarle y procuran perjudicarle con mil engaños. Pero antes Nuño trata de herirle en el lado mas sensible, y pide al rey la mano de doña Ana. Tiene ya el consentimiento del padre; asegura que la misma doña Ana le dará el suyo por escrito, y don Juan promete no oponerse, siempre que se le dé esta prueba de la inconstancia de su amada. Nuño, por medio de una superchería, obtiene en efecto lo que parece ser el consentimiento, por escrito, de doña Ana; pero, despues de haberse ensañado los zelos de ambos amantes, se vuelven á ver, se explican y perdonan.

En el acto III, Nuño procura excitar los zelos de doña Ana, haciéndole creer que don Juan ama á Inés, dama de honor castellana de la reina, mientras que don Ramiro se dirige á esta, fingiendo que don Juan le ha encargado la pida por esposa. Inés, como era de esperar, acoge contentísima la propuesta, habla de ella á la reina, y la noticia llega por varios conductos á oidos de doña Ana, abrasándola en zelos. Vuelve á tener una explicacion con su amante; pero, en vez de aplacarle, le escita á desafiar á Nuño; pues mientras que solo su amor estaba comprometido cuando apaciguó la primera contienda, ahora los zelos que la destrozan no la permiten ser prudente.

Sin embargo, antes que don Juan logre avistarse con Nuño, una nueva intriga de palacio le pone al borde del precipicio. La córte de Roma se niega á dar las dispensas para el divorcio del rey y su matrimonio con Beatriz; con lo que los príncipes están afligidísimos. La condesa de Boulogne, no queriendo deshacer el matrimonio, habia escrito á Roma oponiéndose al divorcio; pero los envidiosos presentan al rey una carta supuesta de la condesa á don Juan, de la cual aparecia que estaban de acuerdo y que Meneses habia dañado al rey y á la reina en Roma. Alonso furioso, creyéndose vendido, manda prender á su amigo, y sin exámen, sin oirle préviamente, quiere que muera, encarga á sus mismos enemigos que le prendan, y le cogen, en efecto, en casa de Ramiro. La escena de la captura es bella, y las palabras de don Juan nobles y mesuradas.

D. Juan. Obedezco del rey el mandamiento,
No triste de perder del rey la gracia,
Porque de mi verdad estoy seguro
Que saldré de esta cárcel con vic-
(toria,
Y será de Josef corona y gloria:
Pero de no poder, Ramiro noble,
Decirte las palabras que pensaba;
Que tú me entiendes ya.
D. Ramiro. Todo se acaba,
Y esta prision se acabará muy pronto
Y á responderte me hallarás dis-
(puesto
Siempre que tu quisieres.
D. Juan. Pues yo tomo
Esa palabra por consuelo mio.
D. Vasco. No es tiempo de tratar de desafío,
Cuando por fuerza has de dejar la
(espada;
Ni pienso que en el Africa bañada
Se vió de tanta sangre que ame-
(nace
Caballeros que son como Ramiro.
D. Juan. Vasco de Acuña, nunca yo me ad-
(miro
De las adversidades de fortuna,
Admírome de ver que estais ha-
(ciendo
Lances los tres en mí, porque os
(parece
Que el rey es hombre y que enga-
(narle puede
La envidia que teneis de que me
(estima.
Esta espada que os doy, bien sabeis
(todos
Que en Coimbra sirvió y en los Al-
(garbes,
Si en el Africa no... Mas ¿qué me
(canso
En dar satisfaccion á vuestra furia?
Tomadla, y estad ciertos que esta
(injuria
Me pagareis muy pronto.
D. Nuño. A no estar preso
No hablaras tan soberbio.
D. Juan. Nuño amigo,
Menos rigor.
D. Ramiro. Camina alerta, guarda.
D. Juan. ¡Tello!
Tello. Señor...
D. Juan (*aparte á Tello.*) Dirás lo sucedido.

Nuño, como se ha visto, echa en cara á Meneses que se aprovecha, no de ser el mas fuerte sino el mas débil; reprension que solo se concibe en boca de un hombre delicado en materia de honra. Efectivamente, los traidores del teatro español no son nunca viles, como los del italiano; ni los espectadores soportarian una representacion tan humillante.

Doña Ana hace tanto, que consigue poner en libertad á don Juan, valiéndose de Tello, el cual tiene las llaves de la fortaleza, y de Inés, que no teme arriesgar la vida por salvar al que cree su amante. Doña Ana y Meneses se divierten á espensas de Inés, y en cuanto el último se ve libre, en vez de tratar de justificarse, combate á sus enemigos con sus mismas armas, haciendo llegar á manos del rey cartas supuestas, por las que ellos aparecen los únicos culpables de las traiciones que le han imputado. El rey destierra á los enemigos de don Juan, llama á este á su lado, y la alegría es aun mayor porque al mismo tiempo se recibe la noticia de que ha muerto la condesa de Boulogne, con lo que queda legitimado el enlace de don Alonso y Beatriz.

La *Vida del valiente Céspedes* nos traslada al campamento de Cárlos V. Céspedes, hidalgo de Ciudad-Real, tenia fama de valentía y fuerza, no cediéndole en esto su hermana María. Antes de alistarse como soldado aventurero de Carlos V, habia desafiado á carreteros y mozos de cordel á luchar y levantar pesos, haciendo sus veces su hermana doña María, cuando él

no estaba en casa. Cabalmente, al principio del drama, la encontramos á ella que lucha con dos carreteros y los vence, ganándoles los equipages y unos cuarenta escudos; pero, reteniendo el dinero, les devuelve la mulas.

Don Diego, caballero enamorado de doña María, se disfraza de aldeano, para lograr verse entre sus brazos. Deposita cuatro doblas; pero, mientras ella le estrecha, él prorumpe en dictados amorosos, por lo cual doña María comprende que no es lo que aparece; sin embargo, interesándole su galantería, le oculta á su hermano que llega en aquel momento.

Al entrar Céspedes cuenta que á su amante le habia dado un clavel; y que habiéndoselo puesto en el sombrero Pedro Trullo, su rival, concibió zelos; siguióse, pues, un duelo, y como hubiese muerto á su contrario, venia á tomar algun dinero para pasar á Flandes. No bien salió, cuando llegó la justicia á visitar la casa. Doña María, considerándose ofendida, llama en su socorro á don Diego; el cual da muerte á los esbirros, hiere al comisario y se refugia en una iglesia.

Entre tanto Céspedes llega á Sevilla con su escudero Bertran, y de paso ataca á fanfarrones y rateros, se enreda con cortesanos y arma pendencias; al fin quiere alistarse, pero en el juego riñe con un sargento y le mata.

En el acto II le hallamos en Alemania, y ya en carrera; pero, habiendo tropezado con un herege en el palacio imperial de Augsburgo, le hizo saltar los dientes de un bofeton. Acudieron otros hereges; mas él mató unos diez é hirió á muchos, teniendo de consiguiente que dejar el servicio. El emperador le envió al capitan Hugo, asegurándole que ni él ni el duque de Alba le querian mal por aquel hecho, que al revés miraban como el mas grato entre todos los suyos. Céspedes, animado con la imperial aprobacion, jura que donde quiera que encuentre un herege que no se arrodille delante del Sacramento, le desjarretará como á un toro, para que, de grado ó por fuerza, permanezca de rodillas.

Hugo, huésped y protector de Céspedes, tiene en su casa á una hermana, llamada Teodora, que se enamora de este, y huye con él de la casa paterna, y se hacen el amor á la soldadesca. Llega á Alemania doña María de Céspedes, vestida de hombre, con don Diego que se obligó á acompañarla y obtuvo su cariño; pero que ahora quiere dejarla, porque Trullo, aquel á quien mató Céspedes, era su tio, y él se cree en deber de vengarle. Se dividen, pues, y la despedida es de una ternura original. María lanza todo género de imprecaciones contra el infiel; pero de tiempo en tiempo se detiene y esclama:

¡Ah! quien dice injurias tantas,
Cerca está de perdonar.

Entonces oye á dos soldados murmurar de Céspedes, envidiosos de las recompensas dadas á la fuerza personal, y calificándole mas bien de mozo de cordel que de guerrero; pero ella se encarga de su defensa, y mata á los dos atrevidos. Tratan de prenderla; mas doña María no quiere rendirse sino al duque de Alba, el cual la manda encerrar en la cárcel, prometiendo que no tardará en premiar su valor. Ella, apenas se ve dentro, rompe la cadena, rompe los barrotes de la prision, y sale al aire libre.

Don Diego, una vez separado de doña María, piensa en la venganza anunciada, y siéndole imposible resistir en duelo personal al forzudo Céspedes, trama su muerte. Su escudero Mendo es el encargado de asesinarle, á cuyo efecto, le da una pistola y le pone en acecho con veinte personas que le guardan las espaldas. Pero la pistola no da fuego, y Mendo dice á Céspedes que habia obrado asi por mera prueba, y para inducirle á comprarla. Céspedes la compra; mas viendo que está cargada, conoce que han querido asesinarle, aunque no sabe de quién procede el golpe. Mendo refiere todo á don Diego, y entre tanto se oyen gritos anunciando que Céspedes ha salido vencedor de un torneo contra los mas valientes del campamento; llega coronado de laurel; el emperador le nombra señor de Villalar á orillas del Guadiana, y averigua que el asesinato tentado en su persona procedia del seductor de su hermana; pero, por entonces no puede vengarse, distraido como se halla por el cuidado de las cosas públicas.

Carlos V quiere marchar contra el elector de Sajonia al otro lado del Elba, y Céspedes piensa solo en ensayarse contra los hereges. Algunas escenas tumultuosas muestran la licencia del campamento, con mas viveza y conexion que lo ha hecho Schiller en la primera parte del *Wallenstein*. Doña María y Teodora siguen al ejército vestidas de hombre; el escudero Bertran roba una campesina, y como todo el lugar se subleva para réclamarla, Céspedes hace frente á los labriegos, matando á unos y ahuyentando á otros. Luego ofrece al emperador pasar antes que nadie el Elba á nado, y Bertran, don Hugo y don Diego se brindan á acompañarle; pues la vileza de un asesinato no es bastante á rebajar su heroismo. Lo atraviesan, en efecto, é indican un punto vadeable, por donde el ejército pasa y derrota á los Sajones. Céspedes, sin conocerle, salva en sus hombros á don Diego herido, y dejándole en sitio seguro, vuelve al combate. Doña María conoce á su amado, y perdonándole, le conduce á su tienda. El elector Juan Federico es hecho prisionero, como refiere la historia, solo que el honor se atribuye á Céspedes, y aunque el elector no ha despertado hasta entonces interés alguno, basta que el poeta siga fielmente la narracion histórica para que cautive los ánimos la constancia con que oye su sentencia de muerte, sin interrumpir por eso la partida de ajedrez.

Céspedes es nombrado caballero de Santiago; pero, en la solemnidad de la iniciacion, sabe que su hermana está en el campamento, y que admite en su tienda y ama á aquel don Diego que ha querido asesinarle. Fuera de sí, echa mano á la espada y corre con Bertran á tomar venganza; don Diego y Mendo resisten, María y Teodora se interponen; el duque de Alba les intima que ce-

sen, é informado del caso, desata el nudo casando á Céspedes con Teodora y á don Diego con doña María; en cuanto á Bertran y á Mendo, al primero le recompensa y al segundo le perdona.

Tantas muertes y por leves motivos no podian menos de ejercer pernicioso efecto en un pueblo inclinado de por sí á la venganza, y el teatro español debió causar mucho mal, por las contínuas astucias que en él campean, fraudes ó resistencia contra los magistrados ó la justicia, heroismo de asesinos y bandidos.

El mismo Lope, exponiendo con aplauso las atrocidades cometidas por sus compatriotas contra los Americanos, ¿no debia disminuir su horror hácia ellas y escitarlos á cometer otras? Así en el *Arauco conquistado*, cuyo asunto está tomado del poema de don Alonso de Ercilla, la lucha de los salvajes libres con los fanáticos conquistadores, está presentada de un modo enteramente poético, pero Lope no tiene un latido de compasion para los padecimientos de los Americanos. El drama concluye con la muerte del magnánimo Caupolican por el fuego.

Todos conocen la tragedia *Julieta y Romeo* de Shakspeare; así agradará ver como otro dramático romántico trató el mismo asunto, para lo cual analizaremos ligeramente el drama de Lope titulado *Castelvinos y Monteses*, que los italianos llaman *Capuleti y Montecchi*. Estamos en Verona, delante del palacio de Antonio, gefe de los Capuleti, y Anselmo y Roselo, caballeros del otro partido, hablan acerca de la fiesta que se da dentro de aquellas paredes. Roselo quisiera entrar, esperando que el tiempo habria calmado la ira entre los Montecchi famosos por sus valientes y los Capuleti por sus bellas

> Cuyo modelo parece
> robado á los serafines;

y á pesar de los consejos de Anselmo, se disfraza y entra, en medio de las bufonadas que el miedo inspira á su criado Marino.

Pasamos á un jardin, donde hay damas, caballeros y músicos; Octavio enamora á Julia, hija de Antonio, y este y Tebaldo, padre de Octavio, gozan en la esperanza de unir á sus dos hijos; pero Julia no le corresponde. Roselo, que entró disfrazado, queda prendado de su hermosura, y en la conmocion que de él se apodera, deja caer la máscara. Antonio le conoce; mas Roselo tiene tiempo de declarar su amor á Julia y recibir de ella un anillo en señal de correspondencia. A la noche siguiente Roselo consigue escalar el muro y Julia consiente en casarse con él en secreto.

En el acto II turba su breve felicidad una pendencia que empeñan en la iglesia los nobles y que despierta los antiguos odios; los Capuleti sucumben. Pero Roselo, insultado por Octavio, y despues de esforzarse inútilmente en aquietarle, se ve obligado á combatir, y le mata. El duque Maximiliano, convencido de su inocencia, se contenta con desterrarle. Antes de partir, Roselo desprecia los peligros con tal de decir adios á Julia, y las tiernas expresiones de los dos amantes están interpoladas de chistes que el gracioso dirige á la doncella de Julia. Antonio los sorprende; pero Roselo y el criado huyen y Julia finge que ha ido allí á llorar á Octavio; el padre la elogia por ello y le dice que trata de casarla con el conde Páris, que ya la habia pedido, y al que ahora escribe anunciándole su asentimiento.

El criado, portador de la carta, encuentra á Páris en una magnífica quinta con Roselo, á quien habia salvado de una emboscada que le armaron los Capuleti, y al que participa la feliz noticia. Roselo, creyendo que Julia consiente, se desespera, y decide arrancar el corazon á la infiel.

En el acto III, no pudiendo Julia sustraerse de las instancias de su padre, se dispone á morir. Envia, pues, á buscar á Aurelio, el sacerdote que los casó, y que no sale nunca á la escena, aunque se le nombra á menudo. Aurelio le manda una redomita que, dice, la preservará de todo mal. Julia lucha entre la esperanza y el temor, al fin bebe; no tarda en creerse envenenada, y cae en brazos de la doncella, recomendándole que si vuelve á ver á Roselo, le repita cuánto le amó.

Entre tanto Roselo anda en Ferrara á caza de nuevos amores, y viendo dar una serenata á Silvia, despues que se han marchado los primeros, se pone á enamorarla, aunque de modo que da claro á entender lo que le preocupa otra. En aquel momento le encuentra Anselmo, y le refiere la verdad de lo acaecido, convenciéndose Roselo de cuán infundadas eran sus sospechas de Julia; pero Anselmo le consuela, descubriéndole que la bebida habia sido solo un soporífero, y que así debia apresurarse á arrancar del ataud á su amada. Con esto se repone, si bien le agita el temor de llegar demasiado tarde, de que Julia, despertando en aquel horrible lugar, no muera de espanto; situaciones terribles, que echan á perder las bufonadas del gracioso.

En efecto, Julia se despierta en el sepulcro, y en un hermoso monólogo muestra la sorpresa, el terror, el amor, hasta que llega Roselo, y su reunion pone el colmo á su alegría. Huyen, y no sabiendo dónde dormir, se refugian en un castillo del padre de Julia, disfrazados, juntamente con Anselmo y el gracioso, de campesinos. En el interin el duque de Verona habia propuesto á Antonio, padre de Julia, casarse con una parienta suya, para que las muchas riquezas de su casa no se dispersasen entre varias familias, y Antonio va á celebrar la boda á aquel castillo. Vénse, pues, los otros obligados á esconderse, habiendo ganado con dinero al ugier, que sin embargo no los conoce.

Julia oculta cerca del cuarto de su padre le oye lamentarse de su muerte, y le habla; él la toma por la sombra de su hija, y esta le echa en cara la crueldad con que quiso forzarla á casarse contra lo que la dictaba el corazon. Es fácil de prever el desenlace, y muestra cuánta distancia hay de las complicadísimas intrigas de Lope á la severa sobriedad de Shakspeare.

El que desee dar á conocer á la Italia el teatro español, deberá traducir solo algunas escenas y hacer el análisis de lo demás de la obra.

Muchos dramas de Lope siguen la pauta de su

Molino; es decir, se reducen á una intriga, en que un caballero y una dama que se aman, obligados á dejar la córte para librarse de la persecucion de un rey ó de un príncipe enamorado, se ocultan en una aldea disfrazados de campesinos, y despues de no pocos enredos acaban, como de costumbre, por casarse. Lo extraño de tales composiciones es ofrecer al poeta ocasion de hacer hablar con gracioso contraste el lenguaje de los campos á bocas elegantes, y colocar á estos supuestos rústicos frente á frente de los verdaderos.

De setenta á ochenta son los dramas de Lope cuyo asunto está tomado de la historia nacional, y en ellos prodigó genio, pasion, elocuencia, poesía, todo aquel amor patrio que rebosa en el corazon de los Españoles.

La *Vida y muerte de Wamba* nos traslada al año de 672 en Toledo, capital del reino godo. Recesvinto, anciano rey, rodeado de los principales señores de la córte, habla de religion, de la piedad de los Paganos hácia sus Dioses, mientras que los Cristianos deberian tener mucha mas al Dios verdadero, y anuncia una campaña contra los Adrianos y los Pelagianos. Mientras se prepara á oir misa, el jóven Atanagildo viene á referir un milagro sucedido aquella misma noche; la Vírgen se habia aparecido al arzobispo Ildefonso, y le habia dado una casulla. El rey acude á felicitar al prelado. En esta exposicion aparecen ya la indisciplina y ambicion de los señores godos, y principalmente del jóven Ervigio, próximo al trono por su nacimiento y parentela.

De aquí pasamos á Galicia, á la pobre casa del campesino Wamba, que está para ir á Hircana, aldea vecina, donde debe procederse á nombrar un alcalde. El diálogo con Sancha, su esposa, revela su vida sencilla, sus modestos deseos, su piedad y el instinto guerrero de que está dotado.

De vuelta en Toledo, nos encontramos en la sala del consejo. El anciano Recesvinto ha muerto, dejando solo un niño, y los magnates se disputan la herencia del pobre huérfano. Ervigio tiene mas pretensiones, pero halla opositores, y ya iban á venir á las manos, cuando el anciano Ataulfo propone encomendar la decision al papa, y todos se dirigen á Roma.

Entre tanto Wamba seguia su camino á la aldea, cuando, al atravesar el bosque le ocurrió cortar un haz de leña que llevar á una infeliz viuda. Habiéndose desmontado, se acercó á un árbol con el hacha; pero ¡oh maravilla! una corona de flores cae á sus piés, y luego dos mas, y cuando levanta los ojos atónito para ver si alguno trata de burlarse de él, una mano sale de entre las hojas y le presenta una corona de oro, y al mismo tiempo una voz le dice que la tome. Wamba contesta que no, fundándose en que las piedras preciosas que la adornan no convienen á un hombre de su clase y se aleja.

En la sala concejal de Hircana están reunidos los individuos del ayuntamiento, tratando con gravedad de la eleccion del alcalde. Es ingeniosa la pintura de los pequeños incidentes de esta eleccion, y del disgusto del alcalde saliente. Pero, en cuanto llega Wamba, todos los votos se reunen á su favor, y á pesar de su resistencia, le juzgan el mas capaz y digno. Entonces los electores beben á su salud, y él, viendo pasar á un pobre, le da su capa; compra á un vendedor de imágenes, una que representa la aparicion de la Vírgen á San Ildefonso; al sacar de pila al niño de un consejero, la criatura le dice que será rey, y los campesinos se miran atónitos. Este pronóstico, unido al milagro del bosque, turba é inquieta el corazon de Wamba, tanto como exaltaron el de Macbeth las brujas en la tragedia de Shakspeare.

El papa, una vez que ha recibido la nota de los competidores al trono visigodo, se retira á orar; pero un ángel se le aparece, y le dice que Dios ha elegido á un campesino, que le encontrarán arando con un buey colorado y otro blanco, y que se llama Wamba. Los orgullosos pretendientes obedecen el decreto del cielo, y despues de darles el papa su bendicion, parten en busca de aquel Wamba.

En la jornada II ha pasado un año, y los señores han registrado toda la peninsula sin hallar á Wamba. Con todo, se toman el trabajo de escudriñar aun la Galicia, y uno de ellos divisa el arado de los bueyes blanco y colorado, y á él se dirigen. Wamba, concluido el surco, descansa apoyado en la reja, y confusamente recuerda los milagros del cielo.

Los magnates godos se acercan; oyen que su esposa le llama Wamba, é inmediatamente se arrodillan ante él, que los mira atónito, considerando todo aquello una burla. Ellos le cuentan lo ocurrido, y Wamba, lleno de admiracion, les dice, que así puede ser rey como su vara dar flores. En el momento la vara que llevaba se ve cubierta de flores; y ante el nuevo milagro cede y consiente en ser rey, suplicando al Señor que le guie.

En esto sale Sancha, inquieta por la tardanza de su marido, y al verle en medio de tanta gente, teme hayan venido á llevárselo. Informada de la verdad, se lamenta al principio; pero su esposo la tranquiliza y salen todos para Toledo en medio de aplausos y de vivas.

Entre tanto el rey moro Alucan medita ocupar la España, creyendo encontrarla desprovista á causa de los desórdenes del interregno. Desembarca en Cartagena y se adelanta sin circunspeccion, llevándolo todo á fuego y sangre.

Wamba, en cuanto llega á Toledo, se dirige á la catedral para rogar á Dios y la Santa Vírgen y ver la casulla de San Ildefonso. Entrando despues en el palacio, distribuye los empleos y promete servir de padre al hijo del rey difunto. Oyendo entonces que Alucan avanza, manda se apronte el ejército; tranquiliza á la temerosa Sancha; va, vence y perdona á Alucan.

En la jornada III, organiza el reino; establece una nueva moneda, pesas y medidas uniformes, etc. Tantas ocupaciones disgustan á la pobre Sancha, y como todas las mujeres de maridos que suben á altos puestos, dice que en un tiempo Wamba tan solo pensaba en ella, y que ahora, entregado enteramente á los negocios,

no la dedica sino cortos instantes, por lo cual era mucho mas feliz en su aldea.

Wamba concede gran favor á Pablo el Griego, que habia sido consejero de Alucan, y los señores envidiosos aguardan lugar y tiempo oportunos para vengarse. Declárense tambien enemigos de Wamba los jóvenes calaveras, á quienes no suministra fiestas y distracciones, y van á ofrecer la corona á Pablo el Griego, que la acepta, echándose encima el borron de la ingratitud, y promete festines, bailes, regocijos públicos; en vista de lo cual, van á amotinar las provincias. Wamba lo sabe, marcha contra ellos, los vence, y no impone á los gefes rebeldes mas pena que la prision. Pero, si ha conseguido reprimir la rebelion abierta, se fragua otra en secreto. Ervigio, que habia quedado como gobernador de Toledo, piensa envenenarle para sucederle, segun se lo tenia anunciado un adivino.

Wamba, vencedor, y sin embargo melancólico, echa de menos la tranquilidad de la vida humilde, y suspira por la paz que ha perdido, sin saber cuál es la culpa que Dios le hace expiar. En esto se queda dormido, y apareciéndosele un ángel, le anuncia que su fin está próximo. Despierta anhelante, pide de beber, y Ervigio mezcla veneno en el líquido: Wamba espira en los brazos de Sancha.

Era el hombre predestinado para la salvacion de España: la indisciplina y el desórden de los señores, muestra cuál será en adelante la suerte del país.

¿Qué hecho mas glorioso para los Españoles que la conquista de América? Así, pues, á él acudieron frecuentemente sus poetas, en especial los dramáticos. Lope puso en escena á Colon, asociando la grande empresa de este italiano con la otra enteramente española de la toma de Granada.

En el acto I Colon solicita que los monarcas le apoyen; y habla y obra con elevada inteligencia, sereno entusiasmo y sencilla conviccion, propia del hombre de altas miras, escogido para cumplir los designios providenciales. En la primera escena, expone su idea á don Juan II de Portugal; pero este le rechaza por inepcias pedantescas, que el poeta cuida de hacer resaltar con la emulacion propia de un español contra un portugués. Colon y Bartolomé, su hermano, son introducidos por el duque de Alencaster en el gabinete de Juan II, á quien el primero refiere, como, habiendo dado asilo en su casa á un piloto, este, al morir, y en muestra de gratitud, le dejó unos papeles, donde estaba expresada su última voluntad; añadiéndole que en su último viaje, mientras iba por mar hácia Poniente, se habia levantado de repente una tormenta que le arrastró á mares, donde se ofrecieron á sus ojos un nuevo cielo y una tierra desconocida. Colon propone, pues, á Juan II la adquisicion de aquella tierra, para lo cual solo necesita cierto número de Portugueses, algunos buques y no sé cuántas barcas. El rey le trata de loco; entra en consideraciones cosmográficas, y concluye aconsejándole que se ponga en cura.

Bartolomé toma el camino de Inglaterra y Colon el de Castilla, donde es causa de retardo la conquista de Granada, de la que se nos dan muchos episodios. En Santa Fe, Colon se contenta con una conversacion entre él y los duques de Medina Sidonia y Medinaceli, de los cuales no recibe mas que burlas respecto á los supuestos habitantes de la zona tórrida y á su creencia en los antípodas. A todos sus argumentos el de Medinaceli contesta que su único mundo es Celi, y el de Medina Sidonia que Sidonia es su universo.

Y se marchan riéndose; y Colon, al salir, es casi silbado por los lacayos y ayudas de cámara. Por su parte, Bartolomé torna á España, poco satisfecho del rey de Inglaterra; y Colon desalentado resuelve volverse á Génova. Mientras que su hermano dispone la partida, él, solo, inclinado sobre sus mapas, se sepulta en una profunda meditacion, que termina por un éxtasis fantástico.

Aparécesele la *Imaginacion*, con trage brillante y de varios colores, y le lleva, al través del aire, hasta los piés del trono donde está sentada la Providencia, con la Religion Cristiana á la derecha y la Idolatría á la izquierda. Aquí sigue una escena fantástica, pero que debió pasar muchas veces en el espíritu de Colon. La Idolatría, ante el tribunal de la Providencia, reclama contra la Religion Cristiana, que quiere arrebatarle sus últimos dominios; y Lucifer sostiene su causa; pero la Providencia falla á favor de la Religion, y la España y la Cruz tomarán posesion del nuevo hemisferio. El demonio derrotado se retira, aunque jurando coger en el nuevo mundo á Colon y á los Españoles. La Providencia ordena á la Imaginacion, que conduzca al ilustre genovés á presencia de Fernando é Isabel, á quienes él, alentado por esta vision, explica sus proyectos de conversion y de conquista. Isabel, como inspirada por Dios, los adopta, y le manda dar hombres, dinero, barcos. Colon se embarca en el puerto de Palos.—Grandísima me parece esta prótasis; y al público á quien la presentaba Lope, el asunto debia naturalmente ofrecerse bajo el aspecto español y católico.

En el acto II (en esta obra son actos, no jornadas) el almirante está en el mar, y la tripulacion sublevada pide la vuelta á sus hogares; pero él logra calmarla, y obtiene una tregua de tres dias antes de hallar la tierra del descanso y de las riquezas, donde deberán plantar la Cruz. Entre tanto el poeta se anticipa al acontecimiento, y traslada al espectador á la isla Guanahami, en medio de los amores, los zelos, las rencillas de aquellos pueblos, que nada tienen de inocentes. A la vista de los Europeos experimentan un terror cándido y como tal chistoso.

Los Europeos desembarcan, plantan la Cruz y entonan un himno en loor suyo.

Concluida la piadosa ceremonia, tratan de amenazar á los Indios, empezando por la hermosa Palca, que ha venido excitada de la curiosidad y á la que regalan sonajas y un espejo. Al fin se planta la Cruz en la isla, se toma posesion de esta, y Colon se dispone á volver á España, dejando el mando á su hermano; lleva consigo

diez salvajes, y ademas animales y plantas del país. Un teniente de Colon le dice, que España espera de él algo mas; espera oro, y á la vista de este metal, que un indio les presenta, el regocijo es grande.

Incidente bellísimo para mostrar la grosera avaricia de la tripulacion, que no veia sino oro en lo que Colon contemplaba un mundo que civilizar y almas que instruir en la fe.

En el acto III, despues de partir el almirante, los vicios de los Españoles aparecen en toda su desnudez; devotos, codiciosos, amigos del deleite; falsos, viles, rapaces los Indios; y de la mezcla de estos vicios resultan escenas sumamente animadas.

Lucifer, segun habia prometido, va en efecto á sublevar á los indígenas que, cansados de la avaricia, lujuria y perfidia de los extranjeros, se arman con flechas y palos, dispersan á los Españoles y derriban la cruz. Pero en esto se oye una armonía divina, y una cruz milagrosa se ve salir poco á poco del sitio donde habia sido derribada la otra. El milagro triunfa de aquellos salvajes á quienes repugnaban los vicios europeos. En la última escena, Colon recibe en Barcelona las alabanzas de los reyes, por haber extendido tanto el dominio de Cristo y el poder de España.

Lo que forma la grandeza de este cuadro, pobremente bosquejado por nosotros, es el espíritu católico que ha presidido á su invencion, y que ha visto en aquel descubrimiento una conquista para la fe mas que otra cosa; tanto que el verdadero desenlace es el bautismo de los Indios, en el último acto.

Calderon en la *Aurora en Copacabana* pone en escena la conversion del Perú, señalada por hechos heróicos y con las ceremonias que emplean ambas religiones (en verdad, retratadas de la manera mas infiel) para celebrar sus fiestas, y el asombro mutuo con que se miran tanto los invasores como los invadidos. Estos últimos, que toman el buque de Pizarro por un nuevo mónstruo, invocan á los Dioses para que aparten de ellos las calamidades que los amenazan; y los Dioses piden una víctima humana. La eleccion recae en la sacerdotisa Guacolda, amada por el inca Guascar y el héroe Yupanqui. La Idolatría (personage que lleva trage indio negro, sembrado de estrellas, con juncos y plumas, el cual fascina á los Peruanos con contínuos hechizos) insta porque se cumpla el sacrificio, y el inca aterrado consiente en ello, mientras que Yupanqui sustrae á su amada del poder de los sanguinarios sacerdotes y la pone en salvo. Los dos amantes, ella asustada y él dedicado enteramente á su defensa, atraen los ánimos, y los hacen palpitar con sus crecientes peligros.

En el acto II, que acaece siete años despues, el interés recae sobre Pizarro, que ataca con los suyos al Cuzco, ayudado y protegido por la Vírgen María contra los Indios. Una enorme piedra le precipita de una escala: pero se levanta, por merced divina, sano y salvo, y vuelve al combate. El Cuzco estaba ya tomado y los Españoles descansaban en los palacios de madera, á tiempo que los Indios les pegan fuego; pero la Santa Vírgen, invocada por Pizarro, acude nuevamente á su auxilio, y de en medio del coro de los ángeles derrama torrentes de lluvia y nieve sobre las llamas. La vision hiere la vista de Yupanqui que conducia á los Indios al ataque de los Españoles, y se convierte. El invoca á la Vírgen María cuando Guacolda, descubierta en su escondite, se encontraba en el mayor peligro, y María le toma bajo su proteccion, y libra á los dos de los enemigos.

En el acto III, que acontece veinte y tres años despues, ya el Perú está sometido á las leyes de España y á la religion de Cristo, y Yupanqui se consume por formar una imágen de María, cual se la apareció en medio de las nubes. No tiene conocimientos artísticos, no conoce ningun instrumento, y sin embargo trabaja sin cesar. Pero la rudeza de la obra le atrae las burlas de sus compatriotas, que absolutamente no quieren colocar en su templo una escultura tan tosca. Yupanqui encuentra, pues, todo género de oposiciones; hasta se trata de destruir la obra de sus manos; pero María, conmovida al ver su fe y perseverancia, envia dos ángeles para que le ayuden; y uno de ellos con el buril y el otro con el pincel y los colores, perfeccionan su imágen, haciéndola semejante al celeste modelo: una fiesta solemne celebra el milagro y termina el espectáculo.

En esta obra falta la unidad de accion; falta tambien el interés histórico, pues la caida de un grande imperio se muestra tan solo en último término, sin el heroismo ni las miserias que la acompañaron; el cambio de constitucion y de creencias se verifica sin saber cómo. El autor no se propuso mas que un sentimiento devoto, recurriendo probablemente á alguna tradicion peruana: todo lo demás lo descuidó.

Lo mismo hizo en el *Orígen, pérdida y restauracion de la Vírgen del Sagrario*, donde los tres actos pasan, uno en 648, otro en 712 y el tercero en 1083, con personages y accion naturalmente diversos, cuyo único enlace es la efigie milagrosa, á la que se atribuyen los destinos de España.

Tambien está tomado de los hechos de la conquista el drama de Lope *Los Salvajes de Tenerife* (1). Alonso de Lago, general de la expedicion enviada á conquistar esta isla por la tercera vez, sobre la proa del buque arenga á los soldados, exhortándoles á arrojar de las Canarias á los demonios, con la ayuda del arcángel Miguel. Una vez en la isla, la escena presenta á Bencomo, rey de Tenerife, á Siloy, su capitan, á Dácil, hija del rey, vestidos como salvajes; y el rey, á quien los augurios amenazan con un tercer desembarco de Españoles, se queja al dios Sol de que estos extranjeros turben la paz de su reino, que en nada ofende á España.

Entre tanto Dácil ha ido á bañarse en un delicioso lago; cuando de repente ve venir un hombre á caballo, y creyéndole una fiera nueva, se

(1) Para la composicion de este drama tuvo evidentemente á la vista Lope de Vega, el curioso y por tantos conceptos notable poema del vate canario Antonio de Viana, titulado *Antigüedades de las islas Afortunadas de la Gran Canaria, conquista de Tenerife, y aparecimiento de la virgen de Candelaria*, impreso en Sevilla en 1604.

sube á un álamo. Es el capitan Castillo, que se detiene con objeto de reposar; pero, viendo en el lago la imágen de Dácil, é ignorando si es ave ó fiera, la obliga á bajar tirándole de un pié, la consuela y conduce al general para que dé noticia del país. En esto, los soldados de su padre la alcanzan, y ella deja á Castillo significándole que le ama, y envia con él un soldado. Castillo, al llegar al campamento, se encuentra con que ya le estaban haciendo las honras fúnebres, por creerle muerto. Entonces el soldado Manil da noticia de la isla á Alfonso, y entre los regalos que le ofrecen elige la golilla, para mostrar con qué débil armadura defienden su cuello los agresores de la isla.

En el acto II Bencomo, describiendo su vida pastoril, no imagina que le quieren los Españoles; y Manil, ya de vuelta, le habla de la temeridad de aquellos extranjeros, y le muestra la golilla que el rey envia á Dácil. Esta se siente aquejada de una melancolía invencible, y cuando Manil le refiere las palabras de Castillo, de que habia quedado sin alma por haber pasado á ella la suya, cree verdaderamente tener en su seno esta alma, y que de ahí nace su nueva inquietud; que le ha entrado por los ojos, y que los Españoles son hechiceros; y cierra los ojos para no dar entrada á mas almas. Tambien otras mujeres, á cuyo lado otros Españoles habian pasado las noches dejándoles sus almas, no pudiendo encontrarlas, van á consultar á Dácil. Esparciéndose la voz, el rey manda á decir al general español, que emplee las armas, pero no los encantos, y que prohiba á sus soldados dar las almas á las mujeres, y enfermarlas de ese modo. Alonso responde, que aquello era solo una expresion figurada, y que él venia de órden de su rey á difundir allí la fe verdadera. Sin embargo, empeñado el combate, los Españoles son vencidos por la tercera vez. Los salvajes se alegran y expresan su admiracion al ver los diferentes objetos quitados al enemigo. La única triste es Dácil, por temor de que haya muerto Castillo; y creyendo beber veneno, lo que bebe es vino. En esto llega Castillo herido, y ella, cerciorada ya del efecto confortante del vino, lo parte con él como medicina á propósito para sus heridas.

En el acto III, Manil, que hace las veces de gracioso, y Firan, al encerrar el rebaño en una gruta, ven una mujer de sobrehumana hermosura, con un niño en brazos y una vela en la mano; y creyéndola española, la saludan llamándola María, nombre que habian oido dar ordinariamente por los Españoles á sus mujeres, y la convidan á entrar en su redil. Mas ella no responde, ni se mueve; Manil le arroja una piedra, y el brazo se le queda estirado, Firan le tira una cuchillada, y se hiere á sí propio; el rey queria lanzarle una flecha, pero Manil le detiene, y al momento recobra el uso de su brazo; ruega por Firan, y consigue la cura.

Entonces reaparecen los Españoles. Castillo, que hace un año vive con Dácil, viene vestido de salvaje; y como ella teme que quiera abandonarla para volverse á su patria, él le jura no hacerlo; pero, oyendo el tiro de un fusil, corre á reunirse con los suyos. Entre tanto Firan, ya curado, encuentra á Manil, el cual lleva que comer á la señora de la vela, y suplica á los pájaros que se dejen coger para llevar uno á aquel niño, lo cual ellos hacen. Repara que el sol hiere á este en los ojos, y va á comprarle un quitasol.

En el nuevo ataque, los salvajes son vencidos. Bencomo reune á los suyos para intentar nueva resistencia, y se queja al sol de tantas adversidades; cuando de improviso desciende á él San Miguel arcángel, y le dice que es capitan de la milicia celeste, que él fue quien condujo á la isla los Españoles; y le intima que los reciba hospitalariamente, si no prefiere ser exterminado. Tambien Alonso ve en sueños á un ángel que presenta al rey Fernando siete doncellas, las siete islas Canarias, y que á él le ordena buscar un tesoro en un monte, que le indicó.

Bencomo, en justa obediencia del mandato celeste, trata de rendirse; pero Dácil le responde, calificando de cobardía semejante acto; sin embargo, al acercarse los Españoles, el rey se postra gritando: «¡Viva España!» Los salvajes le imitan; solo Dácil permanece firme, y con enérgicas palabras rechaza á los invasores y se lanza para combatir contra ellos como pérfidos que son. Aludia principalmente á Castillo, que le habia prometido tomarla por esposa, jurándoselo, al estilo del país, por una roca. Él ahora lo niega, y Dácil invoca el testimonio de la roca, la cual se abre, y en su seno se ve á la señora de la gruta, en medio de un vivo resplandor, y á San Miguel arcángel, que dice es la Vírgen de la Candelaria; no era otro el tesoro indicado. Castillo, al contemplar semejante portento, vuelve á la palabra dada; Bencomo pide el bautismo, y Tenerife es conquistada y convertida

Otro hecho heróico de los Españoles es la batalla de Lepanto; Lope la celebró en la *Santa Liga*. En este drama, es hermoso el consejo de guerra que se celebra en Mesina, bajo la presidencia de don Juan de Austria, hallándose presentes el marques de Santa Cruz, Marco Antonio Colonna, Héctor Espínola, Agustin Barbárigo, don Fernando de Mendoza y Lope de Figueroa. Lope habia podido conocer personalmente á todos estos personages, y hasta empezó la carrera de las armas al mando del marqués de Santa Cruz. Colocó tambien entre ellos á Andrés Doria, quien sabemos habia renunciado ya por aquel tiempo á los hechos de armas. Pero si Lope cometió un anacronismo, conservó, sin embargo, á Doria su carácter, poniendo en sus labios el consejo que diera años atrás, cuando, para detener á Soliman II, que habia invadido la Hungría, propuso á Cárlos V hacer una diversion por el lado de Grecia.

Mas de treinta dramas de Lope están tomados de la historia antigua, y en especial de la sagrada. Tales son los *Trabajos de Jacob*, el *Rapto de Dina*, el *Cardenal de Belen*, esto es, San Gerónimo; el *Divino Africano*, esto es, San Agustin; *Barlaan* y *Josafat*, el *Hermano honrado*, que es el hecho de los Horacios; los *Artifi-*

BIBLIOTECA
INSTITUTO PROVINCIAL
SORIA

MORETO

GASPAR Y ROIG EDITORES.

MADRID.

cios de Fabia, historia del tiempo de Neron; etc.

El primero de estos empieza con una relacion que hace Josef á Nicela, mujer de Putifar, de sus desgracias. Ella conmovida le declara su amor; Josef resiste; es acusado, preso, y continúa asi la historia hasta la llegada de Jacob á Egipto, dispuesto todo con el arte propio de un gran poeta. El amor de Nicela está expresado mas á las claras de lo que lo permiten nuestras costumbres; pero todo lo demás respira una frescura bíblica.

En el *Valiente Justiciero* de Moreto, figura don Pedro, en quien, mas que el título de Cruel, los trágicos Españoles saben recordar lo mucho que hizo para reprimir á los tiranuelos. Disfrazado, visita el castillo de un rico-hombre castellano, señor del país vecino á Alcalá. Descubriendo de este modo su orgullo y sus tramas, resuelve hacer un ejemplar memorable. Le llama á la córte de Madrid, y una vez allí le abruma con sus reprensiones; oye delante de él á las personas que ha tiranizado, y le condena á muerte, sin consideracion al privilegio que tenia de ser juzgado solamente por sus iguales. Tello le dice que cede á la fuerza, pero que, en otro sitio, su espada no temeria medirse con la suya.

Don Pedro no se da por entendido de tales palabras; mas, en cuanto cierra la noche, un hombre enmascarado abre las puertas de la torre donde está preso don Tello, y conduciéndole á sitio seguro, le da un caballo, dinero y una espada; con el caballo podrá huir á Portugal y con el dinero vivir allí, pero despues que haya sostenido con la espada sus amenazas. El libertador y retador era el mismo don Pedro; cruzan las espadas, y despues de combatir largo tiempo, don Tello es desarmado; y el rey le perdona la vida.

Esta distincion entre los deberes del rey y el impulso de la índole nacional se revela en todo el drama en el carácter de don Pedro.

Este no goza largo tiempo de su triunfo, y la justicia divina llama ante su tribunal al severo ejecutor de la humana. En medio de los árboles del parque se le aparece un sacerdote á quien él habia matado por una indiscreta bravata, y le cierra el camino, apoyando en su brazo la mano encandecida para hacerle presentir los tormentos que le aguardan si no expía las culpas de su carácter fogoso é indomable. A fin de alejar de su cabeza la venganza del cielo, le intima que fabrique un monasterio, allí donde la mano del héroe, trémula de espanto, dejó caer el puñal.

Don Pedro va á encerrarse en su palacio; pero ni aun allí encuentra reposo. Don Enrique de Trastamara, su hermano, viene á traerle el puñal perdido; y al ver la fatal arma en una mano que dentro de poco debia serle enemiga, se asusta, y en el delirio revela la catástrofe que debia poner fin luego á sus dias.

Es personage muy de moda; pero, mientras los historiadores le presentan como cruel, los poetas, formaron de él el ideal del *justiciero*, quizá cuando se sentia la necesidad de una mano fuerte, para reprimir los desórdenes; lo cual, empero, no justifica la induccion de aquellos historiadores que han sacado de allí argumentos en favor de don Pedro. Entre los muchos dramas de que es protagonista, citaremos *el montañés Juan Pascual ó El primer asistente de Sevilla*. Adviértase que se da el nombre de asistente, al primer magistrado de la capital de Andalucía y de montañeses á los habitantes de una parte de Castilla la Vieja donde los Cristianos se habian refugiado en el tiempo de la invasion de los Moros.

El rey, yendo de caza, se extravió en los alrededores de Sevilla, y el anciano Juan Pascual, á quien encuentra, le ofrece hospitalidad, sin conocerle. Entran en conversacion; Juan Pascual menciona sus servicios al rey, y como don Pedro le dijese que este se habia mostrado injusto con él, no recompensándole cual debiera, aquel le contesta que el rey siempre es justo, y que no tolerará se hable delante de él en otro sentido.

En el curso de la converversacion, don Pedro se justifica ó procura justificarse en cierto modo de la nota de cruel y de sus amores con la Padilla. Juan Pascual le dice que el rey ganaria mucho en tener junto á sí un hombre de sus cualidades, que velase con celo por su gloria y por el reposo del Estado.

En esto llega un noble, el cual descubre al rey, y este declara á Juan Pascual que acepta sus servicios y le nombra gobernador de Sevilla.

El honrado montañés llega á ser pronto el terror de los malos y la confianza de los buenos. Pero, ademas de reprimir á los perversos, tiene que obrar tambien contra el rey mismo, el cual quiere con asesinatos y violencias vengar sus injurias y satisfacer sus sospechas ó sus pasiones. Sacrifica sus parientes al amor de la Padilla, y solo le refrenan alguna vez los miramientos hácia el gobernador de Sevilla, á quien se complace en ver luchar generosamente con las dificultades que él mismo hace nacer. Como ejemplo, citaremos el último incidente.

Don Pedro, enamorado ó encaprichado de la hija de Juan Pascual, intentó introducirse de noche en su casa, y mató á uno que queria impedirlo. Apeló á la fuga, pero una vieja que trabajaba á la ventana le conoció. Como Pascual la interrogase para descubrir el asesino, despues de alguna resistencia pronunció el nombre del rey. El gobernador la impuso silencio, y continuó instruyendo el proceso, como de costumbre. Recomendóle el rey que hiciese todo lo posible por hallar al culpado, y que le castigase con rigor fuera quien fuera. Luego se lamentó de la lentitud en las diligencias y de su poco éxito. Juan Pascual no se alteró por eso, y al cabo de algun tiempo anunció al rey que el proceso estaba terminado y el reo descubierto, pero que era uno de esos que hacen callar la ley, y por lo tanto convenia echar tierra encima al asunto. Don Pedro sabia ya que Pascual estaba en el secreto; pero curioso de ver cómo saldria del apuro, insiste en que se administre justicia sin consideraciones de ningun género. Fiado en esta órden precisa, propone al rey conducirle al

punto donde el delito fue cometido y donde será castigado. Apenas llegan, cuando se tira de unas cortinas, y aparece la estátua de don Pedro. Juan Pascual cae de rodillas; el rey le levanta, le abraza, y quiere que, en memoria de esta valerosa integridad, su estátua permanezca donde fue colocada y que Juan Pascual conserve perpetuamente el bien desempeñado cargo.

García del Castañar es la obra maestra de Rojas, y, segun algunos, del teatro español; se la representa á menudo y está escrita en la memoria de todo el mundo, como tipo del pundonor mas sublime.

García del Castañar, de casa nobilísima pero proscrita, vive en la soledad, cultivando un rústico predio cerca de Toledo, su delicia y su gloria; no conoce al rey, ni aun de cara, aunque dista su quinta de la córte breve espacio. Habiendo los Moros invadido la Andalucía, todos á porfía ofrecen al monarca medios de defensa; y García ofrece á su vez, cien quintales de cecina, otros tantos de tocino, dos mil fanegas de harina, cuatro mil de cebada, catorce botas de vino, tres rebaños y cien soldados de á pié. Tanta largueza y espontaneidad inducen al rey á ir á visitar de incógnito aquel asilo de las virtudes antiguas. Hubo quien previniese á García, indicándole que el rey llevaria una banda roja, distintivo de una órden de caballería de la época, Pero, casualmente el rey no se la puso, y sí uno de sus cortesanos, por nombre Mendo. García habla al primero con franqueza, mostrándole los motivos que le inducen á vivir lejos de la ingrata córte; en el otro venera al rey, sin aparentar conocerle.

García. Mas precio entre aquellos cerrros
Salir á la primer luz,
Prevenido el arcabuz,
Y que levanten mis perros
Una banda de perdices,
Y codicioso en la empresa
Seguirlas por la dehesa
Con esperanzas felices
De verlas caer al suelo;
Y cuando son á los ojos
Pardas nubes con piés rojos,
Batir su alas al vuelo,
Y derribar esparcidas
Tres ó cuatro; y anhelando.
Mirar mis perros buscando
Las que cayeron heridas,
Con mi voz, que los provoca;
Y traer las que palpitan
A mis manos, que las quitan
Sin disgusto de su boca:
Levantarlas, ver por donde
Entró entre la pluma el plomo,
Volverme á mi casa, como
Suele de la guerra el conde
A Toledo, vencedor;
Pelarlas dentro en mi casa,
Perdigarlas en la brasa,
Y puestas al asador,
Con seis dedos de un pernil,
Que á cuatro vueltas, ó tres,
Pastilla de lumbre es,
Y canela del Brasil;
Y entregárselo á Teresa,
Que con vinagre, su aceite,
Y pimienta, sin afeite,
Las pone en mi limpia mesa,
Donde en servicio de Dios,
Una yo, y otra mi esposa
Nos comemos; que no hay cosa
Como á dos perdices, dos:
Y levantando una presa,
Dársela á Teresa, mas
Porque tenga envidia Bras
Que por dársela á Teresa;
Y arrojar á mis sabuesos
El esqueleto roido,
Y oir por tono el crujido
De los dientes y los huesos;
Y en el cristal trasparente
Brindar, y con mano franca,
Hacer la razon mi Blanca
Con el cristal de una fuente;
Levantar la mesa, dando
Gracias á quien nos envia
El sustento cada dia,
Varias cosas platicando;
Que aquesto es el Castañar,
Que en mas estimo, señor,
Que cuanta hacienda y honor
Los reyes me puedan dar.

Rey. Pues ¿cómo al rey ofreceis
Ir en persona á la guerra,
Si amais tanto á vuestra tierra?
. . . . . .
Pues, concluida la guerra,
¿No os quedareis en palacio?

García. Vívese aquí mas despacio;
Es mas segura esta tierra.

Rey. Posible es que os ofrezca
El rey lugar soberano.

García. ¿Y es bien que le dé á un villano
El lugar que otro merezca?

Rey. Elegir el rey amigo
Es distributiva ley:
Bien puede.

García. Aunque pueda el rey,
No lo acabará conmigo;
Que es peligrosa amistad,
Y sé que no me conviene;
Que á quien ama, es el que tiene
Mas poca seguridad:
Que por acá siempre he oido
Que vive mas arriesgado
El hombre del rey amado,
Que quien es aborrecido;
Porque el uno se confia,
Y el otro se guarda dél.
Tuve yo un padre muy fiel,
Que muchas veces decia,
Dándome buenos consejos,
Que tenia certidumbre
Que era el rey como la lumbre,
Que calentaba de lejos,
Y desde cerca quemaba.

Rey. Tambien dicen mas de dos
Que suele hacer, como Dios,
Del lodo que se pisaba
Un hombre ilustrado, á quien

Le venere el mas bizarro.
García. Muchos le han hecho de barro,
Y le han desecho tambien.
Rey. Seria el hombre imperfecto.
García. Sea imperfecto, ó no sea,
El rey, á quien no desea,
¿Qué puede darle, en efecto?
Rey. Daráos premios.
García. Y castigos.
Rey. Daráos gobierno.
García. Y cuidados.
Rey. Daráos bienes.
García. Envidiados.
Rey Daráos favor.
García. Y enemigos.
Y no os teneis que cansar;
Que yo sé no me conviene.
Ni daré por cuanto tiene
Un dedo del Castañar.

Don Mendo se encapricha por Blanca, mujer de García, la cual sin embargo le responde con discreta ingenuidad; y don Mendo se aventura á entrar de noche en su cuarto por la ventana. En vez de Blanca encuentra al mismo García, que la casualidad habia llevado allí antes que fuese hora, y que le respeta porque le cree su rey, y le permite volverse por el balcon por donde habia entrado.

Seguro podeis bajar
Porque yo os tengo la escala.

Este doble error de García y Mendo es una de las mas felices ideas dramáticas; el primero que, creyendo conocer al rey, convierte la amenaza en respeto; el segundo, que se pone con esto arrogante, no recelando que los miramientos observados por García provengan de otra cosa mas que de la superioridad de un señor respecto de un pobre campesino.

Agitan al noble labrador pensamientos borrascosos; no puede sufrir el deshonor; ni evitarlo, si el mismo rey se lo proporciona; ni huir, pues se diria que habia abandonado el pabellon nacional, cuando mas se necesitaba de gente armada. Decide matar á Blanca; pero, al ir á ejecutarlo, tiembla, desmaya, y ella huye viva de entre sus manos.

Sumida en el dolor y en la incertidumbre, Blanca huye á la córte del rey, donde encuentra refugio. García la sigue allí; pero, ¡cuál queda al ver que el rey no es quien habia creido, y al distinguir á su lado á don Mendo! Entonces lleva á este á otra habitacion y le degüella. Volviendo á entrar despues con el puñal ensangrentado, lo arroja á los piés del rey y se somete al juicio. Preguntándole Alfonso por qué habia perdonado á don Mendo cuando le encontró en el cuarto de su esposa, García le contesta que porque le habia tomado por el rey, y concluye con estos célebres versos:

No he de permitir me agravie
Del rey abajo, ninguno.

Alfonso le perdona y le admite á gran privanza.

Sancho Ortiz de las Roelas es reputado el mas perfecto caballero de Sevilla; tanto, que don Sancho el Bravo le llama para cometerle la defensa de su honor contra uno de los principales vecinos, que habia insultado al monarca, mientras este ponia asechanzas al honor de su hermana. Hace jurar á Ortiz que desafiará á un reo, cuyo castigo secreto exige la razon de Estado, y cuyo nombre hallará en un billete que le entrega.

Al abrirlo, Ortiz lee el nombre de don Bustos Tavera, su mas fiel amigo, el hermano, el único apoyo de Estrella; de Estrella, su primer amor, á quien debe dar aquel mismo dia la mano de esposo. El honor no permite vacilar; si el rey, justicia visible, se cree ultrajado, lo estará, y el caballero debe sacrificarle la vida. Va, pues, desafia á Bustos, que en vano se resiste á combatir, y le mata; inmediatamente es desarmado y conducido al castilo, en medio de la conmocion de la ciudad, que lamenta la muerte de su héroe. Los dos alcaldes que instruyen el proceso, le ruegan enternecidos que aduzca alguna excusa; con solo que declare haber sido ofendido, se le absolverá: pero él no sabe qué responder:

Don Sancho. Yo le he muerto:
Esto confieso, y la causa,
Pues tan callada la tengo,
Si hay alguno que la sepa,
Dígalo; que yo no entiendo
Por qué murió; solo sé
Que le maté sin saberlo.

El rey le dice que se excuse, y que él apoyará con toda su autoridad las disculpas que presente, pero Ortiz calla. La misma Estrella viene, y con una pasion noble y generosa en la desgracia, no puede ni encontrarle culpado, ni inducirle á disculparse, de suerte que acaba por dejarle en medio de las mas acerbas quejas.

Abrumado por aquella lucha entre el amor y el deber, invoca la sentencia, y los alcaldes pronuncian de la muerte. El rey los llama á sí separadamente, y los exhorta y hasta les ordena que cambien en destierro la pena capital; pero ellos, concertándose, deponen á sus piés las varas, emblemas de la justicia, igual con todos é inflexible, y de la cual los haria indignos de ser órganos y ministros una baja condescendencia.

El rey, no teniendo otro partido que tomar, se carga con la culpa, é inmediatamente es anulada la sentencia. Estrella renueva los juramentos de eterno amor á Ortiz; pero ni ruegos ni mandatos la inducen á casarse con él, y se retira á un convento. Ortiz va á buscar la muerte á las fronteras de Granada.

Dios por razon de Estado, auto sacramental de Calderon, está precedido de un prólogo en que figuran personages alegóricos. La Fama anuncia que la teología sostendrá un torneo en la universidad del mundo contra todas las ciencias. Luego viene la Teología con su padrino la Fe, y plantea tres proposiciones que defenderá, á saber: la presencia de Dios en la Eucaristía; la nueva vida que el hombre recibe cuando co-

mulga, y la necesidad de comulgar á menudo. La Filosofía combate la primera proposicion, teniendo por testigo á la Naturaleza; arguye como en las escuelas, y lidia como en los torneos; la Teología vence. La Medicina combate con el discurso la segunda proposicion, y pierde. En seguida viene la Jurisprudencia con la Justicia, y experimenta igual suerte. La Teología quiere celebrar la victoria con un auto, en que, segun las leyes profesadas por el universo, se probará hasta la evidencia que solo la ley católica debe seguirse, como que en su favor militan juntas la razon y la conveniencia.

En el auto figuran el Espíritu, primer galan, el Pensamiento, gracioso, el Paganismo, la Sinagoga, el Africa, el Ateismo, San Pablo, los Siete Sacramentos, la Ley Natural, la Ley Escrita, la Ley de Gracia y Coros.

El Coro canta, y en seguida aparecen el Pensamiento y el Espíritu, y son trasladadados á un templo consagrade al Dios desconocido. Allí se hacen nuevas súplicas; el Paganismo ruega á Dios que ocupe el templo que le han erigido los hombres; pero el Espíritu disuade á los que le rinden culto, y quiere saber cómo ha podido nunca ser Dios un ente desconocido; sobre lo cual disputa escolásticamente con el Paganismo. Tambien quisiera disputar con el Pensamiento; pero este prefiere bailotear, y entra en la danza que se baila en honor de Dios, dirigida por el Paganismo, figurada en cruces, y donde con palabras misteriosas se invoca al Dios trino desconocido. De repente la tierra tiembla, el sol se eclipsa, los que bailaban huyen, excepto el Paganismo, el Espíritu y el Pensamiento, que se detienen á discutir las causas de este terremoto. El Espíritu dice (como el Areopagita) que ó el mundo sucumbe, ó su Criador padece; el Pagaganismo exclama, que Dios no puede padecer; de donde se originan nuevos argumentos entre ambos, mientras que el Pensamiento, á fuer de loco, corre de uno á otro, pensando siempre como el último interlocutor.

Una vez solo con el Espíritu, van á buscar por todo el mundo al Dios desconocido, capaz de padecer. Encuentran en América al Ateismo, é interrogado este sobre el orígen del mundo, contesta que de todo duda, y que todo le es indiferente; por lo cual el Pensamiento, apurada la paciencia, lo arroja fuera á palos. El Africa espera á Mahoma, y entre tanto adora al Dios desconocido, sin conocer su ley; pero el Espíritu cree que uno puede salvarse en todas las religiones, y que la revelada ofrece solo un medio de mayor perfeccion; blasfemia, que los hace separarse amenazadores. El Espíritu se dirige á la Sinagoga en Asia, pero la encuentra agitada por el decretado suplicio del Mesías, á cuya muerte la tierra tembló, y se oscureció el sol. Otra disputa con los judios, interrumpida por relámpagos y por una voz que grita á San Pablo: «¿Por qué me persigues?» San Pablo se convierte, y empieza á argumentar contra el Espíritu y la Sinagoga, para probar la revelacion. Introduce la Ley Natural, la Escrita y la de Gracia, para mostrar que todas se unen en el cristianismo; los Siete Sacramentos, para probar que son su apoyo. El Espíritu y el Pensamiento quedan convencidos; el Paganismo y el Ateismo se convierten; la Sinagoga y el Africa resisten; pero el Espíritu con el coro concluye que el entendimiento humano deberia llegar á amar al Dios desconocido y á creer en él por razon de Estado, aun cuando le faltase la fe.

Dará idea de los dramas divinos la *Vida de San Nicolás de Tolentino*, de Lope. Al principio, una porcion de estudiantes bromean y se entretienen en lides de ingenio. Uno de ellos es famoso por su piedad y sus buenas costumbres que resaltan en medio del irreligioso libertinage de los demás. El diablo se mezcla con ellos disfrazado. Un espectro aparece en el aire; el cielo se abre; Dios padre ocupa el asiento de juez universal, dividido entre la misericordia y la justicia.

Pásase desde el paraiso á una escena de amor entre doña Rosalía y Feniso, y el santo estudiante, ya canónigo, llega, pronuncia un sermon, y sus padres se alegran de tener tal hijo.

El acto II empieza con escenas soldadescas, y llegando el santo en union de otros monges, ora y predica. Fray Peregrino refiere su conversion producida por el amor; disputan sobre puntos teológicos y escolásticos; él ora de nuevo y en éxtasis se eleva en el aire, adonde la Vírgen María y San Agustin bajan á recibirle.

En el acto III dos cardenales muestran en Roma el Santo Sudario; Nicolás viste el hábito de fraile, y durante la ceremonia los ángeles cantan invisibles, y el demonio, atraido por aquella melodía, tienta al Santo. Vénse entonces las almas del purgatorio, y el diablo que vuelve cercado de leones y serpientes; pero un monge, echándole encima un barril de agua bendita, le lanza de allí.

El Santo baja del cielo con un manto sembrado de estrellas, y apenas ha tocado la tierra, ábrese una roca; sus padres salen del purgatorio por aquella abertura, le dan la mano y suben con el al paraiso.

En *El Purgatorio de San Patricio*, de Calderon, los principales personages son: Patricio, cristiano perfecto, y Ludovico Enio, extremo de maldad. Náufragos en las costas de Irlanda, el primero toma al otro en brazos, y le conduce á nado á la orilla. Allí cuentan al rey idólatra sus aventuras; Patricio virtudes y milagros; Enio maldades y culpas de las peores que un hombre puede cometer, si bien conservándose siempre fiel á la religion. El rey de Irlanda perdona á Enio el ser cristiano, en consideracion á sus delitos, y desfoga toda su ira con el virtuoso Patricio. Enio acumula maldades sobre maldades, y añade perfidias á asesinatos; pero Patricio, que se ha propuesto convertirle, le sigue como el ángel bueno. No bastan para convertir al rey sus milagros, entre otros el de resucitar á su hija seducida y luego muerta por Enio, y pide ver con sus propios ojos el Purgatorio. Patricio le conduce, pues, con toda la córte á una caverna, por donde se entra en el Purgatorio. Apenas el rey la ve, se lanza á ella blasfemando; pero San Patricio hace de modo que, en vez de llegar en medio de los que purgan sus cul-

pas, vaya derecho al infierno, y esto basta para que se convierta toda la isla.

Ludovico, despues que hubo muerto á su amante, anduvo vagando por Europa, y al fin, con objeto de ejecutar una venganza, volvió á Irlanda; pero, mientras espera á su enemigo, se le presenta un embozado que le desafía, y despues de fatigarle, se levanta el embozo, y aparece un esqueleto, el cual dice:

...«¿No te conoces?
Este es tu retrato propio.
Yo soy Ludovico Enio.»

Entonces Ludovico, herido de arrepentimiento, cae al suelo implorando la misericordia divina, y esclamando:

«¿Qué será satisfaccion
De mi vida?»

Y una música angelical responde:

«El Purgatorio.»

Resuelve, pues, buscar el Purgatorio de San Patricio por el mismo camino que habia seguido el rey. Oye las exhortaciones de algunos canónigos, va, y saliendo de allí perdonado y santificado, refiere lo que ha visto.

Simplezas de un marido tonto, coqueterías de una mujer fácil, ángeles y mitología adornan esta estraña produccion.

Si aun el lector no está suficientemente cerciorado de la mezcla de grandeza y extravagancia que caracterizan al teatro español, citaré una comedia muy estimada y representada bastante á menudo, que se atribuye á Luis de Belmonte, y se titula el *Mayor contrario amigo*. La idea fundamental es el triunfo de la religion franciscana; pero tales cosas contiene, que muchos la creen una sátira continua de esa órden. Sea lo que quiera, Lucifer, irritado de que los Mendicantes le roben tantas almas, resuelve perseguirlos hasta el punto de que no obtengan mas limosnas. Asi, pues, al empezar el acto primero, sale á la escena á caballo en un dragon, y manda á los habitantes del reino de las tinieblas y el espanto que le abran. Asmodeo abre, y Lucifer le refiere sus triunfos en todo el mundo, excepto algunas partes de Europa que le niegan su homenage, y donde, si no se acude pronto con el remedio, es fácil se afiance el imperio de Cristo.

Discurren, pues, sobre los medios de oponerse; en España difundirán máximas impías en la clase media, para que cesen las devociones y limosnas; con los ricos no habrá que fatigarse, pues bastará la ambicion para hacer que se olviden de los pobres. Lucifer se detiene en Luca para abolir un convento que allí tienen los Franciscos.

La razon de ser la escena en Luca, la adivinaremos quizá reflexionando que en esta ciudad se habian propagado mucho las ideas luteranas, y á los innovadores los personifica el poeta en Ludovico, grande adversario de los frailes. Habíase casado con él Octavia, jóven virtuosa, sacrificada por docilidad á su padre, y que no puede amar á su impío y perverso marido, mayormente cuando habia querido antes á otro. Lucifer, que asiste invisible á la escena, sopla acá pasion, allá zelos.

Fray Antolin, dotado de mucha fe y esperanza, pero á quien falta la caridad, aumenta la aversion de Ludovico hácia los frailes. Luego Lucifer sugiere al oido de todos aquellos á quienes acuden los frailes en demanda de limosnas, razones que los excitan á no darlas, y consigue su expulsion. Pero el arcángel San Miguel aparece, reprende seriamente á Lucifer, y le impone por castigo que deshaga cuanto ha hecho, que Ludovico vuelva á someterse á su ley y que se construya á los frailes un nuevo convento.

Aquí debian divertirse mucho los espectadores viendo á Lucifer afanado por deshacer su obra, convertir gente y reintegrar en su dominio á los frailes. El mismo diablo, vestido de fraile conforta á estos para que sufran con paciencia la prueba, y le creen un ángel, un Elías. Lleva al convento provisiones en mayor número que las que les habian producido nunca las limosnas; y despues se esfuerza en salvar la vida y el honor de la mujer de Ludovico, por medio de milagros que proporcionan gran crédito á la órden de San Francisco. Solo Ludovico se obstina, visto lo cual, Dios le abandona, y es precipitado en el infierno, repartiéndose sus bienes á los pobres por Astarot, que habia tomado su semejanza. Pero, mientras que todos exaltan la milagrosa santidad de Fray Forzado, este descubre quién es, y cómo el mayor contrario de los Franciscos habia tenido que convertirse en su amigo.

NUM. XIV.

DE LA CANCION Y DE LA POESIA POPULAR.

Desde el principio de esta coleccion hemos manifestado la importancia que dábamos á la poesía popular é indagado su naturaleza, sus formas, su fondo, y las pruebas que en ella pueden encontrarse de la civilizacion de un país. Se ha hablado despues tanto, aun en Italia, de poesía popular, que lo que en aquel tiempo pareció á algunos blasfemia é insulsez, no solo espero me sea ahora perdonado, sino que se me figura ver á los mismos que entonces lo aborrecian ó lo despreciaban, engalanarse hoy con ello presentándolo como una novedad.

Aquellas epopeyas ó canciones se compusieron bajo la impresion de los objetos habituales, adoptándose en seguida porque eran el eco de las pasiones de todos, y porque expresaban lo que sentian millares de hombres. Los pueblos incultos cantan mejor, porque no saben escribir ni hablar con extension: los que escriben y hablan demasiado, pierden la facultad poética. En aquella vírgen inspiracion del ingenio, en aquellas sencillas palabras cantadas por el pueblo con melodías fáciles de comprender y de retener, la poesía de las imágenes está siempre asociada á la poesía del afecto; no presentan delicadezas del arte, cuales se pretenden en la literatura erudita; no sabea detenerse en una misma imágen, sino tocan y pasan; restringen y vuelan, concentrando el sentimiento, á diferencia de la poesía artística que desperdicia y amplifica; pero poseen bellezas, á la par sencillas y profundas, que jamás se ofrecen á la fantasía de personas de educacion, y que el pueblo no busca, sino encuentra en sí mismo. Y como la fuerza de la cancion popular consiste en su accion sobre la vida, de vida necesita estar llena.

Ademas las tradiciones, aunque parezcan insulsas y viciadas, ó proceden de algun hecho, ó tienen raices en alguna verdad profunda, de suerte que no puede mirarlas con desprecio el que estudia en la historia, no la anécdota, sino el hombre. La historia conserva los nombres engrandecidos por los servicios hechos á la patria y á la humanidad; la poesía conserva tambien las virtudes y los delitos privados.

No importa que los asuntos que elija la poesía pertenezcan á épocas presentes ó pasadas. Siempre que en una vida, en una edad, la imaginacion domina mas que la razon, se encuentra fácilmente una abundancia de dichos y hechos poéticos, que agradan mas que á la razon á la fantasía. Pero, con solo pasar de la voz á lo escrito, con despojarse de la música y del acento, pierden demasiado; pues el ritmo y la melodía son parte integrante de la idea y de los sentimientos. ¡Cuánto mas perderán al trasladarse de una lengua á otra! ¿Quién podrá lisonjearse de traducir en pocos versos el sentimiento profundo, contenido en la forma mas límpida y transparente? Y las mas de las veces huyen hasta de la análisis; alas de mariposa, imposibles de manejar sin que se ajen; florecillas del bosque, que sucumben en el jardin, y que con el simple contacto ven desaparecer su frescura; diamantes que en el crisol se evaporan.

§ I.

CANTOS ANTIGUOS.

Queriendo reunir aquí algunos ejemplos, declaramos de antemano que no es nuestro objeto citar solo poesías hechas por el pueblo, sino tambien las que hasta él llegaron; en cuyo sentido, desde luego, se ve que puede haberlas elaboradísimas. Repetiremos que no existe nacion alguna desprovista de canciones, porque el pueblo tiene necesidad instintiva de cantar, como el ave. Cantan el pastor y el marinero, el cazador y el preso; canta el Groenlandes entre sus eternos hielos: el Lapon, mientras unce el rengífero á su trineo, murmura medio transido de frio un canto amoroso; y por la noche junto á la lumbre recuerda á Yambley, madre de la muerte, á Sarakka, diosa de los partos, y al feroz jigante Stallo: el negro en sus abrasadas arenas, habiendo dado hospitalidad á Mungo Park, cantaba: «Los vientos mu»gen, el agua cae á torrentes. El pobre blanco »viene, y se guarece debajo de nuestro árbol. »No tiene madre que le sirva la leche, ni mu»jer que le prepare la harina. ¡Piedad del po»bre blanco!»

Entre los Egipcios hubo canciones populares, y á ellas pertenece quizá la que Champollion leyó en una pintura, citada por nosotros en la ARQUEOLOGIA.

En Grecia sabemos que se cantó largo tiempo la cancion de Harmodio y Aristógiton; ademas, muchas de poetas cultos llegaron á ser populares, por ejemplo, las *Mesénicas* de Tirteo, en dialecto dórico, compuestas de rápidos é impetuosos anapestos; muchos de los versos áureos, cantados en las parcas mesas de los Pita-

góricos; y algunas odas de Anacreonte. Las batallas se empeñaban cantando el Pean; y en las Gimnopedias, muchachos desnudos repetian un himno en loor de los héroes que habian muerto en las Termópilas. El autor de la vida de Homero cita la cancioncilla nombrada *Eresion*, que cantaban en Samos los chicos que iban de puerta en puerta pidiendo para la fiesta de Apolo. Plutarco dice que en su tiempo las mujeres, cuando moria alguna persona querida, expresaban su dolor en versos y cantando, como se practica aun hoy en aquellas comarcas.

En Atenas, ademas de las canciones de los pastores, segadores y jornaleros, cada gremio de artesanos tenia una particular, hasta los aguadores y los barqueros (1). Platon daba las cantilenas de las nodrizas. Los jueces, al amanecer se reunian al son de ciertas canciones antiguas, y se dirigian al tribunal repitiendo los aires de las *Fenicias* de Frínico (2). El vulgo ocioso tenia su cancion, mezclada de danzas, que se llamaba *Antheme*, es decir, Flor; y al son de la flauta y con un movimiento rápido, cantaba: «¿Dónde está mi rosa? ¿dónde está »mi violeta? ¿dónde está mi hermoso pere»gil? (3)»

Ateneo habla del *Chelidonisma* ó canto de la golondrina, aire muy popular en Grecia, para la fiesta de la golondrina. Y hoy mismo, en el mes de febrero, los chicos atenienses corren por las calles llevando en la mano una grosera figura de golondrina de madera, atada á una especie de molinillo que la hace girar rápidamente; y de vez en cuando se paran á las puertas de las casas principales, cantando *Chelidon*, *Chelidon*: «La golondrina viene de la blanca mar; »se posó y ha cantado. Mi buen Marzo, mi buen »Marzo, y tú triste Febrero, aunque te cubras »de nieve, aunque diluvies, sin embargo hue»les á primavera, etc.;» y reciben regalillos de huevos, queso y fruta.

Ilgen publicó en Jena, en 1798, un comentario sobre los escolios ó canciones báquicas de los Griegos; luego Köster imprimió una coleccion completa. (*De cantilenis popularibus veterum Græcorum*. Berlin, 1831.)

Los Romanos tuvieron canciones para los banquetes, para las nupcias y demás solemnidades de la vida. El *carmen saliare* conservaba las formas del lenguaje antiquísimo. Suetonio, inexorable recopilador de anécdotas, nos conservó varias de las canciones con que el vulgo ó los soldados alababan ó mas bien motejaban á los Césares. Vopisco nos ha trasmitido las que cantaban los soldados de Aureliano:

Mille, mille, mille, mille, mille decollavimus:
Unus homo mille, mille, mille decollavit.
Mille, mille, mille vivat qui mille occidit:
Tantum vini bibit nemo, quantum fudit sanguinis.

De la música que empleaban en ellas se originó un refran, que aun vive en boca del vulgo: «Cantar siempre la misma cantinela (4).»

(1) Asconio Ped. *Divin. contra Verr.*, pág. 20; Quintiliano, libro I, cap. X, § 16.
(2) Aristof. *Cancion.*, vs. 276.
(3) Ateneo, lib. XIV, p. 629.
(4) *Cantilenam eandem canis*, dice Dorion á Fedria en el *Formion* de Terencio.

El señor Du Meril publicó hace poco una coleccion de poesías populares latinas anteriores al siglo XII (5), que dividió en tres partes: 1.° las poesías populares romanas; 2.° las poesías profanas despues de la era cristiana; 3.° las poesías religiosas. En la primera están el canto de los hermanos Arvales, algunos epígramas contra César Augusto y otros personages de la época, y contra Tiberio y Galba; los de Floro contra Adriano y la respuesta de este; un epígrama contra Severo; el antedicho canto de los soldados de Aureliano; el ritornelo del canto de la sexta legion; una cancion contra Maximino, y el *Pervigilium veneris*.

Damos á nuestros lectores casi todos estos cantos, y están en disposicion de juzgar si se les ha atribuido á propósito el título de populares. Importan mas las dos partes siguientes, donde el autor secunda la obra principiada por Muratori, Gerbert, Lebeuf, y luego por Grimm, Aretin, Docen, Massmann, Mone, Wright, Wolf Fernando y otros, de publicar poesías de la edad media.

Los apóstoles del cristianismo se valieron pronto de ese poderoso medio, y con tan feliz éxito, que algunos himnos de San Hilario y de San Ambrosio se cantan aun hoy, no obstante haber perecido el idioma (6). Arrio habia reducido su sistema á canciones, las cuales sirvieron no poco para difundir sus errores.

En la liturgia de los primeros Cristianos tenia muchísima parte el pueblo; y ademas de que respondian alternativamente á los himnos, salmos y ritual de la misa, en las festividades patronales y en los aniversarios de los mártires habia veladas, oblaciones, agapas, danzas de libertad y á veces hasta de turbulencia popular (7). Muchos Padres y especialmente San Basilio, se quejan de los banquetes, de las canciones y danzas entremezcladas con los sagrados misterios; restos de paganismo. Posteriormente, en las procesiones se hacian pausas, durante las cuales las mujeres entonaban cantos chistosos (8).

Las canciones religiosas publicadas por Du Meril son un himno para el dia de la Epifanía en cuartetas monorimas, obra de San Hilario; un himno sobre Santa Agueda, atribuido á Prudencio ó á San Dámaso; una composicion monorima en versos de diez y seis sílabas, distribuidos en estrofas abecedarias (esto es, que empiezan cada una por una letra sucesiva del alfabeto), obra de San Agustin contra los Donatistas; un himno atribuido al mismo santo, sobre las bienaventuranzas del paraiso, en tercetos monorimos; un himno abecedario sobre el

(5) *Poeseos popularis ante sæculum duodecimum latine decantatæ reliquias sedulo collegit, e manuscriptis exaravit et in corpus primum digessit* Edelstand du Meril. Paris 1843; un tomo en 8.° de 434 páginas.
Latina quæ medium per ævum in triviis nec non in monasteriis vagabantur carmina, sedule iterum collegit, quamplura vermibus arripuit, et variis illustrata disquisitionibus gratanter eruditis donavit Edelstand du Meril. Edroicis 1847.
(6) Véase *Thesaurus hymnologicus, sive hymnorum, canticorum, sequentiarum circa annum MD usitatorum collectio amplissima. Carmina collegit, apparatu critico ornavit, veterum interpretum notas selectas, suasque adjecit* Adalbert Daniel. Halle 1841.
(7) *Confes. de San Agustin*, lib. VI, c. 11.
(8) *Nugacès cantilenæ.* Chiffflet, *S. Bernardi genus*, p. 212.

juicio final; una composicion en rimas cruzadas sobre la tiranía del pecado, atribuido sin mucho fundamento á San Agustin; un himno alfabético sobre el purgatorio de San Patricio; un himno á Dios; otro en honor de San Galo; un fragmento sobre la traslacion de las reliquias de San Dionisio Areopagita al convento de San Emerano; una cancion arreglada al aire *Carelmanninc*; la lamentacion de David en la muerte de Abner, de Abelardo; la historia de un milagro de San Nicolás, en versos pareados; la leyenda del abate Juan, obra de San Fulberto, rimada del mismo modo; un fragmento de traduccion en verso de la cena de San Cipriano, chiste erudito, muy conocido en la edad media; la vision de Fulberto en cuartetas monorimas sobre la cuestion del alma y el cuerpo; y en prosa un *Initium sancti evangelii secundum marcas argenti*, sátira contra la córte de Roma.

Agréguense inéditos un himno á Santa María Magdalena; una secuencia en prosa para San Martin; otra para San Nicolás, y otra para San Mauro, el cántico de Godeschalk sobre el dolor del pecado en versos monorimos; un canto de arrepentimiento; un fragmento de la historia de Judit y Holofernes; la leyenda de Bono; la vision de Ansello, escolástico, sobre los tormentos del infierno; una sátira contra Roma; un himno á San Vicente en versos pareados con rimas finales ó interiores; una secuencia de Santa Eulalia con rimas tambien finales ó interiores; y otra en versos pareados.

Se cantaba ademas en la edad media una cancioncilla para dormir á los niños, llamada de la Vírgen, que despues se ha imitado tanto y que es sin duda antigua:

Dormi, fili, dormi! Mater
Cantat unigenito.
Dormi, puer, dormi! Pater
Nato clamat parvulo.
Lectum stravi tibi soli;
Dormi, nate bellule!
Stravi lectum fœno molli;
Dormi, mi animule.

El ritornelo es:

Millies tibi laudes canimus,
Mille, mille, millies;

que se parece al fragmento del antiguo canto militar antes citado. La hemos tomado de Follen (1), el cual inserta tambien una *Nenia de Abelardo*, poemita en diálogo entre Eloisa y muchas monjas del Paracleto. Se divide en tres partes: en la primera, un coro de monjas canta las exequias en el sepulcro de Abelardo; en la segunda, Eloisa moribunda pide que se la reuna á Abelardo en la tumba y en el cielo:

Tecum fata sum perpessa,
Tecum dormiam defessa,
Et in Sion veniam
Salve crucem,
Duc ad lucem
Degravatam animam.

En la tercera parte se describen las exequias de los amantes,

(1) *Alte christlicher Lieder*, p. 17.

Mas realmente populares son las poesías que forman la tercera parte de la coleccion de Du Meril, y que llegan á cincuenta y dos; entre las cuales registró muchas de interés puramente eclesiástico, como versos dedicados á la muerte de obispos ó de personas doctas, y aquellos en honor de Landulfo, príncipe de Cápua, publicados primeramente por Muratori *Rerum it. scrip.* II. II. 286), que son elogios dados por monges al fundador de su convento:

Eja, fratres! decantemus carmina dulcissima;

quizá á la manera que los de Bobbio lloraron la muerte de Carlomagno, y otros la de Enrique, duque del Friul, y de Enrique II, emperador, en composiciones tambien transcritas. Muchas son alusivas al asesinato de Santo Tomás de Cantorbery; sobre cuyo asunto sabemos que el trovador Garnieri de Pont-Saint-Maxence escribió en 1172 un poema en lengua vulgar (*Véase mas adelante.*)

El mas curioso de aquellos cantos es el poema de Waltarid, príncipe de los Aquitanios, en tiempo de Atila, probablemente de orígen aleman, y traducido al latin no despues del siglo IX, tal vez por frailes y para ejercicio de lectura durante la comida. He dicho curioso, porque muestra los primeros rayos de ideas caballerescas mezcladas con una barbarie enteramente sanguinaria.

Dos cantos celebran la ida de Cárlos el Calvo á Augia, y la del emperador Lotario á una ciudad no nombrada. En uno, lamentando la muerte de Conrado el Sálico, se deploran los muchos otros desastres de aquel año; empieza:

Qui habet vocem serenam, hanc proferat cantilenam,

y el ritornelo es:

Rex Deus, vivos tuere el defunctis miserere.

Pero San Cesario (*Homel.* XIII) decia: *Quam multi rustici, quam multæ rusticæ mulieres cantica diabolica, amatoria et turpia ore decantant!* Si pudiésemos tener estas canciones, serian sin duda mas populares que las antedichas y otras de la coleccion, las cuales son probablemente imitacion literaria de composiciones vulgares. Abelardo hacia canciones con que agradaba á las damas, y echa en cara á San Bernardo que tambien las compuso en su juventud. Los cánones prohiben á menudo á los clérigos asistir á los banquetes nupciales, á causa de los cantos; y frecuentemente el beber se alegraba con canciones; pero ninguna se ha podido encontrar.

Existen algunas que es probable fuesen cantatas hechas por trovadores y juglares, como la del hijo de la nieve, reproducida en todas las antiguas lenguas de Europa; donde un marido, de vuelta de un viaje, halla aumentada su familia; y la esposa le quiere dar á entender, que habiendo un dia comido nieve, excitada por la sed, concibió y parió. El marido, de allí á algunos años, se lleva consigo al niño, le vende como esclavo, y dice á su mujer que en un viaje á la zona tórrida, el sol le habia derretido:

Nam quem genuit nix,
Recte hunc sol liquefecit.

Entre los males, los de la guerra son los que mas afectan á los pueblos; de donde resulta que los cantos guerreros abundan siempre mas entre los populares. En las colecciones de Du Meril hay una lamentacion alfabética, cuyo objeto es la destruccion de Aquileya en 452. Algunos han querido atribuirla á San Paulino, patriarca de aquella ciudad, y en efecto, el autor parece haber sido testigo ocular:

Illa quis luctus esse die potuit
Cum inde flammæ, hinc sævirent gladii
Et ætati teneræ nec sexui
Parceret hostis.
Kaptivos trahunt quos reliquit gladius,
Juvenes, senes, mulieres, parvulos:
Quidquid ab igne remansit, diripitur
Manu prædonum.
. . . . . .
Mortui jacent sacerdotes Domini,
Nec erat membra qui sepulcro conderet:
Post terga vincli, captivantur alii
Servituri.
. . . . . .
Quæ prius eras civitas nobilium
Nunc, heu facta es rusticorum specus.
Urbs eras regum: pauperum tugurium
Permanes modo.
Repleta quondam domibus sublimibus
Ornatis mire niveis marmoribus:
Nunc ferax frugum metiris funiculo
Ruricolarum.
Sanctorum ædes, solitæ nobilium
Turmis impleri, nunc replentur vepribns;
Proh dolor! facta vulpium confugium,
Sive serpentum.

El sentimiento cristiano sucumbe á la indómita ira del vencido contra el vencedor, y pensando en Atila, que murió un año despues, exclama:

Vindictam tamen non evasit impius
Destructor tuus, Attila sævissimus;
Nunc igni simul gehennæ et vermibus
Excruciatur.

Acompaña á la anterior otra composicion abecedaria, escrita en tercetos trocáicos hácia el año 844, á propósito de la discusion sobre la supremacía entre los obispos de Istria y el patriarca de Aquileya; y á causa de las pasiones nacionales que respiran en ella, debió de ser muy popular en el litoral adriático. Otros versos eran cantados en 623 por los soldados de Clotario II para celebrar su victoria sobre los sajones:

De Chlotario canere est rege Francorum,
Qui ivit pugnare cum gente Saxonum:
Quam graviter provenisset missis Saxonum
Si non fuisset inclitus Faro de gente Burgundionum.
Quando veniunt in terram Francorum,
Faro ubi erat princeps, missi Saxonum,
Instructu Dei transeunt per urbem Meldorum
Ne interficiantur a rege Francorum.

El autor de la *Vida de San Faron*, que los inserta, dice que este *carmen publicum* era cantado generalmente, y las mujeres lo repetian formando círculos y dando palmadas (1). Sirva esto de respuesta á los que niegan se hiciesen cantos soldadescos en latin, cuando ya se usaban en teutónico.

(1) D. Bouquet, tom. III, p. 506.

Entre los cantos militares se hubiera podido citar el de Isidoro de Beja, que celebra la victoria de Cárlos Martel contra los Arabes, y que dejamos inserto en la Narracion, tom. III.

Poseemos otros dos cantos, hasta con la música, relativos á las discordias entre los hijos de Luis el Piadoso: el uno refiere la batalla de Fontaneto, donde vinieron á las manos trescientos mil Francos, y á lo menos cuarenta mil por cada parte quedaron en el campo:

Hoc autem scelus peractum quod descripsi rhytmice,
Angelbertus ego vidi, pugnansque cum aliis,
Solus de multis remansi prima frontis acie....

el otro es una elegía á la muerte del abate Hugo, hijo natural de Carlomagno, que pereció en 844 en la batalla dada entre Poitiers y Angulema:

O quam venustam, quamque pulchram speciem
Circumferebas, omnibus præ cæteris,
Cum plus prodesse quam nocere cuique
Semper amares.

Mas importante es aun el *Canto de los soldados del emperador Luis II*, á quien mandó prender Adelgiso, duque de Benevento; canto inserto en la Narracion, tom. III. Conviene observar que su autor no atiende ya, no decimos al ritmo, pero ni siquiera á las construcciones, y que en él la estabilidad italiana de las terminaciones se ve suceder á la flexibilidad de las antiguas:

Plures mala nobis fecit: rectum est ut moriad....
Deposuerunt santo Pio de suo palatio....
Sanguine veni vindicare quod super terram fusus est.

Algunas frases son de formacion enteramente moderna:

Nescio pro quid causa vultis me occidere....
Ecce sumus imperator: possum vobis regere.

Mayor descomposicion en la lengua revela el *Canto de la batalla de Brunnenburg* por los años 936, y que es mas bien una carta congratulatoria. Empieza así:

Carta, dirige gressus
Per telluris et navium
Tellurisque spatium
Ad regis palatium.
Regem primum saluta
Reginam et Clitanum,
Clarus quoque commitis
Militis armieros.

Al año 990 pertenece un ritmo en loor de los Otones; pero, en el original no tiene distincion de verso, de modo que es difícil combinarlo. Menos incierto en cuanto al verso es otro ritmo en alabanza de Oton I, celebrando la fuga de Adalberto, rey de Italia en 961, al que se insulta asi al fin:

Pro regali sceptro nostro
Fruere jam navis rostro;
Utere vela marina,
Fruere jam Salacina:
Ut defendas vitam istam,
Vestes quærens et farinam.

La composicion mas poética es el canto de los centinelas de Módena en 924, en tiempo de los Húngaros:

O tu qui servas armis ista mœnia,
Noli dormire, moneo, sed vigila....
Nos adoramus celsa Christi numina,
Illi canora demus nostra jubila;
Illius magna fisi sub custodia
Hæc vigilantes jubilemus carmina.
Divina mundi rex Christi custodia,
Sub tua serva hæc castra vigilia:
Tu murus tuis sis inexpugnabilis,
Sis inimicis hostis tu terribilis:
Te vigilante, nulla nocet fortia
Qui cuncta fugas procul arma bellica.
Cinge hæc nostra tu, Christe, munimina
Defendens ea tua forti lancea.
Sancta Maria mater Cristi splendida,
Hæc cum Johanne, Theotocos, impetra
Quorum hic sancta veneramur pignora,
Et quibus ista sunt sacrata mœnia;
Quo duce victrix est in bello dextera
Et sine ipso nihil valent jacula.
Fortis juventus, virtus audax bellica,
Vestra per muros audiantur carmina;
Et sit in armis alterna vigilia,
Ne fraus hostilis hæc invadat mœnia:
Resultet echo comes; eja vigila;
Per muros eja! dicat echo, vigila!

En tiempo de las cruzadas se habian formado ya los nuevos idiomas, de suerte que aquel entusiasmo universal debió expresarse en ellos. Sin embargo, entre los Italianos duró mas el uso de la lengua latina, y sentimos no poseer el canto *Ultreja* que los Milaneses usaban en la cruzada. Muchos, y mas que ninguno Raynouard, han publicado canciones relativas: Du Meril inserta algunas latinas, siendo la mas notable la que cita Roger de Hoveden, antiguo cronista inglés, y cuyo ritornelo es:

Lignum crucis
Signum ducis,
Sequitur exercitu.
Quod non cessit
Sed præcessit
In vi sancti Spiritus.

Insertaremos otras al hablar de la Italia.

§ 2.

CANTOS ALEMANES.

Si bien, como se ve por lo que antecede, los Germanos, despues de la emigracion, usaban cantos en idioma latino, podemos, sin embargo, asegurar que los tenian tambien en la lengua nacional. Sidonio Apolinar nos refiere que Teodorico, rey de los Godos, amaba la música, pero no las canciones repetidas por muchas voces.

De esos cantos fue, sin duda, de donde Jornandes tomó tanta parte de su historia de los primeros tiempos góticos, como él mismo confiesa; ó como, sin confesarlo, hace evidentemente Pablo Warnefrido respecto de los Longobardos.

Carlomagno habia hecho recopilar los cantos de los antiguos Germanos: monumento preciosísimo, incomparable, que la escrupulosa piedad de Luis el Piadoso destruyó como recuerdo de ideas paganas.

Nos queda el canto sobre el combate de Hildebrando y Adubrando en sesenta y un versos; y aquel con que se celebró la victoria de Luis el Germánico en 887 contra los Normandos, en ciento diez y ocho versos:

«El rey Luis se conmovió, el reino estaba agitado; Cristo irritado dejaba que se cumpliesen los acontecimientos.

»Entonces Dios se lastimó de su pueblo; sabia su desgracia, y ordenó al rey Luis que se dirigiese pronto allá.

»*Luis* (le dijo), *socorre á mis pueblos; cruelmente los oprimen los Normandos.*

»Y Luis respondió: *Señor, estoy pronto; la muerte no me impide obedecer á tu santa voluntad.*

»Despidióse en seguida de Dios, desplegó al viento el estandarte, y acompañado de los Francos se lanzó contra los Normandos.

»Tomó entonces escudo y lanza, cabalgando prontamente; pues queria vengarse verdaderamente de los enemigos.

»Apenas habia corrido, cuando encontró á los Normandos. *¡Alabado sea Dios!* dijo, viendo por último lo que tanto habia deseado.

»El rey cabalgando intrépidamente, se puso á entonar una cancion devota, y todos repetian en coro *Kirie eleison.*

»Cesó el canto, se empeñó el combate, y corria la sangre por las mejillas de los Francos. Pero, firme como una espada, ninguno se vengaba mejor que Luis.

»El rey era pronto en sus golpes y atrevido; traspasaba á uno y defendia á otro. ¡Alabado sea el poder de Dios!

»Luis venció. Demos gracias á todos los santos, pues que la fortuna se declaró á favor nuestro.»

En 744 un concilio prohibió las baladas satíricas: en 789 fue vedado á las monjas copiar las canciones amorosas que por su medio se difundiesen.

En una cancion citada por Herder (*Die stimmer du Volkes*) un Estonio lamenta la opresion de los caballeros Porta-espada y Teutónicos.

«Hija mia, yo no huyo de las fatigas: huyo del »villano aleman, nuestro duro y brutal amo... »¡Pobres campesinos, atados á troncos donde os »azotan hasta ver que brota la sangre! ¡Pobres »aldeanos aherrojados! Vuestras mujeres van á »llamar á las puertas: llevan huevos en las manos, regalos en las mangas: la gallina cacarea »bajo su brazo, y en su carro bala el cordero. »Pero aquellos huevos fueron puestos por nuestras gallinas para el plato de los Alemanes, y »la oveja parió el cordero manchado para el asador de los Alemanes, y nuestra yegua su potro »lleno de viveza para el carro de los Alemanes, »y nuestras madres dan su hijo único para ser »azotado en el poste de los Caballeros.»

Sin embargo, generalmente la poesía en la edad media estaba en las cosas; y por eso se preferia á la composicion teatral el *misterio*, al canto de una empresa su representacion.

La Alemania es eminentemente poética, y hoy

mismo todos cantan, todos son poetas, no solo algunas personas privilegiadas y distinguidas; á lo cual se atribuye el feliz éxito que allí han obtenido algunas obras enteramente fantásticas, como la *Ondina* de Lamotte Fouqué, el *Pedro Schlemiss* de Chamisso, y hasta el *Fausto* de Göthe. En Alemania existen muchísimas creencias sobre los poderes secretos, medianeros entre el cielo y la tierra, ó entre la tierra y el infierno.

Ademas del heroismo y las supersticiones, el amor, como en todas partes, ha sido en Alemania la principal fuente de cantos populares; tanto que de él tomaron nombre los poetas (*Minnesinger, cantores de amor*). Estos últimos, acercándose á las córtes para divertirlas, crearon una poesía especial, artificiosa y sujeta á reglas, que luego incurrió en extravagancias cuando llegó á manos de los *Meistersinger*, hasta que el gusto literario y la imitacion de los Franceses é Italianos desnaturalizaron su carácter nacional, y á la inspiracion inmediata sucedió la discusion. En efecto, entre los Alemanes el sentimiento está al frente de todo, y aun en la poesía culta predomina, ya en la cancion, ya en la novela, ya en la tragedia, como la forma predomina en Italia.

No existe un país en el mundo donde sea tan fuerte como en Alemania la pasion á la música, la cual se manifiesta en la poesía. Esta no es allí risueña, como en Grecia, ni está reservada, como entre los compatriotas de Osian, á una clase particular; ni su inspiracion procede de lo alto. Son canciones ó de amor, ó de religion, ó de acontecimientos domésticos, y todos las cantaban entonces, como todos las cantan hoy: el jóven marinero convertido en raitre, con el melancólico *Lebewohl* saluda por la última vez á su hermosa en el acto de montar á caballo; cantan el soldado prusiano á horcajadas en la cureña de su cañon, el jornalero de las orillas del Danubio ó del Elba, el viñatero del Rhin, el excavador de minas y el montañés tirolés; cantan los estudiantes en las universidades y los devotos en la iglesia: la cancion *Al Rhin, al Rhin*, hace recordar á cada momento que se está en tierra alemana: entre los nocturnos silencios interrumpidos por los gritos del bombero, se oye la cantinela de los difuntos, que repite: «Se »amaron, y han muerto con la esperanza de vol»ver á encontrarse un dia.» En 1813, al son de las canciones, volaron los jóvenes estudiantes á defender la independencia de su país, á romper en Leipzig el carro del último de los conquistadores. Cada flor allí dice una palabra; por todas partes suenan acentos agrestes, naturales, canciones tiernas y apasionadas, ó bien tristes y misteriosas, en cuya armonía se inspiran la religion y el patriotismo; se inspira el genio de Hasse, de Bach, de Haydn, de Mozart, de Beethowen, de Handel, el cual está sepultado en Westminster en medio de los ilustres varones ingleses, y de Gluck, á quien erigió una estátua la descontentadiza Paris.

Toda Alemania, y principalmente la Baviera y la Sajonia, tienen aires nacionales, de carácter ingénuo; y de allí tomó la Europa el *valtz* y mas recientemente la *galoppe* y la *polka*. En las orillas del Rhin se han conservado en dialecto aleman muchas baladas populares, y muchas se reprodujeron cuando se inventó la imprenta, las cuales se vendian con el nombre de *hojas volantes* (*fliegende Blätter*), que despues fueron recopiladas, y que son, sin duda, muy antiguas. Una de ellas es la siguiente, comun á la Alsacia, á la Holanda y al Oder.

El condesito.

Yo estaba de pié en una elevadísima montaña, y miraba el vasto Rhin deslizarse á mis plantas, cuando una barquilla, una hermosa barquilla, se dirigió hácia mí, y en ella tres caballeros.

El mas jóven de los tres, heredero del conde, habia prometido casarse conmigo; lo habia prometido, aunque jóven aun.

Se quitó del dedo un anillo rojo y brillante, y me dijo: «Tómalo, amada mia; tómalo en nombre de mi amor; y cuando yo muera, guárdalo bien.

—¿Qué haré con este anillo? ¿qué haré, no atreviéndome á llevarlo?

—Dirás, amiga mia, que lo has encontrado en la yerba, junto á la puerta del castillo.

—Pero ¿á qué mentir? No, no conviene. ¡Cuánto me alegraria poder decir: El conde es mi marido!

—¿Por qué no eres rica, jóven? Entonces me casaria contigo, pues seríamos iguales.

—No soy rica; solo poseo un poco de honor; y este honor lo custodiaré hasta que venga á buscarlo uno igual á mí.

—¿Y qué harás si no viene uno igual á tí?

—Buscaré un claustro, y me entraré monja.»

Pasan tres meses, y el condesito tiene un sueño triste; le parece ver en el fondo de un claustro á la amada de su corazon.

«Escudero, levántate; ensilla nuestros caballos. Atravesaremos pronto las montañas y los valles. Esta jóven merece que corramos por ella.»

Llegan á un claustro, y llaman suavemente á la puerta: «Ven, sal, ¡oh hermosa! ¡oh amada de mi alma! Ven á reunirte con el que te adora.

—¿Quieres que vaya á reunirme contigo? ¡Ah! ¿por qué están cortados mis cabellos y cubre mi rostro un largo velo? Ya no puedo ser tuya.»

El conde se sienta en una piedra y llora, llora amargamente hasta que pierde la vida.

La monja con sus blancas manos cavó la tumba del conde; y sus lágrimas fueron el agua santa que esparció sobre ella.

Jóvenes, jóvenes, tal es la suerte del que antepone el dinero á una mujer buena. Jóvenes, jóvenes, deseais hermosas y dignas mujeres, pero os agrada mas el dinero.

En el siglo XVI las baladas se transformaron en novelas en prosa, que el pueblo leia con avidez, mientras que los doctos se dedicaban al latin, y las controversias religiosas hacian parecer impiedad lo que no fuese devocion ó fanatismo. Luego la guerra de los Treinta años con los ejércitos difundia la inmoralidad desde el palacio á la choza. En seguida les llegó su tiempo á las imitaciones de la Italia, de la España, de la

Francia; de suerte que, en vez de crear nada nuevo, fue mucho que se conservase alguna memoria de lo antiguo.

Las baladas alemanas no tienen un carácter exclusivo, sino que toman la inspiracion de todas partes, á manera del mayor de sus poetas, que era alternativamente griego ó árabe, indostánico ó latino. No se encuentra en ellas la trágica grandeza de la poesía escandinava, ni la melancolía de la escocesa, ni la épica perfeccion de la servia, ni la dignidad lírica y el apasionado arrebato de la española; pero sí algo de noble, de honrado, de modesto, verdad en los colores, ejecucion dramática, sentimientos vivísimos del deleite, poca delicadeza á menudo, naturalidad siempre; y ademas, una fantasía que en cuanto á imágenes halagüeñas supera á la poesía de todos los pueblos.

Trascribiremos algunas:

Ana.

Ulrico dice á Ana: «Sal conmigo, y te llevaré á donde gorjean mejor los pajarillos.»

Salen juntos, dejan atrás la sombra de los nogales, caminan, caminan, y al fin llegan á un pradillo verde.

Ulrico se echa entre la blanda yerba. «Dulce amiga, dice, siéntate á mi lado;» y coloca su cabeza en el regazo de la jóven. Ardientes lágrimas caen de los ojos de Ana sobre el rostro de su amante.

«¡Oh Ana, querida Ana! ¿qué significa ese llanto? ¿Qué te aflige? ¿Quizá la memoria de tu padre? ¿O es que deseas mas alta fortuna, ó que no soy bastante hermoso para tí?

—No, no; yo no deseo mayor fortuna, ni la memoria de mi padre me arranca este llanto: Ulrico es bastante hermoso para mí. Pero, en la punta de ese ligero y sutil abeto he visto ondear al viento los cadáveres de once jóvenes.

—¡Oh Ana, querida Ana! ¿con que los has visto? Pues bien, en breve serás tú la duodécima.

—¡La duodécima! ¡Oh! permíteme entonces lanzar tres gritos, solo tres; déjame llamar tres veces.»

Grita la primera vez, y llama á su padre. Grita la segunda, é invoca á Dios. Grita la tercera, y llama á su hermano menor.

«¡Oh hermanos! ¡hermanos mios todos! ¿no habeis oido el grito de mi hermana allá abajo?

—Ulrico, Ulrico, mi buen hermano: ¿qué has hecho de mi hermana? ¿Por qué hay una mancha roja en tu calzado?

—Mi calzado está manchado de sangre, porque he muerto en aquel árbol una paloma.

—Conozco esa paloma; mi madre la llevó en su seno.» Y mientras el cuerpo del traidor Ulrico es destrozado en la rueda, se deposita á la pobre Ana en el sepulcro. Los querubines entonaron el canto mortuorio de la víctima; el cuervo negro batia las alas sobre los ensangrentados miembros del asesino.

Esta balada se canta en toda la Alemania; pero hay que buscar su explicacion entre los Escoceses, donde se expone el mismo hecho de un modo mas preciso y fuerte, añadiendo que la causa del delito habia sido el amor de Ulrico á una hermana de Ana.

El infanticida.

«José, caro José, ¿qué has hecho? Nene es ya la mas desgraciada de las mujeres. José, caro José, ¿qué será de mí dentro de poco? ¡Ya me conducen por la puerta de la infamia; me arrastrán! ¡Ay! ¡Ay! el pueblo corre á ver lo que es capaz de producir el amor.

«¡Oh verdugo, amado verdugo! te suplico que no me hagas padecer mucho. Tengo prisa de irme á reunir con mi niño.

»José, caro José, dáme tu mano. Dios, ante quien voy á comparecer, sabe que te perdono.»

De repente un correo llega á carrera tendida con una bandera. «¡Perdon, perdon! Soy portador del perdon de la pobre Nene.

—Correo, mi amado correo, su vida y su sangre salieron juntas. Adios, hermosa Nene, tu alma está con el Señor.»

Schiller, que oyó este canto á los aldeanos suevos, lo debilitó queriendo ennoblecerlo.

Muchas canciones alemanas recuerdan las composiciones de los Meistersinger, ó mas bien son las que estos pretendieron hermosear. Todo jóven que debe, segun el uso aleman, ir á pasar los tres ó cuatro años de noviciado, reune algunas hojas volantes, que son cabalmente las canciones con que la musa, aun tosca, coronó la industria; ya es el canto del albañil cuando echa los cimientos, ó cuando consagra la obra una vez concluida; ya el canto del agricultor cuando siembra ó siega; enteramente groseros, mezclados de aquellas voces sin significado ó de significado perdido, que se encuentran en cada pais en boca del vulgo. En particular se ensañan con los sastres, gente despreciadísima entre los hombres feroces de la edad media, á quienes el dedicarse á una vida tan sedentaria parecia el colmo de la cobardía ó de la imbecilidad. Es muy conocida en Alemania una cancion contra ellos que dice:

Los tres sastres.

Habia un dia tres sastres. ¡Oh señor! ¡Oh señor! ¡Oh señor! Y los tres sastres eran tan cobardes, que viendo pasar un caracol, lo tomaron por un oso. ¡Oh señor! ¡Oh señor! ¡Pobres sastres!

Fue tal su conmocion, su asombro, que corrieron á esconderse detrás de un seto. ¡Infelices sastres!

«Ve tú delante,» dijo el primero de los tres, «yo tengo demasiado miedo.»

El tercero deseaba mucho hablar. «No quiero que me coma» exclamó. Despues salen juntos del escondite con la espada en la mano. Os juro que era gente pacífica, enemiga de sangre, y con gran necesidad de animarse los unos á los otros. ¡Pobres sastres!

«Mónstruo horrendo, demonio en carne,» gritaron los tres á una voz, «sal de tu guarida, y

verás. Tu vestido necesita un remiendo, y nosotros te lo haremos.»

Entonces el caracol sacó sus formidables cuernos, y los infelices sastres, incapaces de resistir la vista de aquellas dos puntas, huyeron asustados. ¡Oh pobres sastres!

Esto por lo que toca á la Alemania meridional. Hácia el Noroeste aparecen los restos de los héroes teutones, cuerpos robustos, temperamentos flemáticos, gente que se mueve con lentitud, pero que en cuanto empieza á moverse, no se detiene ya; apegada á sus costumbres, á sus malos agüeros, á su bajo aleman, suave, fecundo, ingénuo, copioso, que está muy lejos de merecer el desprecio. Escasísimas son en este las poesías.

Al contrario, abundan en la Sajonia; pero la universalidad que hemos dado como carácter de esta clase de poesía alemana, se advierte aun mas allí. Las nodrizas, las sirvientas, los obreros, las hilanderas cantan indiferentemente odas escandinavas, himnos de Lutero ó baladas de Bürger. Al Sudeste de la Silesia, en el pequeño valle del Oder, llamado Kuhländchen, tierra de las vacas, entre la Silesia, la Moravia y la Hungría, puede decirse que está el depósito de las baladas antiguas, de que no hay memoria en otros puntos. Meinert reunió mas de ciento cincuenta cantatas en una jerga repugnante, propia de gente habladora, sensual, curiosa, pero fiel y ardiente en sus afectos. Véanse dos de ellas:

La esposa muerta.

Un jóven fué poco á poco á llamar á la ventana: «¡Oh hermosa mia! ¿estás ahí? Levántate y ábreme.

—Hablaremos si quieres; pero no puedo abrirte; he dado mi fe á otro. Mi novio terrible es la única persona que deseo.

—Tu novio, oh hermosa mia, ¡soy yo, sólo yo! Alárgame tu manita blanca; al momento me conocerás.

«¡Oh Dios mio! hueles á barro; respiras la muerte.

—Sí, llevo conmigo olor á tierra; porque me han extendido muerta en ella.

«Vé, jóven, vé á despertar á tus padres, vé á despertar á todos mis amigos; diles que mi esposo es la muerte, y que hasta que comparezcas en el cielo, permanecerás viudo y casado.»

La maldicion de la madre.

Caminaban juntos tres menestrales, tres hermosos y valientes menestrales; atravesaron por la yerbecilla y encontraron un olmo copudo en el bosque.

Uno dijo á otro: «Excelente rama de árbol, y que servirá de arco para mi viola.» El otro siguió sin desplegar los labios; pero el que habia hablado, hirió el árbol, y brotó de él sangre.

El segundo hirió tambien, y el árbol brotó lágrimas. Al herir el tercero, salieron del árbol estas palabras:

«¡Ah! no me hieras, orgulloso menestral; yo no soy árbol del bosque, sino una jóven, un tiempo hermosa.»

«Mi madre me maldijo, mientras yo iba á sacar agua de los pozos. El último abismo del infierno se la trague; sea convertida en cenizas y polvo.»

«Orgullosos menestrales, id á cantar y tocar ante la puerta de mi madre, á cantar una balada sobre mi suerte.»

Los menestrales entonaron el canto de la hermosa é inocente jóven que sacaba agua, y la maldicion de la madre: «El último abismo del infierno se la trague; sea convertida en cenizas y polvo.»

—No canteis de ese modo ante mi puerta, hermosos y valientes menestrales: aunque tuviese diez hijos, no repetiria ni una sola vez mas tan terrible maldicion.»

Esta balada, procedente del eslovaco, es en su orígen menos artificiosa.

Tampoco el Austria carece de poesía. Schottky recopiló las canciones de los alrededores de Viena, y las del Austria Inferior, alegres en su mayor parte é indiferentes. Tambien posee algunas la Baviera; pero la noble Suavia, con su carácter, en que se mezclan la grandeza y la alegría, la fuerza activa y el espíritu poético, está llena de cantos; el campesino, labrando la tierra, repite muchas églogas, de las cuales transcribimos un ejemplo:

La carta de despedida.

Voy á la fuente, y no bebo; busco á la que prefiere mi corazon, y no la encuentro.

Mis errantes ojos la buscan á derecha, á izquierda; y la que mi corazon prefiere, está junto á otro.

¡Verla junto á otro! ¡Oh! ¡mi corazon se despedaza de dolor! Dios te guarde, predilecta de mi corazon! yo no te volveré á ver jamás, jamás.

El monton de heno me sirve de cama; tres rosas ensangrentadas caen sobre mi seno agitado. ¿Indicaría esto que está para morir la predilecta de mi corazon?

Voy á la iglesia y ruego por ella; pero, al salir del pórtico, se acerca y me da un beso.

En la Alsacia, mientras que la gente culta habla el francés, el vulgo se sirve de un dialecto aleman, en el cual ha conservado muchas baladas del Rhin. Tal es esta:

El jóven zeloso.

Tres estrellas brillan en el cielo llenas de amor. «Dios te salve ¡hermosa jóven! ¿dónde he de atar mi caballo?

Tómalo por la brida, y átalo á esta higuera. Siéntate luego á mi lado, y hablaremos juntos.

—¡Sentarme! imposible. No me encuentro alegre. Mi corazon está cruelmente agitado, dulce amor, y es por tu culpa.

¿Qué es lo que saca del bolsillo? Un cuchillo de hoja larga y aguda; atraviesa el seno de su amada y la roja sangre de esta le salpica.

Teñida está de sangre la hoja del cuchillo. «¡Oh Dios! ¡gran Dios del cielo! ¡cuán acerba es mi muerte!»

Quita un brillante anillo del dedo de la jóven, y lo arroja al rio; el anillo reluce bajo las aguas.

«Nada, nada, pequeño anillo; vé al mar, al mar profundo. Mi amor ha muerto; no hay ya amor para mí.»

Göthe decia, hablando de los cantos del Tirol y de la Suiza: «Son frutos sin hueso ni corteza.» Todos cantan, de modo que el viajero queda sorprendido por los cánticos no menos que por el fragor de las mil pequeñas cascadas; tan extrañas como estas son las baladas, y mal pueden traducirse, consistiendo las mas de las veces todo el artificio en el inexplicable atractivo de un dialecto rústico y enérgico. Véanse, sin embargo, dos no exentas de imaginacion:

Los votos del amor.

No hay ya alegría en el mundo para mí; estoy distante de mi amor; pero si le pudiese hablar, mi corazon se curaria, cerraríase la herida.

¡Ruiseñor, oh ruiseñor! acógela bien y repítele que sea mia para siempre.

Voy á casa del platero: él está á la ventana y mira. «Platero, platero, hazme un anillo, un anillo de oro puro.

«Que lo pueda poner en un dedo muy delgado; y que no sea demasiado ancho ni estrecho. En la parte interior grabarás mi nombre, y aquella á quien amo lo llevará.»

Si yo poseyese una llave de diamante, me valdria de ella para abrirte mi corazon, ó mi tesoro; verias allí una imágen, la tuya.

Si yo fuese un pajarillo del bosque, iria á posarme en un árbol verde de elevada copa; y cuando hubiera cantado bastante, volaria á tí, aunque estuvieses lejos.

Si yo tuviera dos alas como la paloma, atravesaria el mundo entero; por encima de valles y de montes me acercaria á tí.

Y si, á pesar de mi deseo, rehusases hablarme, huiria con toda la velocidad de que las alas son capaces, y lejísimos para no volver mas, oh mi tesoro.

El incendiario.

¿Qué luz brilla en aquella montaña? Es la casa de Ciudi que se está quemando, y con ella arden el dueño y su hija.

La hija de Ciudi arde porque el pastor de ovejas Sarnitz la amaba demasiado, sí, demasiado; los bosques y las rocas han visto sus lágrimas, han oido sus suspiros.

La hija de Ciudi tenia el corazon tan orgulloso, que no quiso amar á un pastor de ovejas; prefirió á Siebol el músico; y en las veladas volvió la espalda á Sarnitz.

¡Oh! ¡la hija de Ciudi carece de seso! ¿No sabe cuánto la ama Sarnitz? ¿No sabe que la ama mas que á Dios, que al paraiso, que á los Santos? Sarnitz tiene un alma de hierro, y el brazo mas terrible que el alma.

¿Qué luz brilla en aquella montaña? Es la casa de Ciudi que se está quemando, y con ella arden el dueño y su hija.

La hija de Ciudi salia de los brazos del rival de Sarnitz; se creia dichosa y dormia pensando en su amor. Ahora, al despertar, se encuentra quemada, muerta, condenada.

La hija de Ciudi está condenada, y aunque muerta, aunque despreciado, Sarnitz la ama aun. Se consume en una prision, su sentencia ha sido dictada, mañana será ahorcado.

¿La hija de Ciudi hubiera sido menos cruel si pensara que Sarnitz queria ser condenado por ella y con ella? Lo dudo, pues cuando el corazon de la mujer habla, con demasiada frecuencia la cabeza obedece.

La hija de Ciudi no conocia todo el amor de Sarnitz; pues en tal caso se hubiera lastimado de él. Miradle en la horca; pega al sacerdote, ultraja la cruz, está perdido, está condenado, está contento; va á reunirse con la que ama.

¿Qué luz brilla en aquella montaña? Es la casa de Ciudi que se está quemando, y con ella arden el dueño y su hija.

Todas los artes, especialmente cuando se reunian en gremios, tuvieron sus cantos propios, que usaban en el trabajo y en la fiesta. Son particulares los de los excavadores de minas, que buscando metales de que no han de disfrutar, parecen deber la idea de la Providencia á sus contínuos peligros.

Novalis expresó de la manera siguiente los sentimientos de los minadores:

«Reina en la tierra el que mide su profundidad; el que en su abismo solitario olvida amor, dolor, alegría.

»El que conoce la áspera arquitectura de sus miembros de granito; el que sin temor se aventura á entrar su infinito laboratorio.

»El le consagra su pensamiento; le da la fe del corazon; y su ardor se nutre en ella, como en el seno de la desposada.

»Todas las mañanas le prodiga un amor nuevo y profundo; no perdonando cuidado ni celo; ni duerme, ni reposa.

»Allí está ella, viva y profunda, pronta á revelarle el sentido de las revoluciones del mundo y de sus poderosos misterios.

»El baña su serena frente en el aire de los tiempos pasados; en el seno de las grutas subterráneas, brilla para él una estrella.

»El agua fecundante y saludable sigue su huella á la cúspide de los montes; y las rocas abren sus profundos tesoros.

»Al palacio de su rey que le ama, guia el oro como un torrente, y corona su diadema con la estrella del diamante.

»Y cuando extiende su mano cargada, con los tesoros de la vanidad, se contenta con poco, amando su pobreza.

»Busquen otros el oro; gánenlo á costa de cien delitos diferentes; él permanece en la montaña, alegre señor del universo.»

Lo mismo que Novalis, otros modernos han reproducido el sentimiento de las antiguas canciones de los viñateros, cazadores y artesanos.

Nadie ha viajado por Alemania sin sentirse conmovido al oir los cantos con que, en la iglesia y en las romerías, el pueblo acompaña los sagrados ritos y celebra la vuelta de cada festividad. La flexibilidad particular de aquella lengua, hace que puedan expresarse en verso los dogmas con toda la precision que requiere su índole inalterable; y hasta en las iglesias católicas, por medio de los cantos se comunican al vulgo los augustos misterios y la decision dogmática.

Al principio de la Reforma, la poesía popular fue un arma poderosa para propagarla entre el pueblo, ó burlándose de las antiguas creencias y de las personas que les servian de apoyo, ó divulgando las cuestiones dogmáticas. Y hoy entre los Protestantes, es infinito el número de los cánticos, empezando por el famoso de Lutero (Narracion, tom. V.), el cual se repite diariamente, y á cuyo son se han emprendido guerras ó se han celebrado grandes asambleas religiosas.

Los poetas, menos distantes de los sentimientos y del lenguaje popular que los italianos, tomaron de la poesía popular el *Lied*, cancion propia de aquella nacion, y que tiene la sencillez y la moral de la fábula, las fantasías de la alegoría, la pintura del idilio, la tristeza de la elegía, la ironica de la comedia; y á menudo se encierra en una sola ó en dos estrofas, cuya gracia dimana de la música y de aquella vaguedad indefinible á que responden el idealismo melancólico ó caballeresco, las aspiraciones á la naturaleza y al amor, y en que el objeto toma siempre su valor del sugeto. La cancion cesó de ser expresion primitiva, y se convirtió en obra de inteligencia y de estudio; pero, al transformarse, no perdió la gracia ingénua que debe á su orígen, y en virtud de la cual ha vuelto á morar entre el pueblo, que la repite por todas partes y especialmente en las tabernas y en los cuarteles. La guerra de los Siete años, recibió su estímulo de estas canciones, cuando la musa sirvió tan bien á aquel Federico, que tan poco la habia protegido. Entonces se oyeron principalmente los cantos guerreros de Gleim, el *granadero prusiano*. Véase uno:

«¡A las armas hermanos! ¡El héroe Federico, enemigo de torpes dilaciones, llama á todos al campo, á la gloria! ¡Oh Tolpacio! ¡Oh Panduro! ¿por qué permaneces ocioso? Sabes bien que el retardo ha de prolongar tus dias poco tiempo. En breve, ¡oh húngaro! beberé en tu cráneo el vino de tu país querido; esa copa nos servirá de insignia. Tus tropas serán un juego para nosotros; la diversion de nuestras armas. ¿Qué opondrá tu gefe y señor al poder de un númen? ¿Qué valen las armas, si la guerra es injusta? Dios tronaba á la tierra por el fatal Lusowitze y el honor fue nuestro. Que al octavo llamamiento se presenten en el campo Francia y Rusia ¿qué importa? Nos reimos de su poder, pues el Señor vela en nuestra defensa.»

Las guerras con los Turcos inspiraron á Pfeffel una cancion, que se difundió por toda la Alemania:

La Pipa.

«Dios te guarde, buen viejo. ¿Es buena esa pipa? Veamos. ¡Ah! un vaso para flores de barro colorado con una chapa de oro. ¿Cuánto quieres por ella?

—Señor mio, no puedo vender esta pipa. Es regalo de un valiente que, Dios lo sabe, la ganó de un bajá en Belgrado. ¡Qué rico botin allí, ¡oh Señor! Allí ¡viva el príncipe Eugenio! los nuestros segaron como yerba á los Turcos.

—Dejad para otra ocasion vuestras proezas. Vamos, buen viejo, poneos en lo justo, y recibid estos cequíes por vuestra pipa.

—Señor, soy un pobre, sin mas medio de vivir que mi pension; sin embargo, no daria esta pipa por todo el oro del mundo.

Oid. Nuestros húsares rechazaban un dia al enemigo con corazon de leones, cuando nuestro capitan fue herido en el pecho por la bala de un perro genízaro.

Yo le cojí prontamente y le coloqué sobre mi caballo; él hubiera hecho otro tanto conmigo. Y sacándole fuera de la pelea, le conduje poco á poco á casa de un vecino.

Le curé con esmero; y antes de morir me dió todo su dinero y esta pipa. Y fue héroe hasta en sus últimos momentos.

Yo pensé y dije: el dinero debe ser del huésped, que habia sido dos veces saqueado. En cuanto á la pipa, la conservaré como una memoria.

Y llevé la pipa, como una reliquia, en todas mis campañas; vencedor ó vencido, siempre la tuve en mi bota.

En un combate delante de Praga, una bala me rompió la pierna; pues bien, primero llevé la mano á mi pipa que á mi pierna.

—Me habeis conmovido hasta hacerme derramar lágrimas, buen viejo. ¿Cómo se llamaba aquel valiente? Que mi corazon pueda venerarle y envidiarle.

—Le llamaban el valiente Walter, y su tierra está allá abajo, á orillas del Rhin.

—¡Oh buen viejo! ese Walter era mi abuelo, y la tierra de que hablais es mia.

Venid, amigo, venid á vivir en mi compañía. Olvidad vuestras penas. Venid á beber conmigo del vino de Walter, y á comer de su pan.

—¿De verás? ¡Oh Señor! ¿Vos sois su digno heredero? Mañana os iré á ver; y cuando yo muera, os dejaré en recompensa la pipa turca.»

Llaman los Alemanes *guerra de las naciones* á la que sostuvieron contra Napoleon, para libertar á su patria; y la musa popular sirvió de mucho á los ejércitos, pues los batallones se lanzaban al grito de ¡*Hinaus, hinaus! es ruft das Vaterland;* y al de la cancion de Körner, *Ins Feld, ins Feld.*

De este último autor es la siguiente:

«¿Dónde está la patria del cantor? —Donde ardian mil y mil espíritus excelsos, donde se ganaban coronas en admirables certámenes, y brotaban del corazon de los hombres bizarros sagradas chispas de amor y de virtud: aquella era la patria del cantor.

¿Cómo se llama la patria del cantor? —Quéjase actualmente de la pérdida de sus hijos, bajo la mano extranjera que la azota. Un dia se llamaba la libre Lamaña, el suelo amigo de los fuertes y de las encinas. Tal era el nombre de la patria en los antiguos tiempos.

¿Por qué llora la tierra del cantor? —Porque sus príncipes en la tormenta se llenaron de un terror desusado y profundo; porque su santa voz no los despierta, y los excita en vano al combate: por eso llora la tierra del cantor.

¿Qué pide la patria del cantor? —Levantando al cielo lamentos desesperados, pide auxilio á Dios, que permanece sordo á su súplica; pide la libertad que le han arrebatado, y una espada que apresure al fin la hora de la venganza; esto implora la patria del cantor.

¿Qué quiere la patria del cantor? —Quiere morir ó vencer en la guerra; quiere ver exterminadas las hordas extranjeras, ó á lo menos fuera de su territorio; y sustentar libre ciudadanos libres, ó que sus hijos mueran sin arrastrar cadenas; tal es el deseo de la patria del cantor.

Entonces ¿qué espera la patria del cantor? —Espera en su santa causa, espera que el pueblo corra á tomar las armas, espera en la gran venganza celeste. El acero vengador ha brillado ya, y en él espera la patria del cantor.»

Véase cómo describe este poeta la marcha de las guerras nacionales, que empiezan por bandos:

La caza guerrera de Lutzow.

¿Qué ruido, á modo de tempestad, se oye entre las hojas de los bosques? ¿Qué es lo que se lanza de monte en monte? Silencio, es la nocturna emboscada: siento un grito de hurrá, y truenan los fusiles; caen las mercenarias legiones de Francia; y si quereis saber quiénes son aquellos negros cazadores, —Son la caza salvaje, la caza guerrera de Lutzow.

Robustos brazos bronceados hienden el rio, y se apoderan del enemigo remo; y cuando alguno pregunta quiénes son aquellos negros nadadores, —Son la caza salvaje, la caza guerrera de Lutzow.

¿Quién muere á la luz del sol, sobre un lecho de enemigos espirantes? La muerte está impresa en las convulsiones de su rostro, y amenaza á sus compañeros; pero los valientes no temen las contorsiones de la muerte. ¡Se ha salvado la patria! y cuando pregunteis quiénes son aquellos negros moribundos, —Son la caza guerrera de Lutzow.

Son la caza salvaje, la caza alemana para los verdugos y los tiranos. No lloreis, pues, á los caidos, ¡oh vosotros que nos amais! no lloreis. La patria está libre y el aura de la libertad sopla hácia el Mediodía. ¿Qué importa que la hayamos pagado con nuestra sangre? De siglo en siglo se dirá, —Era la caza salvaje, la caza guerrera de Lutzow.

Los valientes y los cobardes.

«El pueblo se levanta, la nube se condensa. ¡Ay del flaco que permanece con las manos quietas! ¡Ay del cobarde que se esconde detrás de la estufa! ¡Oh! eres un miserable; para tí no tendrán mas besos las doncellas alemanas; ni sentirás mas la alegría de las canciones alemanas, ni te volverás á embriagar con el vino aleman. En cuanto á nosotros, ¡oh! bebamos, brindemos como hombres: dadme otra copa, y desenvainemos las espadas.»

El 29 de agosto de 1813 murió Förner combatiendo, á la edad de veinte y dos años. Poco antes de su muerte habia compuesto *La cancion de la espada*, la mas poética de todas y que respira todo el entusiasmo del jóven, del poeta, del guerrero:

«Dime, ¡oh buena espada! espada que traigo ceñida al costado, ¿por qué el rayo de tu mirada está hoy tan resplandeciente? Me miras con amorosos ojos. ¡Oh mi buena espada! ¡espada que forma mi alegría! ¡Hurrá!

—Mi mirada resplandece, porque un valiente me lleva, porque soy la fuerza de un hombre libre: esto forma mi alegría! ¡Hurrá!

—Sí, espada mia, sí; soy libre, y te amo con el corazon; te amo como á mi desposada, como si fueses mi dulce amiga. ¡Hurrá!

—Y yo me he entregado á tí; tuya es mi vida, tuya mi alma de acero. ¡Oh! pues que estamos desposados, ¿cuándo me dirás: Ven ¡oh! ven, amiga mia? ¡Hurrá!

—Al despuntar la aurora, en la hermosa mañana de las nupcias, cuando la trompa toque el aire festivo, cuando el cañon truene, entonces te diré: ven, ven, amor mio. ¡Hurrá!

—¡Oh! ¡qué hermoso dia! ¡oh qué dulces abrazos! ¡cuanto tardan! Amigo mio, dime que venga. Bella soy y vírgen; y me reservo para tí. ¡Hurrá!

—Amiga mia, mi hermosa amiga de acero, ¿por qué así te agitas en la vaina? ¿por qué anhelas tanto los combates? ¡Oh espada mia! ¿quién te hace saltar de ese modo? ¡Hurrá?

—¿Por qué me agito en la vaina? Porque deseo el dia de la pelea; porque tengo sed de sangre. Tal es la causa de mis saltos. ¡Oh caballero! ¡Hurrá!

—¡Tregua, amor mio! Espera todavía. Permanece, ¡oh doncella! en tu vaina: muy pronto te diré que salgas. ¡Hurrá!

—¡Ah! no prolongues la demora. Que yo vea el campo de batalla, ¡que yo vea ese jardin de amor, sembrado de rosas ensangrentadas. ¡Cómo se serena allí la muerte! ¡Hurrá!

—Ven, pues, ven, alegría del guerrero: ven, esposa mia, yo te conduciré á la habitacion de mis padres. ¡Hurrá!

—¡Estoy desenvainada! ¡Oh! ¡qué aire tan puro! ¡Salud, bailes nupciales! ¡Mira cómo mi acero resplandece al sol! La alegría de amor le hace brillar así. ¡Hurrá!

—Marchemos, amigos, ¡adelante, caballeros alemanes! ¡Cuánto tardan en arder vuestros corazones! Ea, tomad entre los brazos á vuestra amante. ¡Hurrá!

Harto tiempo ha estado encogida á vuestra izquierda: que pase ahora á la derecha. Dios quiera que con la mano derecha se desposen los amantes. ¡Hurrá!

¡Sús, abrazad á vuestra esposa! Oprimid sus labios de acero con vuestros labios! Sús; que se cubra de vergüenza el que abandone á su amiga. ¡Hurrá!

Y tú, amor mio, canta; haz brillar la luz de tus ojos: esta es la mañana de las nupcias. Hurrá, mi bella esposa, mi esposa de acero. ¡Hurrá!»

Podríamos citar otras de varios, y en especial de las poesías corazadas (*Geharnische Sonette*) del fácil Rückert.

La cancion lejos de adormecerse despues de la paz hirió en la frente á los nuevos opresores; pero se contenta á menudo con invocar el buen tiempo pasado y el antiguo derecho, como sucede en esta de Uhland, el poeta de las almas afectuosas:

«¡Bate el suelo con robusto pié, y sé siempre bien venido! Te saludo como amigo; pon junto á la pared tu bordon y siéntate á la cabecera de esta mesa. ¡Honrad todos al huésped! Y tú concede reposo á tus fatigados miembros. Si la mano de la cruel venganza te expulsó del amado suelo natal, siempre podrás hallar bajo mi techo un asilo. Tan solo te suplico que respetes los derechos y usos que mis padres han establecido.»

La que sigue es tambien de Uhland:

«Tres compañeros al pasar junto al Rhin, entraron en casa de una posadera. «Posadera, ¿tienes buen vino y buena cerveza? ¿Y tu hija, dónde está?

—Fresco y claro es mi vino, y lo mismo la cerveza; pero mi hija yace en el ataud.»

Y cuando penetraron en el cuarto, la vírgen yacia en la negra caja.

El primero levantó el paño mortuorio, y dijo, contemplándola con ojos melancólicos: «¡Ay! si aun vivieses, hermosa doncella, desde hoy te consagraria mi amor.»

El segundo, dejando caer el paño, apartó los ojos y lloró: «¡Ay! verte extendida en el ataud, despues de amarte tanto tiempo!»

Pero el tercero lo volvió á levantar, y besando la lívida boca de la jóven, exclamó: «Yo te he amado siempre, te amo aun, y te amaré en la eternidad.»

Anterior y superior á todos estos, Gothe enseñó á apreciar las antiguas tradiciones, y dió vida al *Lied*. Solo que en él viste todas las formas sin cuidarse del objeto; de suerte que seria fácil encontrar ejemplos de todas clases. Quizá el Lied era para él un mero epígrama, como este:

«Habíase helado un ancho estanque. Las ranas, perdidas en el fondo, no osaban ya cantar ni saltar; y en un sueño entre la velada y el sopor, pensaron que cantarian como ruiseñores, si podian hallar un sitio, aunque pequeño, sobre el hielo. Sopló el viento tibio; el hielo se derritió; las soberbias ranas bogaron, cogieron tierra, y se situaron circularmente en la orilla; pero su canto fue el mismo de siempre.»

Cuando renació luego el peligro, la cancion volvió á ser eco de los furores patrióticos, y todos hemos sido testigos del entusiasmo que se difundia por la juventud en 1840, cuando contestaba á las amenazas de la Francia la cancion de Bekker: *No, no poseerán el libre Rhin.*

La reaccion del espíritu germánico contra los extranjeros, resucitó la aficion á las canciones y á las tradiciones antiguas: de suerte que en estos años se formaron muchas colecciones como la antigua de Herder. Ziegler (1) reunió en dos tomos las tradiciones sobre los monumentos austriacos: y ya antes las habian recopilado Uhland (2), Arnim y Clemente Brentano (3), Gorres (4), luego últimamente Firmenich (5), Soltau (6), Erlach (7), F. M. Körner (8) y Fernando Wolf (9). Gunter publicó las canciones suevas, silesias y austriacas (10): ademas, muchos se dedicaron á recoger las tradiciones y los cantos populares de paises extranjeros, como los de Rusia Göthe, de Dinamarca Grimm, de Suecia Monike, de Servia Talvij, el cual llevó á cabo tambien una interesante obra acerca de la poesía popular en general (11).

§ 3.

CANTOS HOLANDESES.

La Holanda, habiendo perdido sus tradiciones originales, no repite ya sino aires italianos ó franceses; pero, hace cincuenta años, la aldeana del Escalda sabia cantos comunes á los que viven en las orillas del Necker, del Rhin Superior, y en los valles daneses, como testimonio de fraternidad.

Al paso que en Holanda no alcanzó gran fortuna la poesía culta y del mundo elegante, la popular, en medio de tantas agitaciones, se mostró llena de ira, de piedad, de heroismo. La mejor coleccion son las *Horæ belgicæ* del profesor Hoffmann de Fallersleben (Breslau, 1830-33).

Las canciones mas especiales de la Holanda se apoyan en la Biblia, y se cantaban en coro; Cristo y los patriarcas antiguos aparecian en ellas á modo de ciudadanos de Amsterdam, y á veces hasta se hacian ridículos. San Pedro tiene todos los defectos de un portero. Una vez, yendo él y Cristo de viaje, se encontraron una herradura de caballo rota. Cristo le mandó que la cogiese; pero Pedro no quiso abatirse á tanto; y el Mesías la levantó y la vendió á un herrero en tres sueldos. Con estos compró cerezas, y continuando el viaje, cuando todos estaban cansados y sedientos, dejó caer algunas; y San Pedro las

(1) *Vaterlandische Immortellem.*
(2) *Alte north-und niederdeutsche Lieder.*
(3) *Der Knaben Wunderhorn.*
(4) *Alldeusche Volks und Meisterlieder.*
(5) *Germanicus Völkerstimmen;* 1845.
(6) *Einhundert deutsche historische Volkslieder gesammelt und in urkundlichen Texten chronologisc geordnet,* 1836.
(7) *Volkslieder der Deutschen; eine vall-ländige Sammlung der vorzüglichsten deutschen Volkslieder von der mitte des XV bis in die erste Hälfte des XVI Jahrhundert,* 5 vol. 1834-36.
(8) *Historiche Volkslieder aus dem XVI und XVII Jahrhunderts nach den in der K. Biblioth. in München vorhandenen Blättern herausgegeben;* 1840.
(9) *Uber die Lays.*
(10) *Gedichte und Lieder in verschiedenen deutschen Mundarten.*
(11) *Versuch einer geschichtlichen Characteristik der Volkslieder germanischen Nationen,* Leipzig 1840.

recogió y apagó su sed con ellas. Jesus entonces le advirtió que no deben despreciarse las cosas pequeñas, pues suelen dar resultados importantes (1).

En una leyenda atribuida á Hans Sach, San Pedro, regañon incesante, se queja de que las cosas marchen tan torcidas, y Cristo le confia por veinte y cuatro horas el cetro del mundo. Aparece en esto una vieja, con una cabra detrás, á la que dice: «Vé, querida, que Dios te proteja contra los lobos y las saetas. Mis pobres hijos están en la cabaña aguardando por el pan, y no puedo abandonarlos: ve, pues, sola, ¡oh cabra mia!

—«¿No oyes á esa infeliz mujer?» dice el Salvador á San Pedro. «A tí te incumbe cuidar de la cabra, ya que hoy eres tú el Dios misericordioso.»

San Pedro se pone á cuidar de la cabra, y como es viva y hace calor, el pobre santo se encuentra muerto de fatiga, despues de correr el peligro de romperse el cuello al través de aquellos precipicios; con lo que se convence de que es necesario dejar á Dios el gobierno del mundo.

En otra, un sastre quiere entrar en el cielo; y aunque San Pedro se lo impide, él logra introducirse por la puerta secreta. Habiéndose situado allí un dia que el Padre Eterno habia ido á tomar el aire con sus ángeles, el sastre se asomó á la ventana por donde Dios solia mirar las cosas del mundo; y viendo á otro sastre robar un trozo de paño de un corte de vestido, fue tal su indignacion que le arrojó no sé qué cosa y le rompió la cabeza. El Padre Eterno le dijo, reprendiéndole: «¿Qué seria de tí, si yo hubiese estado contigo tan severo?»

Tal era el estilo de la edad media, cuando Alberto Durero y Cranach pintaban á Dios con la pipa en la boca y en bata bordada de flores, paseándose por el paraiso terrenal.

En otras canciones se refieren menudamente los cuidados domésticos de María y de Jesus en la pobre casa de Nazaret, sin olvidar ninguno de los pormenores de la cocina, y comunicándoles, como en sus pinturas, aquel humilde espíritu de familia, que es característico de ciertas ramas de las estirpes teutónicas: de modo que estas canciones, ademas de la curiosidad literaria, se enlazan á la filosofía y á la historia.

Las poesías mas antiguas son aspiraciones místicas hácia Dios y la sabiduría encarnada, contemplándola á veces con el ardor con que se admira una hermosura terrestre.

La hija del sultan.

Oid, vosotros que estais llenos de amor: os entonaré un cántico, un cántico de amor y de concordia, un cántico de cosas grandes y bellas. La hija de un sultan, educada entre gentiles, fue al despuntar la aurora á pasearse por el parque y el jardin.

Iba reuniendo las variadas flores que veia, y se decia á sí propia: «¿Quién ha podido hacer estas flores, y recortar con tanta gracia sus hermosas hojas? ¡Oh! ¡qué gusto tendria en saberlo!

«Le amo ya de todo corazon. Si supiera dónde habia de encontrarle, abandonaria el reino de mi padre para seguirle.» A media noche llega Jesus, y dice: «Doncella, abre.» La jóven se levanta del lecho, y corre apresuradamente.

Abre la ventana, y ve al buen Jesus, radiante de belleza. Le mira con ternura, y luego, inclinándose ante él, le pregunta: «¿De-dónde venís, noble y magestuoso jóven?»

«¿Qué corazon no arderia por vos? ¡Sois tan hermoso!—Y él: «¡Oh, doncella! te conozco; conozco tu amor. ¿Quieres saber quién soy? Soy el que ha creado las flores.

—¿Sois de veras, ¡oh poderoso Señor! aquel en quien he puesto todo mi cariño? ¡Cuánto tiempo os he estado buscando! Y ahora que os hallais aquí, ya nada me detiene. Iré con vos: que vuestra mano me conduzca donde os agrade.

—Doncella, si quieres seguirme, es preciso dejarlo todo, padre, riquezas y palacio.

—Vuestra belleza es para mí mas preciosa que todo. Os he elegido, os amo; nada hay en la tierra tan hermoso como vos. Permitid, pues, que os siga adonde gusteis. El corazon me ordena amaros, y quiero ser vuestra.»

Jesus tomó de la mano á la jóven, que abandonó aquellos paises gentiles, y atravesaron juntos los campos y los prados. Por el camino hablaban alegremente, y la doncella le preguntó su nombre. «Admirable» respondió «es mi nombre: con su poder cura el corazon enfermo. Tú podrás leerlo en el excelso trono de mi padre.»

«Dame todo tu amor, conságrame tus sentitidos, tu espíritu. Mi nombre es Jesus. Los que me aman lo conocen plenamente» La jóven clavó en él sus tiernos ojos, y arrodillándose le juró fidelidad.

«¿Cómo es vuestro padre, oh mi bello esposo? Perdonadme la pregunta.

—Mi padre es riquísimo; le obedecen la tierra y el cielo; el hombre, el sol, las estrellas le tributan homenage; un millon de ángeles se inclinan ante su trono, sin atreverse á levantar los ojos.

—Si vuestro padre es tan poderoso y elevado sobre todos nosotros, amado mio ¿cómo es vuestra madre?

—Jamás ha habido en el mundo mujer tan pura: llegó á ser madre de una manera admirable, sin cesar de ser vírgen.

—¡Oh! si vuestra madre es tan bella é inmaculada ¿de qué país venís?

—Vengo del reino de mi padre, donde todo es alegría, hermosura, virtud. Allí pasan millares de años como un dia, y otros millares de años les suceden, llenos de reposo y de felicidad.

—¡Señor! ¡qué prodigios me revelais! Apresurémonos, pues, ¡oh rey mio! á llegar á la mansion de vuestro padre.

—Permanece pura y síncera, y te daré mi reino, en el que vivirás eternamente.»

Continuaron su camino al través de campos y prados, y llegaron á un convento, donde quiso

(1) Göthe se ha aprovechado de esta cancion.

entrar Jesus.—¡Ay! dijo la jóven, ¿vais á abandonarme? Si no vuelvo á oir vuestra dulce voz, me consumiré contínuamente.

—«Aguárdame aquí; necesito entrar en esta casa.» Y en efecto entró, dejándola á la puerta. La doncella, cuando cesó de verle, derramó un amoroso llanto.

Pasó el dia, vino la noche, y ella siguió esperando; pero su amado no parecia. Entonces, acercándose al convento, llamó y dijo: «Abridme la puerta; mi amado está ahí.»

El guardian abrió y vió aquella jóven tan bella y magestuosa. «¿Qué quereis?» le preguntó. «¿Por qué vais tan sola? ¿Qué significan esas lágrimas? ¿Qué dolor os aflige?

—¡Ay de mí! Aquel á quien tan tiernamente amo, me ha abandonado. Ha entrado en esta casa, y hace mucho que le aguardo. Decidle que salga, y que venga hácia mí, antes que mi corazon se despedace, porque es mi prometido.

—Hija mia, el que os dejó, no ha entrado aquí: no sé quién sea vuestro amado, pues no le he visto.

—Padre ¿por qué me le ocultais? Aquí está, sí: al separarse de mí, me dijo: entro en esta casa.

—Pero, decidme cómo se llama, y sabré si le conozco.

—¡Ah! no puedo decirlo: he olvidado su nombre: pero es hijo de rey, rige un inmenso imperio, tiene el vestido de color celeste, salpicado de estrellas. Su rostro es blanco y rosado, sus cabellos rubios como el oro, y todas sus acciones revelan tanta dulzura y maravilla que en el mundo no hay nada que se le asemeje. Venia del reino de su padre, y ahora queria llevarme á él; pero ha partido ¡ay de mí! Su padre tiene el cetro del cielo y de la tierra, y su madre es una vírgen bellísima y castísima.

—¡Ah! (exclamó el portero); es Jesus, nuestro Señor!

—Sí, sí, padre mio; á Jesus es á quien amo, á quien busco.

—Pues bien, si Jesus es vuestro esposo, os le mostraré. Venid, venid; habeis llegado al término de vuestro viaje. Entrad en nuestra casa, ¡oh jóven esposa! ¿De dónde venís? Sin duda, de país extranjero.

—Soy hija de un rey. Fuí educada en medio de las grandezas, y lo abandoné todo por aquel á quien amo.

—Hallareis mas de lo que dejásteis, junto al que es orígen de todos los bienes, de Jesus, vuestro amor. Entrad, y seguid mi consejo. Yo os conduciré á Jesus; pero renunciad á todas las grandezas paganas; renunciad al cariño de vuestro padre; olvidad la patria y el gentilismo, pues que debeis ser cristiana.

—Sí, padre; me someto á todo. Mi amor es lo que mas quiero, y no hay sacrificio capaz de aterrarme.

«Entonces el fraile le enseñó la verdadera fe y la ley de Dios, y le refirió la historia de Jesus desde su nacimiento hasta su muerte. La doncella consagró su alma á Dios. Consumíase por ver á Jesus, su amado, y le aguardó mucho tiempo; pero, cuando estaba próxima á morir, Jesus se le apareció.

»Y tomándola suavemente de la mano, la condujo á su hermoso reino, donde ha ceñido corona de reina, disfruta de cuantos goces puede el corazon desear, y pasan por ella miles de años, cual si se tratase de un dia.»

Dejo aparte los cantos de guerra y de oficios mecánicos, semejantes á los de Alemania, y tambien las baladas, sombrías como las germánicas, dolientes hasta en la alegría, llenas de un sentimiendo profundo y grandioso del amor, que encuentra su dicha en la contemplacion. Una mujer que no puede corresponder al que ama, en el momento de abandonarle le dice: «No seré mas que tu novia; nuestras nupcias se »consumarán en el cielo.» Una doncella se condena á permanecer siete años en la cabaña de un leproso, para aguardar allí á su amante. Tres andan descalzas por la nieve, y no sienten el frio porque hablan de su amor; y mientras una llora la muerte de su amigo, las otras le aconsejan que elija otro; pero ella exclama: «¡Oh! »no; la alegría no entrará mas en mi corazon. »¡Oh! no; no podré amar á otro. Adios; voy á »morir bajo el sitio donde mi amigo ha muerto.» Un caballero vuelve de comarcas remotas, y al distinguir la torre de su castillo, otro caballero se le presenta, y le dice: «Tu mujer te es infiel: »¿ves este anillo? ¿no lo reconoces por suyo?— »Mientes,» responde el viajero, y sacando la espada le mata. Sin embargo, al considerar aquel anillo, cree en las palabras del caballero, y se adelanta respirando furor y venganza. Pero su mujer le sale á recibir con voz y mirada angélicas, y lleva en el dedo el anillo nupcial: al verlo, la estrecha contra su pecho, y cae de rodillas para dar gracias á Dios.

Una jóven se levantaba temprano; y se paseaba á la sombra de los tilos, aguardando en vano á su amante; la infeliz permanecia con la cabeza entre las manos y los ojos arrasados en llanto. Un caballero la vió al pasar y le dijo: «¿Qué haceis aquí sola, hija mia? ¿Venís á cor»tar los árboles, ó á regar flores?—No; no ven»go á cortar los árboles ni á coger las flores; »hace siete años que espero al que me ama, y »no he recibido noticias suyas.—Si no habeis »tenido noticias suyas, yo le conozco: está en »Zelanda, amando á muchas mujeres y de mu»chas amado.» La pobrecilla no exhaló un gemido, no dejó oir una reprension. «¡Ojalá sea »feliz! ¡Ojalá que las que le aman sean tambien »felices! que sus alegrías sean tantas como es»trellas hay en el cielo!»

¿Qué trae el caballero debajo de la capa? Trae una hermosa cadena de oro:—Os la daré con tal que no volvais á pensar en vuestro amor.—Si esa cadena de oro tuviese la longitud suficiente para unir la tierra con el cielo, no me induciríais á ser infiel al que he amado, y aguardado durante siete años.»

En los sentimientos caballerescos de aquellos amores desaparece toda distincion de clases; y el margrave da la mano á la hija del labrador que trabaja en sus tierras; y tan pronto como la pastora deja las ovejas y se traslada al palacio, caballeros y barones le tributan homenaje: en

cambio, no se inclinarian nunca ante un rival, ni perdonarian una venganza. El conde de Floris ha seducido á la esposa de Gerardo de Welsen, y este le mata. Pero despues los amigos del conde quieren vengar su muerte, y apoderándose de Gerardo le torturan, y le encierran dentro de una pipa erizada de clavos: luego le preguntan: «¿Qué tal te encuentras ahora, oh Gerardo el Grande?» y él contesta: «Me encuentro como cuando mi mano dió muerte á vuestro amigo el conde Floris.»

Las dos baladas que van á continuacion muestran en la práctica tales sentimientos.

Los dos hijos de reyes.

Un hijo y una hija de reyes se amaban de todo corazon; pero no podian reunirse, á causa de estar divididos por un rio profundo.

Una tarde la jóven colocó tres antorchas junto al agua, para guiar á su amado; pero una vieja, una malvada vieja, apagó las tres luces, y el hijo del rey se ahogó.

«¡Oh madre mia!» gritó la doncella «mi buena madre, la cabeza me duele mucho. ¿No podria salir á pasearme á orillas del río.

—Hija mia, asi sola no te lo permito; llama á tu hermanita y dile que te acompañe.

—Mi hermana es muy niña aun: se para á coger todas las flores que encuentra en el camino, y no deja mas que las hojas. La gente dice: ahí teneis lo que hacen las hijas del rey.»

La madre se fue á la iglesia, y la hija salió y anduvo por la orilla del rio hasta que encontró al pescador de su padre.

«¡Oh pescador, pescador mio! ¿quieres echar las redes al agua? Te recompensaré por ello.»

El pescador echó las redes, las dejó ir al fondo, y sacó al hijo del rey.

La jóven se quitó un anillo de oro y lo regaló al pescador, diciendo: «Toma, en pago de tu fatiga.»

Luego tomó en brazos á su amante, y le besó en los labios. «¡Oh, mi boca querida! ¿por qué no has de poder hablar? ¡Oh mi pobre corazon! ¿por qué no has de latir aun?»

Y abrazada con el cadáver de su amante se arrojó al agua, exclamando: «¡Adios padre, adios madre! no volvereis á verme.

»¡Adios padre, adios madre, y cuantos me amais! ¡Adios hermanos mios! Me voy al reino del cielo.»

El rapto.

Si todas las montañas fuesen de oro, si el agua de todos los rios se convirtiese en vino, te amaria aun mas que á los rios y las montañas.

—Si me amais como decís, id á ver á mi padre y pedidme en casamiento.

—Ya te he pedido, y tu padre ha contestado negativamente. Resuelve tú misma, y sígueme.

—Me resolveria quizá; pero ¡hay tan poca fe en los hombres! Si me abandonáseis, me quedaria sin amigos.

—No te abandonaré sino con la muerte. Eres hija de rey, ¡eres una rosa tan fresca!»

Ambos se cogen de la mano, se dirigen á la sombra de los tilos, y la jóven llega á ser madre.

«Estoy débil y enferma; ruego á la Vírgen María que venga en mi auxilio.»

El amante le responde: «Quisiera que hubieses dado á luz la criatura, y que estuvieses sepultada bajo el verde tilo.

—Si tú deseas verme enterrada, yo quisiera verte á tí ahorcado.»

El caballero levanta la mano, y le da un bofeton tan fuerte, que la derriba en tierra.

«Me habeis pegado sin merecerlo,» le dice ella, «de aquí á siete años acudireis á mí.»

Al cabo de siete años el caballero, enfermo de lepra, va á pedirle limosna, encontrándose necesitado.

La mujer llama á su hijo: «¡Oh hijo! da una silla á tu padre; yo le he visto cuando era un altivo caballero.

¡Oh hijo! llévale pan; yo le he visto cuando de nada necesitaba.

¡Oh hijo! llévale cerveza; yo le he visto cuando era un noble soberbio.

¡Oh hijo! llévale vino; yo le he visto cuando era el amado de mi corazon.»

El padre de la mujer, que estaba escondido detras de la puerta, oye estas palabras, y desenvainando la espada, se avalanza al caballero y le corta la cabeza. Despues, tomándola por los cabellos, y arrojándola á los piés de su hija, le dice: «Tómala y derrama sobre ella tus lágrimas.»

—«¡Ay!» responde la triste, «si fuese á llorar cuanto debo, lloraria todos los dias del año (1).»

A veces las mujeres cantan los heróicos hechos de Hooft Hasselar, heroina de Harlem, que en el sitio puesto por los Españoles en 1572 condujo las mujeres á las murallas para resistir al enemigo, y de Werf, burgomaestre de Leiden, que, en el hambre durante el sitio de 1574, salió al encuentro del pueblo, que se habia sublevado, diciendo: «No tengo pan, pero tomad mi cuerpo y coméoslo;» con lo cual cobraron de nuevo valor y resistieron.

§ 4.

CANTOS SUIZOS.

El heróico suizo, amante de la patria hasta el punto de que, separándose de ella, muere de una consuncion particular; que no envidia las conquistas de otros pueblos, si bien es el terror de los que piensan conquistarlo, ha celebrado con sus cantos populares la reunion del Rutli, el orgullo domeñado de los condes de Toggenburgo y de Neufchatel, la victoria de Sempach en que Leopoldo de Austria cae bajo la maza de un ciudadano; luego las tres derrotas de Cárlos el Temerario, y el osario de Morat; la larga y desastrosa guerra de Suavia, y las disensiones religiosas en que Tomás Schmoucher degüella friamente á su hermano Leonardo, como víctima expiatoria de los pecados del mundo.

(1) V. X. Marmier R. *des Deux mondes*, 1836.

El sentimiento predominante es la admiracion de los sublimes horrores de la naturaleza, y el ardiente deseo de la libertad, que por boca de Boner de Berna canta: «La libertad adorna la vida; la libertad infunde alegría y valor, ennoblece al hombre y á la mujer, enriquece al pobre; la libertad es el tesoro del honor, corona la palabra y la accion.»

La lengua es el antiguo suizo; el estilo sencillo, grosero, despojado de imágenes y de erudicion. Empiezan sin el menor artificio: «Oid la anécdota que voy á contaros.—Oid la terrible historia que circula por el país.—Voy á cantaros una cancion, pero una cancion enteramente nueva.—En nombre de Dios asi sea; en nombre de María principio el canto.—Os contaré las cosas mas curiosas que he oido.—Cantaré con alegría, y suplico á la Vírgen María y á su hijo que me ayuden.»

Alguna vez concluye diciendo el nombre del autor, ó implorando la generosidad de los oyentes: «Esta cancion, ¡oh confederados! Juan Viol la canta libremente á vuestro honor y gloria, para que vuestros méritos sean conocidos donde quiera que se piense en vosotros. La persona que os canta esta cancioncilla ha viajado mucho. El buen vino está caro, y su bolsillo vacío. Por eso os cuenta su miseria y os ruega que contribuyais á alivirla.»

En seguida refiere ingénuamente el hecho, como un cronista crédulo y prolijo, sin olvidar la fecha. En la cancion á la batalla de Sempach: «Era el año 1386, cuando la gracia de Dios se nos manifestó de un modo maravilloso. El dia de San Cirilo protegió á los confederados, como voy á deciros y cantaros.»

La dedicada á la jornada de Grandsor concluye: «Los confederados encontraron mucho oro y mucha plata. Encontraron un asiento todo de oro, y lo que mas les alegró fue el descubrir cuatrocientas buenas carabinas y cadenas de hierro. El duque perdió hasta el sello. Se halló un tejido de seda con coronas de perlas; en la sangre, una casulla y una mitra de obispo con viriles de oro, y su espada de oro, guarnecida de diamantes, que tambien perdió. Nunca, desde que Borgoña combate, ha sufrido mas amarga afrenta.»

En la batalla de Morat se complace en contar los heridos del enemigo, con un patriotismo que raya en crueldad:

«A dos millas á la redonda se oyó el ruido de la batalla, á dos millas á la redonda el poder del duque quedó vencido y humillado, y la muerte de nuestros compañeros degollados en Grandsor fue vengada con sangre á dos millas á la redonda.

»¿Cuántos enemigos perecieron? No puede decirse con exactitud. Segun he oido, sesenta mil fueron degollados y veinte y seis mil anegados.

»La pérdida de los confederados no pasó de veinte hombres, señal clara de que Dios protege dia y noche á los hombres valientes y piadosos.»

Canto de Berna despues de la Batalla de Nyon.

«Alégrate, ¡oh Berna! pues Dios se ha manifestado á favor de la salvacion de tus hijos; Dios se ha mostrado fiel; ¡Berna, tributale gracias!

»Nos odiaron porque glorificamos solamente tu nombre; pero tú te encargaste de vengarnos; tomaste la espada y la has puesto en las manos de los hijos de la antigua Orsa, y cuando combatieron, los protegiste con tu escudo.

»Se pusieron en marcha, sin mas intencion que libertar á Ginebra, sitiada por los veneradores de la misa. El hambre no los detuvo; los obstáculos no amortiguaron su valor; la vista del enemigo, aunque inesperada, no turbó sus corazones.

»Eran siete contra uno; pocos de nosotros teníamos armas. No importa (dijimos); Dios será nuestra alabarda. Y cada uno de nosotros se lanzó al través de la barrera y corrió al combate.

»Ni uno solo de tus hijos ¡oh antigua Orsa! faltó á su deber. Si lo dudas, pregunta al enemigo. Nunca (te dirá), nunca hemos visto pelea igual.

»Conocíamos que Dios combatia por nosotros, que dispensaba su gracia á los suyos, que esparcia su confusion en las filas de la tropa vana y jactanciosa de los hijos de Belial.

»Merecia verse como los Orsatos (1) les enseñaban á bailar, y como mostrando cortesía, en especial hácia los gefes eclesiásticos, les daban la absolucion con grandes alabardazos.

»Dura era la penitencia; pero la fiera brava, aunque amiga de la justicia, sabe irritarse y morder cuando alguno se obstina en tirarle del pelo; se enfurece, y entonces ¡ay de los bonetes clericales y de sus servidores!

»Nuestra, nuestra es la victoria. ¡Adelante! Marchemos sobre Ginebra; corramos á socorrer la afligida ciudad, á consolar á nuestros hermanos, á salvar á aquellos cuya culpa consiste en ser hijos del Evangelio.

»Asi hablábamos cuando llegaron los enviados de Berna. La Orsa (dijeron ellos) no acude á la guerra sino despues de agotados los medios de la dulzura. Acaban de traernos proposiciones de paz; dejadnos terminar la contienda.

»Terminadla (respondimos); nosotros solo queremos que Ginebra se salve; afianzad su paz; haced que la palabra de Dios pueda ser predicada allí libremente; salvad el redil del Señor, y nos volveremos contentos á nuestros hogares.»

Asi canta el soldado bernés, y sus camaradas prestan el oido á su ingénua cancion, y la repiten en coro para excitarse á marchar en la via del Señor, á exaltar su gran nombre, y á acordarse de él con reconocimiento (2).

A la manera que para los Griegos uno de los pasages de mas mérito de la *Iliada* era el catálogo de las naves y la revista del ejército, para los Suizos debia ser uno de los cantos mas gratos el que enumeraba las tropas confederadas en la jornada de Hericourt en 1474:

«Viéronse entonces llegar los vigorosos guerreros de Friburgo, y todos gozaban en contem-

(1) Berna lleva por armas el oso.

(2) Está en la coleccion de Werner Steiner. Hemos suprimido algunos pormenores demasiado minuciosos, relativos á la guerra.

plar su marcial continente; porque era un escuadron brillante, y por donde quiera que pasaba, el pueblo queria observarlo.

»Seguia la antigua Willinga con sus colores celeste y blanco, y Waldshut con sus hombres morenos. Adelantábase despues Lindau, adornada de verde y gris, y Basilea con muchos é intrépidos guerreros.

»Allí se encontraban tambien los Suevos, y muchas otras ciudades, como Meinsset y Rotwill, que habian hecho sus aprestos bélicos. El que tendia la vista hácia Schaffhouse, distinguia al momento á Constanza y Ravensburg.

»Aparecian luego Zurich y Schwytz, Berna, Soleura, Fraeusfeld, y todos los de Glaris y Lucerna. Muchas ciudades y aldeas veian pasar á los confederados, y no se cansaban de mirarlos.»

La mayor parte de aquellos poetas nos son desconocidos; pero de uno se hace especial mencion; aludo á Weit-Weber, natural de Friburgo en Brisgovia, cantor de las guerras con voz áspera y fuerte, como conviene al asunto, y que se complace en ver el estrago de los enemigos y los lagos de su patria teñidos de sangre extranjera. Citamos parte de su larguísimo canto sobre la expedicion de Pontarlier (1):

«Duró mucho el invierno, y entristeció á los pajarillos, que ahora cantan gozosos, y cuyo canto resuena al través de las verdes ramas del bosque.

»Apenas el tallo se vistió de algunas hojas, esperadas con ardiente deseo, apenas el seto tornó á ponerse verde, muchos valientes salieron de sus casas.

»Unos montaban á caballo, otros echaban pié á tierra; su marcha guerrera tenia un aspecto terrible, y al duque de Borgoña hicieron una afrenta, que no le dejó gana de reirse.

»Se entró en su ducado, en la ciudad de Pontarlier; allí se trabó la pelea, y muchas pobres mujeres de repente quedaron viudas, y se vistieron de luto.

»En cuanto los extranjeros (2) oyeron la noticia, acudieron á pié y á caballo, en número de doce mil; querian recuperar la ciudad, pero pagaron caro su atrevimiento.

»Los confederados los atacan, los rechazan, los hacen sucumbir y les quitan sobre las almenas de la ciudad dos grandes banderas.

»El oso de Berna informado del suceso, afila inmediatamente sus uñas, toma consigo cuatro mil guerreros y se oye á estos lanzar alegres gritos.

»La nueva banda llega á la plaza de Pontarlier para insultar á los extranjeros que eran mas de doce mil, y cuando los extranjeros ven el oso, se apodera de ellos el temor.

»Le ven adelantarse contra ellos, que eran muchos en número, y creian poder resistir; pero el oso los saluda con sus arcabuces cargados de piedras, y ellos huyen á gran distancia.

»Los extranjeros los vieron volver la segunda vez; los confederados ordenaron sus filas á la voz de sus gefes.

»El oso estaba enfurecido, y los extranjeros quisieron combatir; pero, aunque eran cuatro contra uno, apelaron á la fuga.

»El oso continuaba bramando, y todos los confederados decian: «Los extranjeros llegan; combatiremos con ellos todo el dia.»

»Por eso alabo la gente de Berna, Friburgo, Bienne, Selcura, y de las otras ciudades confederadas, pues han combatido valerosamente.

»Los hombres de Lucerna no quisieron quedarse atrás. Aunque se les escribió que no se moviesen, les pareció vergonzoso permanecer en sus casas y corrieron á unirse con los valientes de Berna.

»Cuando los de Basilea supieron que el oso habia salido de su guarida, le enviaron refuerzos de hombres á pié y á caballo, con buenas armas.

»Nueva gente se une á las tropas de Berna, y marchan todos juntos hácia Grandsor. Entonces dia y noche se oyen tiros de mosquete, hasta que Grandsor es tomada.

»Un domingo por la mañana, se lanzan los confederados alegremente al asalto, ocupan las puertas y se enseñorean de la ciudad sin pérdida por su parte.

»Ponen una fuerte guarnicion en el castillo, y se dirigen con nuevo ardor sobre Berna. Allí tambien habia un castillo muy bien pertrechado.

»Se lanzan á los baluartes, sin cuidarse de las piedras que les arrojaban ni de los tiros de mosquete; consiguen abrir una brecha en la muralla y mas de un valiente entra, sin temor de dejar allí la vida.

»Los primeros que se adelantan son los Berneses, siguen los de Basilea; llegan, y vése pronto flotar en la fortaleza el estandarte azul y blanco de Lucerna.

»Despues Berna planta el suyo, no tardando en hacer lo propio Basilea; todas las ciudades rivalizaron en esfuerzos; esta alabanza les es debida.

»Cuando los extranjeros, que estaban en el castillo, lo vieron en manos de los confederados, arrojaron las armas y pidieron misericordia en nombre de Dios y de la Vírgen.

»Si se hubieran entregado antes, habrian conseguido que se les dejase la vida; no habiéndolo verificado asi, su súplica es desoida, y deciden defenderse hasta morir.

»Se refugian en una torre de dificilísimo acceso; son muchos y combaten largamente; pero ninguno logra salvarse.

»Por último se penetra en la torre; ningun hombre se ha encontrado jamás en semejante angustia; son arrojados muertos desde las almenas.

»Mas de ciento perecen allí; no exajero, y los Suizos los enseñan á volar sin alas desde lo alto de la muralla.

»Los que ocupan el castillo de Echalens, comprenden que pronto serán sitiados, y envian á decir á los guerreros de Berna que se entregarán sin combatir.

»Queda todavía un fuerte, el de Jougne. Los

(1) *Die Sache wegen Poutarlier.*

(2) El texto dice *Wälscher*, con cuyo nombre los antiguos Alemanes indicaban muchas veces á un extranjero que hablase una lengua desconocida.

confederados llegan á la ciudad, y al momento suben al baluarte, pues todos los extranjeros se habian marchado á sus paises.

»Buena fortaleza es Jougne, la mejor de las cinco que he nombrado, antemural de la Saboya. Los Berneses entran y se apoderan de ella.

»Sin el auxilio divino ¿cómo hubieran podido ocupar en tan pocos dias tantas ciudades y castillos? Damos gracias á los hombres de Berna, y á los valientes soldados de las demás ciudades.

»El oso habia salido de su caverna, y despues de alcanzar el triunfo, vuelve á encerrarse en ella. Dios le conceda alegría y felicidad. Asi cantó Weit-Weber. Amen.»

Enguerrando de Coucy, conde de Soissons, yerno de Eduardo III de Inglaterra, é hijo de Catalina de Austria, á la cual dió el ser aquel Leopoldo que fue derrotado por los Suizos en Morgarten, habia obtenido de este la Argovia, como dote de su hija; pero, como no viese que se la entregaban, el yerno acudió á ganarla con las armas, al frente, dicen, de cuarenta mil hombres entre Ingleses, Flamencos y Borgoñones. Pronto los vasallos del Austria se armaron y derrotaron en todas partes á los Ingleses, de suerte que Enguerrando tornó á pasar el Jura (1376) y se mantuvo en Alsacia.

Fchudi nos conservó la cancion de victoria, compuesta por un soldado bernés:

«La terrible bandera de Berna está formada de tres fajas de diverso color; dos rojas, en medio una amarilla, y sobre ellas un oso que jamás se ha puesto pálido, negro como carbon, con uñas tambien rojas, y decidido á ganar donde quiera honor y gloria.

»Berna es una de las capitales de Suiza; corona de las ciudades libres, todos la alaban con justicia; el que no haya oido hablar de ella, sepa que es una mansion de héroes, un espejo que refleja la imágen sin mancha. Jóvenes y ancianos hacen resonar sus alabanzas en toda la Alemania.

»Habíase formado en Francia una liga terrible y numerosa. Con vergüenza de la cristiandad nada osó resistirle. Cuando se supieron sus fuerzas, todos los príncipes se asustaron; el papa y el emperador no tuvieron mas ánimo que los señores y el pueblo.

»Los Gugler, Ingleses y Bretones, reunion de gente de todos los paises, robaban los bienes de los barones y de los ciudadanos.—Iremos al país de las doncellas hermosas; nos quedaremos en Alsacia; de seguro, ni hombres ni mujeres nos expulsarán...

»Pocas ciudades del Austria, de Baviera, del Wurtemberg, de Suavia, se creyeron bastante fuertes contra tantos enemigos, pocas osaron oponerse á la invasion, sino que se mantuvieron guarecidas por el Rhin, y dejaron devastar los pueblos y sus tierras: pobres y ricos lloraron largo tiempo semejante infortunio.

»Las tropas inglesas pasaron el Hauenstein. Cuando entraron en nuestro país, el Oso preguntó:—¿Qué venís á hacer en mis tierras?—y llamó en su auxilio las tropas de los aliados, que bien armados acudieron por la parte de Buren, donde el conde de Nidau murió de un flechazo.

»Señor Motzli, este es el instante de defenderse; el anciano y prudente Oso celebra consejo desde por la mañana hasta el anochecer.—He estado en la caza de la gloria y el honor: he expuesto valerosamente mi cabeza en la batalla de Wangen, donde he hecho muchos prisioneros; he combatido heróicamente en Laupen, donde dispersé el ejército de los grandes señores; he destruido muchas ciudades y castillos; y siento tan al vivo las injurias y las malas acciones de los Gugler, que perderia con gusto la vida con tal de destruir solo algunos.

»Aquí el Oso se enfurece; defiende al pueblo y su país con picas, con ballestas; y á los Gugler empieza el juego á salirles caro. El Oso, encontrando á su enemigo en Aneth, le despedaza con las hachas, con las alabardas; le aplica un golpe mortal. Los prisioneros en Berna cuentan que haria unos treinta años que no se habian encontrado en tan ardiente pelea.

»El conde Ivon de Gales vino á Esaubrunnen; y el Oso le dijo:—Tú no eres bastante astuto para librarte de mis manos. Quiero derrotaros; quiero exterminaros á fuego y sangre; quiero que en Inglaterra y Francia todas las viudas esclamen á una voz: ¡Oh desgracia, desgracia! Nadie vuelva á provocar á Berna.

»Catorce mil guerreros con el yelmo de acero dijeron tristemente á los amigos y á los sobrinos:—Este Oso sabe dar terribles manotadas. Le hemos dejado tres mil de los nuestros: es atrevido, y no conoce el miedo. Hemos tenido que desistir de la empresa y que gritar: «Sálvese el que pueda.»

En los Alpes suizos, mejor que en ningun otro país, se conservan aires originales y populares, que recuerdan al Escandinavo con el sonido, y á veces tambien con el contenido, los cantos de su patria.

El pastor y el cazador de gamuzas modulan los aires, no con el tono suave del napolitano, sino con notas llenas, altas, capaces de vencer el fragor de sus torrentes, y de hacerse oir de cumbre á cumbre; grandes y sencillos, recorrerán todos los tonos de la escala, pero sin detenerse en los intermedios, y apoyando solo en los mas vigorosos y armónicos sonidos, como es costumbre siempre entre los Alemanes. Aquellos sonidos particulares de garganta conmueven al estranjero, repetidos por el eco de los valles, y arrancan lágrimas y hasta matan de deseo al Suizo lejos de su país natal. Las palabras expresivas están interrumpidas frecuentemente por otras sin significado *falleri da da; falleri, fallera,* ó por sílabas robustas guturales, con arranques rápidos, que se detienen por último en la tónica, prolongándose mucho esta.

El aire mas famoso es el del *Ranz de las vacas*. Indícase con este nombre el desfile de las vacas; y la música que acompañaba á esta marcha se ejecutaba en el *alp-horn*, trompa alpina. Es antiquísima; y las palabras mas recientes, varian segun los cantores, pero el fondo es el mismo: Figuran pastores que guian un numeroso reba-

ño. Un torrente les corta el camino; y el gefe de los zagales envia á uno de estos al cura para obtener oraciones; luego que las obtiene, el rebaño pasa, y la bendicion del párroco es tan eficaz que, una vez en el establo, la caldera se llena antes de ordeñar la mitad de los animales.

El *Ranz de las vacas* no es uno mismo en toda Suiza; al contrario, varía tanto como los pueblos de aquel país. El del canton de Appenzell, en tono menor, esparcido en el Oberhasli, es dulce y suave, y enumera por su nombre las novillas, *Brœmi*, *Gygi*, *Rœmi*, *Brœndi*, *Chaggi*. El de Emmenthal, recordando las magníficas praderas del país, respira alegría. Los pastores de Niesen encantan con blandos sonidos los selvosos pastos del Siebenthal. El del país de Vaud pretende la superioridad sobre los otros, y se canta tambien en el canton de Friburgo. Es el siguiente:

1 *Lez' armailli dei Colombette* *De bon matin se san lehà:* *Ah ah ah ah*	Los pastores de los Colombeste Muy de mañana se han levantado. Ah ah ah ah
Liauba! liauba! por arià *Vinide tote,* *Blantz et naire,* *Rodz et motaile,* *Zoven et otro* *Dezo on sciano* *Jo voz' ario;* *Dezo on treinblo* *Jo ie treintzo.*	Vacas, vacas! á ordeñaros Venid todas Blancas y negras, Rojas ó estrelladas, Jóvenes y otras, Bajo una encina Donde yo os ordeñaré; Bajo un poleo Donde cuajaré (la leche)
Liauba! liauba! por arià (bis)	Vacas, vacas; á ordeñaros.
2 *Kan san vegniu ai basse z'ivoue* *D'ne sein lo pick' l'an pu passà.* *Ah ah ecc.*	Cuando llegaron á las aguas profundas De ningun modo pudieron pasar. Ah ah etc.
3 *Poure Pierro, ke fain-no ice?* *No n'no sein pas mo einreinblà!* *Ah ah ecc.*	Pobre Pedro ¿qué hacemos aquí? ¡Nos hemos metido en una buena! Ah ah etc.
4 *Te fo allà frappà la porta* *A la porta de l'eincourà?*	Debes ir á llamar á la puerta A la puerta del cura.
5 *Ke volliae vo que ie lai diesso* *A noutrou bravo l'eincourà?*	¿Qué quereis que le diga A nuestro buen cura?
6 *Ke fo ke no diess'ouna messa* *Po k'no puchein lai z'passà.*	Que es preciso nos diga una misa Para que podamos pasar.
7 *L'e'z'alla fierre a la porta* *E l'a ded ains'a l'eincoura:*	Fué á llamar á la puerta Y dijo asi al cura:
8 *Fo ke vo no diess'ouna messa* *Por ke no lai puchein passa.*	Es preciso que nos digais una misa Para que podamos pasar.
9 *L'eincoura la ia fai responsa:* *Poura frare, s'ie vau passa,*	El cura le respondió: Pobre hermano, si quereis pasar,
10 *Te fo me bailli na moteta* *Ma ne te fo pa l'ecrama.*	Necesitais darme un queso, Pero sin que lo hayas desnatado. . . . . .
16 *Reintorna t'ein, mon pouro Pierro,* *Dire por vo'n Ave Maria;*	Vuelve, pues, mi pobre Pedro, Diré por vos un Ave María;
17 *Prau biein, prau pri ie vo sohetto,* *Ma vigni me sovein trova.*	Mucho bien, mucho queso os auguro, Pero venid á verme con frecuencia.
18 *Pierro revein ai basse z'ivoue* *Et le to drai l'on pu passa.*	Pedro volvió á las aguas profundas, Y al momento pudo pasarlas.
19 *L'an me lo co a la tzaudaria* *Ke n'avian pa a mi aria.*	Pusieron el cuajo en la caldera, No habiendo aun ordeñado la mitad.

Ademas del estribillo grande que hemos citado, tienen otro que alterna á veces con el primero; pero su melodía es distinta, dice asi:

Le sonaillire *Van le premire:* *Le tote naire* *Van le derraire* *Liauba! liauba! por aria.*	Las que llevan cencerro Vienen delante: Las que son todas negras Vienen las últimas Vacas, vacas! á ordeñaros.

En 1812 se publicó en Berna la coleccion de los *Ranz de las vacas* (*Sammlung schweizerkuhreihen und Alpenvolkslieder*); y al siguiente año Tarenne en París publicó *Recherches sur les Ranz des vaches, ou sur les chansons pastorales des bergers de la Suisse*, con música. Burgdorfer imprimió en Berna, en 1836, una coleccion mas completa.

Muchos maestros han intentado trasladar á los conciertos el *Ranz de las vacas*; Ana de Inglaterra procuró introducirlo en su córte; la señora Stockhausen adquirió una fama europea cantando este aire; pero su escena verdadera son los Alpes, su acompañamiento el mugir de los valles, la campanilla de las vacas, el bramido del viento entre los abetos y el eco de las rocas.

En Suiza se cantan muchos otros aires; en Estavayer y Moudon, canton de Vaud, en las noches de verano y otoño, se oyen los *Caraoules*, con melodías originales y pintorescas. En una se canta el matrimonio de dos pobres, y el esposo para consolar á su mitad, le dice:

Quan les aoutrou mezeron, noi voiterin;
Quan les aoutrou rireront, no plioverin.

«Cuando los demás coman, nosotros miraremos; cuando los demás rian, nosotros lloraremos.» Tres *caroules* del canton de Friburgo con las notas se encuentran en la coleccion hecha en Berna en 1836.

§ 5.

CANTOS DANESES.

Ya hemos citado los terribles cantos de los Escandinavos; pero tienen tambien canciones que respiran dulzura y amor.

«La madre de Cristina está cosiendo; pero, por el rostro de su hija corre el llanto.

—Cristina mia, mi querida hija, dime, ¿por qué está tan ajado tu semblante? ¿por qué están tus mejillas tan pálidas?

—No debe admiraros que esté pálida y ajada; pues es mucho lo que tengo que cortar y que coser.

—Sin embargo, hay en la ciudad jóvenes mas lindas que tú, y que trabajan mas que tú.

—Ahora bien, ¿qué vale ocultarlo mas tiempo? Nuestro rey me hay seducido.

—Si nuestro rey te ha seducido, ¿qué es lo que te ha dado?

—Me ha dado un jubon de seda que he llevado con dolor. Me ha dado zapatos con las cabezas de los clavos de plata, que he llevado con angustia. Me ha dado un arpa de oro para tocarla cuando estuviese muy triste. —

Cristina pulsa la primera cuerda, y el rey la oye resonar desde su cama. Pulsa la segunda cuerda, y el rey no prolonga su reposo. Llama á dos sirvientes y les dice:—Traedme á Cristina.—

Esta viene, y permanece en pié delante de la mesa.—¡Oh rey! dice, habeis enviado á buscarme, ¿qué me quereis?—

El rey le muestra almohadones de color azul celeste:—Ven á sentarte, mi querida Cristina, y descansa.

—No estoy cansada y puedo permanecer en pié. Decidme qué quereis, y dejadme marchar.—

El rey se aproxima á Cristina, y le dá su corona de oro y el nombre de reina.»

Otros pertenecen mas á la índole de los cuentos vulgares, bajo los cuales alguno quizá pudiera querer buscar los símbolos. Una jóven padece, hallándose separada de su amante; un cuervo se le acerca y le promete conducirla á su lado, con la condicion de que ha de entregarle el primer niño que le nazca para devorarlo. Ciega de amor, acepta; va, concibe, pare, y el cuervo acude á reclamar su presa. La infeliz se arrodilla, llora, suplica, y ofrece cuanto oro y cuantas tierras posee; pero el inexorable cuervo se apodera del niño, le saca los ojos, le chupa la sangre; solo que, de repente se transforma, de cuervo que era, en un hermoso jóven, y el niño revive.

Un campesino va á edificar una casa junto á la habitacion de un enano de las montañas. Este irritado reune á sus compañeros, y molesta al campesino, hasta que, reducido al último estremo, le cede su esposa. El enano la abraza, y de improviso se vuelve grande y hermoso, presentándose ante ella como un caballero cortés y enamorado. Era un infeliz príncipe, al que únicamente un beso de mujer debia dar nueva vida.

Las predicciones y demás creencias septentrionales abundan tambien allí: ya son ruiseñores que anuncian á un amante la muerte de su amada; ya una jóven que cae en poder de un marino, el cual la conduce á sus grutas de cristal en el fondo de las aguas; ya un jóven que, habiéndose extraviado por la noche, llega á lo alto de una montaña donde bailan los duendes; uno de estos séres fantásticos le invita á bailar, y escusándose, apenas llega á su casa muere; ya una mujer, cuyo amante ha sido degollado y hecho trozos; ella recoje estos, los baña por la noche en la fuente de Mariboe, y su amante recobra la vida; ya doce mágicos, cada uno de los cuales posee un maravilloso secreto; uno puede guiar con su mano la tormenta, otro doma los dragones, otro sabe cuanto sucede en los paises extranjeros, otro pasea bajo las aguas, otro tiene un arpa, á cuyos sonidos no hay quien resista y deje de bailar.

Este es el

Presagio de los ruiseñores.

«En la córte del rey vivia maese Medel, su sirviente; y amaba á la hija del rey, hermosa jóven. La reina llamó á su hija: «¿Es verdad lo que de tí se dice? Entonces, pronto se alzará la horca para él y la hoguera para tí.»

Cristina tomó su manto blanco, y fué por la noche á buscar á Medel. ¡Pobre Cristina! ¡Qué afligido tenia el corazon!

«Levántate, ¡oh! ábreme Medel; déjame en-

trar. Acabo de hablar con mi madre, con la reina; me ha dicho que á tí te aguarda la horca y á mí la hoguera.

—No dulce amor mio, ni la hoguera á tí, ni á mí la horca: Vé pronto; reune todo tu oro; yo ensillo entre tanto mi caballo tordo.»

Diciendo así, echó sobre ella su capa turquí, y ensilló su caballo. Saliendo de la ciudad, se sepultan en los bosques. Cristina dirige sus velados ojos á las nubes del cielo.

«¡Oh! ¿te parece demasiado largo este camino? ¿Te hace daño la silla del caballo?

—¡Oh! no; el camino no es largo, pero la silla me hace daño.»

Medel extiende en el suelo su capa turquí: «Cristina, detente; reposa aquí un instante.

—¡Oh! ¡si una de mis doncellas pudiese estar aquí para cuidarme antes de morir!

—Tus doncellas están lejos de aquí, Cristina; y á mí solo me tienes para cuidarte.

—No, no; prefiero morir en esta dura tierra, á permitir que un hombre vea los dolores de una mujer.

—Pues bien, ata una cinta alrededor de mis ojos y de mi cabeza, y yo te medicinaré.

—¡Oh Dios! ¡Si para aliviarme esta opresion de corazon trajeses un poco de agua!»

Maese Medel que la amaba con ardor y sinceridad, quitó el broche de oro de sus sandalias, y corrió á buscar agua para Cristina. Atravesó bosquecillos y espesos matorrales, y le parecia interminable el camino que conducia á la fuente. Cuando llegó, al salir del bosquecillo oyó cantar dos ruiseñores sobre su cabeza.

Cristina yacia en la yerba, y los cadáveres de dos gemelos recien nacidos estaban tendidos á su lado. Medel no habia hecho caso del presagio de los ruiseñores; atravesó todo el bosquecillo, y el camino le pareció muy largo; pero, en cuanto estuvo junto á la jóven, se convenció de que el canto de los ruiseñores era un pronóstico verdadero.

Abrió con su mano una sepultura á propósito para los tres cadáveres, y los colocó en ella; y cuando les hubo echado la tierra encima, le pareció oir el vagido de los niños. En seguida apoyó la espada contra una piedra, y la punta le traspasó el corazon.

Amó á Cristina profunda y sinceramente, y á su lado duerme hoy en el seno de la tierra.»

Pertenece á estas la fabulosa tradicion de que los muertos pueden levantarse del sepulcro, y volver á la tierra á consolar á un pariente, ó responder al voto de un amigo:

«Diring fué á una isla lejana, y se casó con una hermosa jóven. Siete años vivieron juntos, y ella le parió siete hijos. Habiéndose declarado entonces una peste en el país, arrebató á la bella y rubicunda esposa.

»Diring fué á otra isla mas lejana, se casó con otra jóven y la llevó en su compañía. Pero esta era áspera y mala: cuando entró en casa de su marido, los siete niños lloraban y estaban inquietos, y ella los rechazó con el pié, no les dió ni pan ni cerveza, y les dijo: «Sufrireis hambre y sed;» les quitó los colchones de color azul turquí, y dijo: «Dormid sobre la paja desnuda;» apagó las luces, y dijo: «Os quedareis á oscuras.»

Los niños lloraban á una hora muy avanzada de la noche, y su madre los oyó desde el seno de la tierra, donde yacia. «¡Qué no me fuera dado (exclamó) ir á ver á mis pequeñuelos!» Presentóse ante Dios, y le pidió permiso para ir á verlos, siendo tantas sus súplicas, que Dios se lo concedió: «Pero, cuando el gallo cante (le dijo), volverás á tu actual mansion.»

Levantóse la pobre madre y salvando el muro de piedra, atravesó por medio del pueblo. Los perros aullaban al sentirla pasar. Al llegar á la puerta de su casa, encontró allí á su hija mayor en pié. «¿Qué haces ahí de pié, pobre hija mia? (le dijo). ¿Cómo están tus hermanos y hermanas?

—Sois una hermosa señora, pero no sois mi cara madre, pues mi madre tenia la mejilla blanca y rubicunda, y vuestra palidez es la de la muerte.

—Imposible que yo sea blanca y rubicunda, habiendo reposado tanto tiempo en el ataud.»

Entró en el cuarto y vió á los niños con los ojos lagrimosos. Tomó á uno y le peinó; despues trenzó el cabello á otro, hizo caricias al tercero y cuarto; cogió en brazos al quinto y le abrigó en su seno. Luego, llamando á la mayor: «Vé (le dijo) y ruega á Diring que venga. Y cuando Diring vino, exclamó irritada: «Yo te he dejado pan y cerveza, y mis hijos tienen hambre y sed. Te he dejado colchones azules y mis hijos duermen en la paja desnuda. Te he dejado grandes fanales, y mis hijos están á oscuras. Si me pones en el caso de presentarme á tí muchas veces por la noche, lo pasarás mal.»

Entonces la madrastra dijo: «Quiero de hoy en adelante ser buena con tus hijos.» Y desde aquel dia, apenas el marido y la mujer oian aullar al perro, daban cerveza y pan á los niños; y no bien lo oian ladrar, huian temiendo ver aparecer á la muerta.

La que sigue es de la misma clase:

«El caballero Agio fué á una isla y se casó con Elsa, jóven muy hermosa. Un mes despues le abrigaba la negra tumba.

Elsa le lloró amargamente: El caballero oyó desde el sepulcro sus suspiros; levantóse; tomó el ataud sobre los hombros y se dirigió á su habitacion.

Llamó á la puerta con el ataud. «¡Levántate, jóven! Abre la estancia á tu esposo.

—No, yo no abriré, si no puedes, como en otro tiempo, proferir el nombre de Jesus.

—Levántate, y abre la puerta. Puedo, como en otro tiempo, proferir el nombre de Jesus.

Elsa dejó el lecho con las mejillas llenas de lágrimas; abrió é introdujo al muerto en la estancia. Cogió un peine de oro y compuso los cabellos de su amado, vertiendo copioso llanto en cada cabello que le arrancaba.

«Amado mio, díme ¿cómo te encuentras en la lóbrega tierra?

—Cada vez que estás alegre, mi tumba se corona de hojas de rosa: cada vez que lloras, veo en mi ataud gotas de sangre.

El gallo encarnado canta: es preciso que te

deje, pues esta es la hora en que los muertos se retiran al seno de la tierra, y debo irme como los demás. El gallo negro canta: es preciso que baje á mi sepultura; las puertas del cielo están abiertas; debo decirte adios.»

El caballero se puso en pié, cargó con el ataud, y se adelantó poco á poco hácia el cementerio; pero Elsa estaba afligida y acompañó á su amado al través del oscuro bosque.

Cuando hubieron atravesado el bosque y llegado al cementerio, los cabellos dorados de Agio perdieron el color; y en cuanto atravesaron el cementerio y entraron en la iglesia, las rubicundas mejillas de Agio se pusieron pálidas.

«Oye, mi querida Elsa. No llores á tu esposo. Alza los ojos al cielo, y mira: está hermoso con todas las estrellas.»

Elsa levantó los ojos y miró las estrellas. En esto el muerto bajó á su sepultura, y ella no le vió mas. La jóven se volvió tristemente á su casa, y al cabo de un mes ya no existia.»

Estos piadosos extravíos de la general creencia en otra vida, en la cual dura el sentimiento de la presente y la correspondencia de afectos amorosos, se encuentran expresados en la poesía de todos los pueblos. Al principio de la guerra de Troya, Protesilao murió, y tales fueron sus suspiros por su viuda Laodamia, que Pluton le permitió irla á visitar, expirando ella en cuanto Protesilao la dejó. En tiempo de Plinio se mostraban aun en la tumba de Protesilao chopos, que desde que llegaban á la elevacion de Troya, se secaban repentinamente y luego volvian á reverdecer.

En el *Decameron* tenemos la historia de Lisabetta, la cual aguarda dia y noche á su amigo ausente, hasta que este se le aparece y le anuncia que los hermanos de la jóven le han muerto. Antes hemos visto á Orm ir á buscar la espada á la tumba de su padre; en otra cancion danesa va uno á la de su madre en busca de consejos. En el *Edda*, la maga de Odin evocada, exclama: «¿Quién turba el descanso de mi alma? Estaba cubierta de nieve, salpicada por el rocío, bañada por la lluvia; hace mucho tiempo que he muerto.» En una balada magyar, una jóven que habia contraido exponsales inútilmente, y á quien atormentaba su amor hasta en la tumba, deja esta para ir á quitar á su amante el anillo que le habia regalado. En una escocesa, un jóven que ha fallecido en Ultramar, se aparece en una noche de invierno á su amante, y le suplica que le releve de los juramentos que le tiene hechos, pues que «hasta las escuálidas sombras padecen al ver que se corresponde á su fe con la traicion; y el amor, cuando es verdadero, vive mas allá del sepulcro.» En una alemana un amante viene á anunciar su propia muerte á su amiga, y le pide la mano; pero, en cuanto ella la toca, muere, y sube al cielo con una corona eterna. En otra, un niño, llorado continuamente por su madre, se levanta del lecho de muerte, y presentándose á ella, le dice: «¡Oh madre mia! no llores tanto, porque mi camisa está toda empapada en las lágrimas que viertes, y no me deja dormir en la tumba!»

Pudiera añadir á lo que precede el tambor que, al acercarse el enemigo, despierta del sueño de la muerte para batir generala; el cazador que abandona la sepultura para ir todas las noches á la caza del jabalí; y las tradiciones de que están tomadas la *Eleonora* y el *Cazador feroz* de Bürger. En una novela árabe, una jóven sale constantemente por la noche del sepulcro, para visitar á su amante: en una balada bretona, un pobre hace lo mismo y va á trabajar en su pequeño campo, á fin de pagar una deuda que habia contraido.

En Efeso (lo refiere San Agustin), se creia que San Juan no habia muerto, sino que aguardaba durmiendo debajo de tierra la segunda aparicion del Señor; y en prueba de ello decian que de tiempo en tiempo se veia moverse la tierra de su sepulcro y al compás de la respiracion de su pecho. De igual clase son las ideas que suponen aun vivos á Arturo, Guillermo Tell y otros héroes, esperando la hora de socorrer á su país. Carlomagno en el Wunderberg está con la corona de oro en la cabeza y el cetro en la mano; la larga barba gris le cubre el pecho, y en torno de él están sus paladines: Dios solo sabe por qué aguarda. En una montaña de Salzburgo está Federico Barba-roja, y no volverá á aparecer hasta que su blanca barba no dé tres vueltas en torno de la mesa junto á la cual está sentado. Un pastor que se extravió en aquellos sitios, fue conducido por un enano á la gruta habitada por el anciano emperador, el cual le preguntó: «¿Aun vuelan los cuervos sobre la montaña?

—Sí, respondió el pastor.

—Está bien; todavía me restan cien años que dormir.»

Cuando Federico se presente de nuevo, colgara el escudo de un árbol seco; y el árbol reverdecerá, y será señal de una edad nueva, edad de fortuna y de virtud.

Volviendo á la poesía popular danesa, véase un

Canto de amor.

«Hemos bogado con nuestras naves por las costas de Sicilia, y el valor no nos ha abandonado un instante. El buque andaba segun nuestros deseos; procedimos, como espero procederemos siempre: sin embargo, la rubia jóven de Rusia nos desprecia.

»Cerca de Drontheim se empeñó la batalla. Habia muchos guerreros; la lucha fue sangrienta. El rey sucumbió en la pelea. Yo me salvé de la mortandad; sin embargo, la rubia jóven de Rusia me desprecia.

»Diez y seis estaban sentados en los bancos de la nave. La tormenta muge, las olas se tragan el buque. Nosotros nos salvamos, como espero nos salvaremos siempre; sin embargo, la rubia jóven de Rusia nos desprecia.

»Yo sé hacer muchas cosas; combatir como valiente, guiar con mano firme el caballo, nadar, resbalar sobre la nieve, remar, lanzar flechas: sin embargo, la rubia jóven de Rusia me desprecia.

»Viudas ó doncellas, pensadlo bien. Hemos dado batallas delante de las ciudades de Oriente;

duro fue el choque de las espadas; dejamos las señales: sin embargo, la rubia jóven de Rusia nos desprecia.

»He nacido en costas donde se sabe tender el arco. He saqueado muchas veces los barcos enemigos entre los escollos. Lejos de las habitaciones, he recorrido el mar con mis buques: sin embargo, la rubia jóven de Rusia me desprecia.»

Las dos hermanas.

La jóven dice á su hermana. «¿No quieres casarte?

—No; no tomaré marido antes de vengar la muerte de mi padre.

—¿Y cómo la vengaremos? No tenemos espada ni armadura.

—En estos contornos hay ricos compatriotas, y ellos nos prestarán vestidos de caballero.»

Se ciñen la espada y montan á caballo. En cuanto llegan á la habitacion de Erland, ven á su esposa: «Esposa de Erland, ¿vuestro marido está en casa?

—Mi marido está en la sala, y bebe en abundancia con sus amigos.»

Las jóvenes abren la puerta. Erland se levanta para recibirlas, da un golpe en la almohada azul, y dice: «Caballeros, ¿no quereis reposar?

—No estamos fatigados; pero siempre es bueno cobrar aliento.

—¿Sois casados? ¿ó buscais aventuras en el país?

—No somos casados, y buscamos aventuras en el país.

—Puedo indicaros en la isla dos huérfanas jóvenes y ricas.

—Si son ricas, ¿por qué vos no les haceis la córte?

—Tendria en ello singular placer, si no me lo impidiesen mis pecados, pues maté á su padre y cortejé á su madre.

—Es verdad que mataste á nuestro padre; pero, en lo que dices de nuestra madre, mientes.»

Las jóvenes sacan las espadas con gracia mujeril, y hieren con fuerza de hombre. Dividen á Erland en menudos pedazos, como las virutas que se ven en el bosque.

Las dos lloraron mucho cuando fue preciso ir á confesarse; mas, por la muerte de Erland no tuvieron otra penitencia que la de estar tres dias á pan y agua.

Ella.

«Ella está sentada en su casa, y borda un vestido; lo cose con seda y lo borda con oro.

Un mensagero va á decir á la reina: «Ella hace una labor extraña.» La reina se envuelve en su abrigo de piel y va á casa de Ella.

«Salud, Ella: coses con calor, pero solo ejecutas un bordado raro.

—Asi tiene qne ser. ¡Tan mala suerte me ha cabido!

Mi padre era un noble rey; quince caballeros le servian á la mesa.

Mi padre me cuidaba mucho; doce caballeros debian custodiarme.

Once de ellos me servian diariamente; y el duodécimo me sedujo valiéndose de la astucia. El que me sedujo era Hildebrando, hijo del rey de Inglaterra.

Hacia poco que estábamos en mi habitacion, cuando mi padre tuvo aviso de ello. Llamó á sus gentes y les dijo: «Vamos guerreros mios, echad mano á las espadas.

Llaman á la puerta con la espada y con la lanza. «Levántate, Hildebrando, y ven acá.

Hildebrando me toca en la mejilla, y me dice: «No pronuncies mi nombre, por el amor que me tienes.»

Pasa por el umbral, con su buena espada en la mano; y del primer golpe derriba en tierra á mis siete hermanos de los rubios cabellos.

Solo quedaba el menor, á quien queria yo mucho; y exclamé: «Hildebrando, ¡deteneos en nombre de Dios! Dejad vivir á mi hermano menor, para que lleve noticias nuestras á mi madre.»

Apenas dije estas palabras, cuando Hildebrando, cayé atravesado con ocho heridas.

Mi hermano me cojió de los cabellos, y me ató al arzon de su silla.

No hubo matorral en el camino donde no dejase carne de mis piés.

No hubo guijarro, donde no dejase carne de mis piernas;

No hubo estanque, por profundo que fuese, donde el caballo de mi hermano no se arrojase para pasarlo á nado.

Cuando llegamos á casa, mi madre estaba traspasada de dolor.

Mi hermano hizo construir una torre alta, y la llenó de duras espinas. Me tomó por el vestido, y me arrojó en aquella horrible cárcel.

En cualquier parte que fijase el pie, las espinas me hacian brotar la sangre.

Mi hermano queria atormentarme; mi madre me quiso vender.

Me han vendido por una campana nueva, que fue colocada en la iglesia de la Vírgen.

Al primer toque de esta campana, el corazon de mi madre se despedazó en dos.»

Cuando concluyó de hablar, Ella cayó muerta en los brazos de la reina.

El obispo Tomás Kingo (1703) compuso, entre otros himnos que se han hecho populares, el canto que aun las guardias nocturnas de Copenague repiten alternativamente:

Las 8. Cuando la noche cubre la tierra
Y el dia se va,
Es la hora de acordarnos
De la negra tumba.
Hermosea ¡oh buen Jesus!
Nuestros pasos
Hasta llegar al sepulcro,
Y danos una buena muerte.

Las 9. El dia ha desaparecido
Y la noche se difunde.
Por las llagas de Cristo
Perdónanos ¡oh Dios misericordioso!
Preserva á la familia del rey,
Y á todo este reino,
De la violencia
De sus enemigos.

Las 10. Si quereis saber la hora
Marido, doncella, muchacho,
Es casi ya tiempo
De pensar en acostarse.
Recomendaos al Señor,
Sed buenos y prudentes,
Cuidad de las luces y del fuego,
El reloj ha dado las diez.
Las 11. Dios, nuestro padre, nos proteje,
Tanto á grandes como á pequeños:
El santo ejército de los Angeles
Forma un muro en torno de nosotros,
Dios mismo guarda la ciudad,
La casa y el hogar.
Dios tiene bajo su custodia
Nuestra vida entera y nuestra alma.
Media noche. A la hora de media noche
Nació nuestro salvador
Para consolar al mundo,
Que de otro modo estaba perdido.
El reloj da doce campanadas.
Vuestra lengua y vuestra boca
Desde lo mas profundo de vuestros corazones
Os recomienden al Señor.
La 1. Ayudadnos, ¡oh buen Jesus!
A llevar con paciencia
Nuestra cruz en este mundo;
No tenemos otro salvador
El reloj ha dado la campanada, etc.

Las proezas de Cristiano IV, el mas alabado de la dinastía de los Oldenburgos, que guió, mas veces en persona los ejércitos, fueron celebradas por Ewale de Copenague (-1481) con un *canto* que llegó á ser nacional, y que es conocido generalmente en aquel país:

«El rey Cristiano está de pie (1) junto al alto árbol, entre el humo y el torbellino. Su espada hiere con tanta fuerza, que despedaza el yelmo y el cráneo del Godo. Las armas y los vasallos enemigos caen en el humo y en el torbellino. —Salvémonos (gritan) huyamos todo lo posible. ¿Quién es capaz de resistir á Cristiano de Dinamarca en la batalla?—

»Niels-Juel (2) ve el tumulto de la batalla. Ha llegado la hora; despliega la bandera encarnada, y persigue con golpes redoblados á los enemigos, que gritan en medio del tumulto: —Ha llegado la hora; huyamos, busquemos un asilo donde guarecernos. ¿Quién es capaz de resistir á Juel de Dinamarca en la batalla?—

»¡Oh mar del Norte! el relámpago de Vessel atravesó tu oscuro velo, y los combatientes se precipitaron entonces en tu seno; porque el terror y la muerte caminaban con él. Desde lejos se siente el ruido que forma tu oscuro velo al rasgarse. Tordenskiold llega de Dinamarca, semejante al rayo. Encomendaos todos á la clemencia del cielo, y á la suya.

»Tú que conduces á la gloria y al poder, camino de Dinamarca, mar grave y profundo, recibe á tu amigo que se adelanta sin temor, que desprecia el peligro, que es terrible como tú en el furor de la tempestad, ¡oh mar grave y profundo! Al través del tumulto de los vientos, de la batalla, de la victoria, condúceme á mi tumba.»

OElenschläger, el mayor poeta danés, tomó de las antiguas tradiciones esta balada:

(1) *Kong Christian stod ved hoien mast.*
(2) Este y Tordenskioid son almirantes, afortunados en muchas batallas.

«Inés está sentada sola cerca del mar, y las olas lamen dulcemente la orilla.

»De improviso la ola se cubre de espuma, se eleva y el delfin marino sale á la superficie. Lleva una coraza de escamas, que brilla al sol como tersa plata; tiene por lanza un remo, por escudo una concha de tortuga, una de limaza por yelmo; sus cabellos son verdes como cañas, y su voz se parece al canto de la paviota.

»Díme (exclamó la doncella), díme, hombre del mar ¿cuándo vendrá el hermoso jóven que debe casarse conmigo?

—Oye, Inés; yo soy el destinado á ser tu esposo.

»Poseo en el mar un gran palacio, con paredes de cristal.

»A mi servicio están setecientas jóvenes, mitad mujeres y mitad peces.

»Te daré un trineo de madre perla, y la foca te arrastrará con la rapidez del rengífero por la superficie de las aguas.

»En mi asilo tapizado de verdura, crecen grandes flores, como las de la tierra bajo el azulado cielo.....

—Inés se lanza en medio de las olas; el hombre de mar le ata al pié un lazo de junco, y se la lleva consigo. Ocho años vivieron juntos, é Inés parió siete hijos.

»Un dia, estando sentada bajo su pabellon verde, oye las vibraciones de las campanas que suenan sobre la tierra.

»Se aproxima á su marido y le dice: «¿Consientes en que vaya á la iglesia á comulgar?

—Sí, Inés; consiento en ello. Puedes partir dentro de veinte y cuatro horas.»

»Inés abraza afectuosamente á sus hijos y les desea mil veces buena noche. Pero, los mayores lloran al verla marchar, y los mas pequeños lloran en la cuna.

»Inés sube al nivel del agua; ocho años hacia que no veia el sol.

»Se acerca á sus amigos y estos le dicen: «infame delfina, ya no te conocemos.»

»Entra en la iglesia mientras suenan las campanas; pero todas las imágenes de los santos vuelven el rostro hácia la pared.

»Por la noche, cuando la oscuridad reina en la tierra, se dirige á la playa; une ambas manos ¡infeliz! y exclama: «Dios se lastime de mí y me lleve pronto junto á sí.»

»Cae en la yerba entre las matas de las violetas. El pinzon canta sobre la rama verde, y dice: «Inés, vas á morir, lo sé.»

»A la hora en que el sol deja el horizonte, siente Inés palpitar con fuerza su corazon y cierra los ojos.

»Las olas se aproximan gemebundas, y llevan su cadáver al fondo del abismo.

»Tres dias permaneció en el seno del mar, y el cuarto apareció sobre la superficie de las aguas.

»Un cabrerillo halló una mañana el cadáver de Inés en la arena, y fue sepultada en la orilla, detrás de un escollo cubierto de musgo, que la protege.

»Todas las mañanas y las noches aquel escollo está húmedo. Los chicos del país dicen que el hombre de mar viene allí á llorar.»

Del mismo autor tomamos las dos siguientes:

Tristeza de invierno.

«La luna brilla pálida sobre la nieve; clara y fria está la noche. La Norna, de pié junto al sepulcro, escribe mágicas palabras á los piés del niño.

—Cuanto hayas de intentar, cuanto hayas de hacer, se encuentra establecido de antemano; y los años que has de vivir, están marcados en tu frente.—

»Dice y desaparece. Nadie sabe si ha dicho la verdad. La luna brilla pálida sobre la nieve: ¿qué ojos son capaces de leer en la noche?»

Consuelo de verano.

«Puro y resplandeciente está el sol; verde y florida la llanura. Balder, de pié bajo la encina, sostiene el valor del niño.

—Las palabras de la Norna no te den pena. Sigue tu camino con honor, con corazon recto y espíritu decidido. Tu destino está en tus manos.—

»Dice y desaparece; pero su palabra consoladora es verdadera. Esparce alegría ó afliccion la suerte; la voluntad está en mi corazon.»

Tambien los demás poetas modernos, Baggesen, Andersen, etc. han acudido á las tradiciones originales, conservando de este modo una fisonomía particular á su poesía. Concluyamos con el

Himno nacional de Dinamarca.

«Ondea altivamente en las aguas del Báltico, Danebrog encarnado como la sangre. La noche no ocultará tu esplendor, el rayo no te ha derribado; tú ondeaste sobre los héroes que cayeron en brazos de la muerte; tu cruz blanca elevó hasta los cielos el nombre de Dinamarca.

»Habiendo descendido del cielo, ¡oh santa reliquia de los Daneses! has guiado á él héroes de esos que el mundo ve muy pocas veces. Mientras que la fama recorra las tierras y los mares; mientras que el arpa escandinava resuene, tu gloria no morirá, no.

»Estremécete con valor al ruido de la batalla, estremécete ante el honor de Juel (el almirante danés). Cuando el trueno retumba y te envuelve en sus *roulements*, el valiente Tordenskiold, canta, y si vuelas hácia el cielo, inflamado por el rayo, habla ante las estrellas del valiente Hvitfeld.

»A cada estrella que brilla puedes nombrar un héroe, pero ninguna que eclipse á tu gran Cristiano IV. El, con vestido de triunfo, está sentado á la entrada de la region de la luz y recibe á los héroes que van á visitar á Oton Rud y Absalon.

»Despliega soberbiamente tus colores en las costas de Dinamarca, en las costas de la India y en los paises bárbaros. Oye la voz de las olas; celebra tus glorias, y la de tus defensores. Los que te quedan, se llenan de orgullo al oir tu nombre, y quieren correr á las muerte por tu honor. Surca, pues, los mares. Mientras no se rompan las corazas del Norte, mientras no cesen de latir todos los corazones daneses, no irás solo.»

§ 6.

CANTOS SUECOS.

Las poesías populares de la Suecia se parecen á las de Dinamnarca y las de Inglaterra, aunque son menos ricas. Algunas se creen anteriores al siglo XIV, cuando no habian estallado aun las implacables discordias entre la Dinamarca y la Noruega, y entre los nobles y los plebeyos (1).

El Sueco siendo tan apasionado por la música, conservó juntamente con las canciones su aire; y segun la norma de un país mas poético y menos austero, hizo mas graciosa la pintura del paisaje, y los entes sobrenaturales que pueblan los mares y los bosques. A las Ondinas de los Alemanes, corresponden entre los Suecos los *Necker*, y una de sus baladas refiere como estando jugando dos niños á orillas del rio, un Necker salió de las aguas con el arpa en la mano y cantó acompañándose. Uno de los niños le dijo: «Bien, haz lo que te parezca, pero no te librarás de la condenacion.» El espíritu arrojó el arpa al rio, y llorando se precipitó en su seno. Los niños entraron en su casa y contaron la vision á su padre, el cual les dijo: «Corred á consolar al pobre genio; decidle que su Redentor vive.» Los niños se dieron prisa á llegar al rio, y viendo al genio que lloraba, abandonándose á la corriente: «Consuélate, le gritan, nuestro padre dice que tu Redentor vive.» Entonces el genio vuelve á tomar el arpa, y empieza un canto mas festivo que todos los demás.

Está fundada en las mismas creencias la balada del matrimonio de Olof.

«Al despuntar el dia, el señor Olof montó á caballo; y en el camino encontró la danza explendida, y el ruidoso baile. ¡Oh! el baile, el baile, ¡qué bien se baila á la sombra del bosquecillo!

»El rey de los Silfos extendió la mano á Olof. «Pronto, dijo, Señor Olof; bailad conmigo. ¡Oh! ¡el baile! ¡el baile! ¡qué bien se baila á la sombra del bosquecillo!

—No, no; mañana es mi boda; no quiero bailar. ¡Oh! ¡el baile! ¡el baile! ¡qué bien se baila á la sombra del bosquecillo!

»La reina de los Silfos le extendió su blanca mano. «Ven, Olof, le dijo: ven y baila conmigo. ¡Oh! ¡el baile! ¡el baile! ¡qué bien se baila á la sombra del bosquecillo!

»En aquel momento la novia decia: «¿Sabreis indicarme por qué tocan de ese modo las campanas? ¡Oh! ¡el baile! ¡el baile! ¡qué bien se baila á la sombra del bosquecillo!

—No podemos ya ocultarlo. Tu esposo Olof ha muerto: le hemos conducido á su casa sin vida. ¡Oh! ¡el baile! ¡el baile! ¡qué bien se baila á la sombra del bosquecillo!

(1) *Svenska Folkvisor* de Geijer y Afaellus 1814. *Svenska Fornsanger* de Arwidson.

»A la mañana siguiente, cuando fue de dia, se veian tres cadáveres en casa del señor Olof. ¡Oh! ¡el baile! ¡el baile! ¡qué bien se baila á la sombra del bosquecillo!

»Eran los cadáveres de Olof y de su esposa, y el de la madre que habia muerto de dolor. ¡Oh! ¡el baile! ¡el baile! ¡qué bien se baila á la sombra del bosquecillo!»

Asi, la creencia en estos séres misteriosos explica lo que sale de los acontecimientos ordinarios. Un duque, llamado Magno, se vuelve loco; el vulgo atribuye esta locura á seduccion de las ninfas de las aguas (*hafstroll*). El duque ve desde el balcon de su torre á la doncella-genio, que sale desnuda á la superficie de las aguas, y se desliza cantando. Pídele ella que la tome por esposa, poniendo ante sus ojos todas las promesas de las hadas. El estribillo dice: «Duque Magno, duque Magno, no pronuncies la palabra no: cásate conmigo; no me rechaces; te daré mucho oro y mucha plata.

—Soy hijo de rey, jóven y valiente. Tu habitacion está en las aguas; mis dominios en tierra. No, jamás me casaré contigo.

—Duque Magno, duque Magno, tómame por esposa; no me digas que no, no me digas que no.

—¿Quién eres tú? Un pobre genio del agua. ¿Y quieres casarte conmigo, cuando no eres ni siquiera cristiana?

—Duque Magno, duque Magno; cuidado con lo que haces, no me trates así. Te volverás loco ¡oh duque Magno! Loco permanecerás toda tu vida: no me digas que no, no me digas que no.»

Y la balada sigue refiriendo cómo la ninfa le castigó con la locura. Tal se canta en la Gotia oriental y en el Smaaland; Gôthe tomó de ella su balada de la Sirena.

Sin embargo, no siempre estos séres intermedios triunfan del hombre, el cual tambien puede seducirlos, especialmente con la música. Véase un ejemplo en la balada:

El poder del arpa.

«La jóven Cristina llora todo el dia en su bosquecillo. Sir Peter ejerce en la córte el oficio de las armas: Dime ¡oh tú á quien amo! ¿por qué tanto dolor? ¿Quizá la silla ó los estribos te hieren los miembros? ¿Sientes, quizá, unirte á mí?

—No; ni los estribos, ni la silla me molestan; mi boda no me entristece. Lloro mis rubios cabellos, que hoy bañará el agua; pues me han dicho que el dia de mis esponsales será el de mi muerte. Lloro las aguas de Ringfalla, que ya me han arrebatado dos hermanas.

—Haré herrar de nuevo mi caballo, y sobre sus cuatro herraduras de oro no tropezará; veinte de mis cortesanos estarán junto á tí; doce te seguirán de cerca á cada lado.

»Y cuando estuvieron próximos al bosque, se vió á un gamo con los cuernos de oro. Todos los caballeros corrieron tras él, y la jóven Cristina se encontró sola. Al llegar al puente de Ringfalla, le faltó un pié al caballo; y á pesar de las nuevas herraduras y de los clavos de oro, arrastró á Cristina á la rápida corriente.

»Pronto, pronto, dijo Sir Peter á su paje, tráeme el arpa; mi arpa de oro, al momento. A los primeros acordes del arpa, el horrible demonio salió del seno de las aguas, y se meció en ellas riéndose. A la segunda vibracion de las cuerdas, el demonio empezó á llorar. A la tercera, la jóven Cristina salió de las aguas con sus pequeñas manos blancas.

«Empleando nuevos acordes, sir Peter la obligó á volver en sí y á jugar en sus rodillas. Ultimamente el demonio, sumergiéndose otra vez en las aguas, sacó de ellas dos jóvenes mas que habia arrebatado y que condujo de la mano.»

El arpa maravillosa, que Arwidson cuenta entre las baladas suecas, se encuentra en los *Border's Minstrelsy* de W. Scott, y en todos los paises del Norte:

«Dos caballeros van á una casa en busca de una esposa, y piden la hija menor. Piden la menor y desprecian la mayor.

»La menor sabe hilar lino; la otra guardar cerdos. La menor puede hilar el oro; la mayor no puede hilar la lana.

La mayor dice á la otra: «Vamos á la orilla del mar.

—¿Qué haremos á orillas del mar? No tenemos seda que llevar.

—Nosotras nos parecemos ya: nuestra blancura llegará á ser la misma.

—Aunque te laves todos los dias, no te pondrás mas blanca de lo que Dios quiere; y aunque lo seas tanto como la nieve, no obtendrás á mi prometido.

La menor se sienta sobre una piedra, y la mayor la empuja y hace caer al agua.

«La pobrecilla alza las manos: «Querida hermana, ayúdame á volver á la orilla.

—No te ayudaré si no me prometes cederme tu esposo.

—Te daré cuanto poseo; mas de mi esposo no puedo disponer.

—Te ofrezco enviar á buscar para tí un esposo y un ajuar.

Sopla el Norte, y arrastra á alta mar el cuerpo. El viento corre por las cerúleas olas, y vuelve á conducir el cuerpo hácia la orilla. Declárase el viento de Levante, é impele el cuerpo hácia la punta de una barca.

»Dos peregrinos llegan, y encuentran el cadáver. Toman los brazos de la jóven, y construyen con ellos un arpa; toman sus rubios cabellos, y hacen las cuerdas.

«Vamos á la casa vecina, donde se celebra una boda.» Se colocan junto á la puerta, que estaba á medio cerrar, y tocan el arpa.

»La primera cuerda dice: «La esposa es mi hermana.»

»La segunda cuerda dice: «La esposa me ha causado la muerte.»

»La tercera cuerda dice: «El esposo era mi amado.»

»La novia se pone encarnada como una brasa: «Esa arpa me molesta; no me gusta oirla.»

»La cuarta cuerda dice: «El arpa no callará.» La novia se dirige al lecho.

»El arpa resuena con fuerza, y el corazon de la esposa se despedaza de dolor.»

Tambien en Suecia los poetas modernos han acudido á las tradiciones populares; insertaremos dos canciones de Runeberg, natural de Finlandia, pero que escribe en sueco, y es muy apreciado en toda la Escandinavia:

El arroyuelo.

«La jóven se sienta á la márgen del arroyuelo, y baña sus piés. Un pajarillo que se cierne en el aire, le dice:—Jóven, ten cuidado. Si enturbias el arroyuelo, el cielo no se reflejará mas en él.»

»La jóven mira al pájaro con los ojos llenos de lágrimas, y exclama: —No te aflijas de ver que se enturbia esta agua; pues pronto se aclarará. Pero, cuando me viste sentada junto á un jóven, debiste haberle dicho: —No enturbies el alma de la doncella, porque no tornará á aclararse ni á reflejar el azul del cielo.»

El epitafio de la doncella.

«La doncella ha visto á su amante; vuelve con las manos encarnadas, y su madre le pregunta: —Querida ¿por qué tus manos están encarnadas?

—Mamá mia, he cogido rosas, y las espinas me han punzado los dedos.

»Otra vez la doncella ha visto á su amante; vuelve con los labios encarnados, y su madre le pregunta: —Querida ¿por qué tus labios están encarnados?

—Mamá mia, he cogido nebrinas en el bosque, y su jugo me ha teñido los labios.

»Otra vez la doncella ha visto á su amante, vuelve con el rostro pálido, y su madre le pregunta: —Querida ¿por qué está pálido tu rostro?

—Mamá mia, haz abrir una sepultura, entiérrame, pon en mi seno una cruz y esculpe en ella lo que sigue: «Un dia trajo las manos encarnadas: su amante se las habia estrechado entre las suyas. Un dia trajo los labios encarnados: su amante se los habia cubierto de besos. Un dia trajo el rostro pálido: su amante la habia hecho traicion.»

§ 7.

CANTOS NORUEGOS.

Transcribiremos un canto nacional de la Noruega:

«Hijos del antiguo y noble reino de Noruega, haced resonar el arpa solemne; entonad vuestros varoniles y poderosos acordes; cantad la patria; los gloriosos espíritus de nuestros padres se despiertan cada vez que pronunciamos el nombre de su patria; y nuestros ojos brillan, nuestro corazon se estremece al oir este amado y santo nombre.

»Cuando el pensamiento se traslada á los tiempos que ya no existen, ve resplandecer la gloria de nuestro país. Los guerreros se adelantan por las montañas del Dofre, y van á la batalla como á una fiesta. Valientes tropas atraviesan los mares; las naves de Noruega arriban á playas lejanas, y en el país quedan bastantes combatientes para defender con denuedo la herencia de la libertad.

»Mientras que los héroes de la armadura de acero ejercitan las fuerzas y luchan con ardor, los escáldas y los historiadores estudian la sabiduría y esculpen los sublimes cantos. Los generosos reyes cumplen como sabios su mision santa; y al través de la noche de los siglos, sus escudos brillan á nuestros ojos con un puro esplendor.

»¡Epoca gloriosa, ya no existes! pero, la sagrada llama vive en el corazon de los hombres del Norte. Su fuerza es la misma, y ellos tienen igual sentimiento de honor y libertad. Cuando cantan las empresas de la Noruega, su alma está llena de alegría y de orgullo; las dulces riberas de las comarcas meridionales pierden su estimacion al lado de las heladas riberas del Norte.

»En los valles del Norte se eleva el templo de la libertad. Libre es nuestro pensamiento, libre nuestra palabra, libre nuestra accion. El ave del bosque, las olas del mar no son mas libres que el nombre de Noruega; no obedece sino á las leyes que ella mismo ha dictado; es fiel al rey y á la patria.

»Amada tierra, escarpadas montañas cubiertas de nieve, fecundos valles, ricas playas del mar, os juramos fidelidad y amor.

»A tu invitacion ¡oh patria! derramaremos por tí alegremente nuestra sangre. Sé siempre, querida mansion nuestra, libre como la ola que se estrella al pié de tus escollos; tu fama y tu prosperidad crezcan mientras el mar circunde tus orillas.»

El que sigue se canta tambien en todas las fiestas públicas:

«Es magnífica ¡oh patria mia! la antigua Noruega rodeada por el mar. Ved esas soberbias fortalezas de escollos, que desafian eternamente la garra del tiempo. Sepulcros de los primeros siglos, permanecen en medio de las tempestades del globo, como los héroes de las corazas azules, de las frentes cubiertas con yelmos de plata. El dios Thor quiere colocar su trono sobre las rocas de la Noruega. Estos combatientes, cuya frente toca las nubes, agradan á su heróico valor. Cuando él mueve su carro en las nubes, oye resonar su alabanza desde las rocas; la voz de estos combatientes repite en el Norte el nombre de su antiguo héroe.»

Tampoco el Groenlandes carece de cantos, y en medio de los eternos hielos, donde el único consuelo es la foca, que le da luz con su aceite, comida con su carne, vestido con su piel, canta sus dolores y sus alegrías. En Dinamarca se publicó hace poco un tomito de esos cantos, y Krantz, en la historia de aquel país, refiere una elegía de un pobre pescador, muy tierna:

«¡Desgraciado de mí, pues tengo que sentarme solo donde tú acostumbrabas á colocarte-

Tu madre no te hará secar mas los vestidos. Mi alegría se ha desvanecido en la sombra, se ha perdido en la montaña.

»Un tiempo, cuando yo salia por la noche, gozaba en observar si te veia venir. Llegabas con tu remo, jóven y vigoroso, en medio de los jóvenes y de los ancianos.

»Nunca volvias con las manos vacías. Tu *cayaca* estaba llena de focas y de pájaros; tu madre encendia el fuego, preparaba los manjares, y lo que nos habias traido bastaba para nosotros y los vecinos.

»Despues distinguias á lo lejos la chalupa de las banderolas encarnadas, y decias: *Ahi está el mercader*; é ibas á la playa, y recibias lo mejor que habia en la chalupa.

»Llevabas al mercader la foca, de la cual tu madre habia extraido el aceite, y obtenias en cambio flechas y camisas.

»¡Ya no existes! ¡Oh! ¡cuando pienso que ya no existes, siento que el dolor me despedaza las entrañas! ¡Oh! si pudiera llorar como los demás, las lágrimas aliviarian mi honda pena.

»¿Qué me resta que desear? ¿La muerte? Quisiera morir; pero ¿quién cuidaria de mi mujer y de mis niños? Viviré; pero mis horas de alegría han pasado y no volverán.»

§ 8.

CANTOS FINLANDESES.

Ni aun la remota Finlandia ha sido inaccesible á las investigaciones de los eruditos, que van á buscar la flor de la poesía, como los rengíferos el almizcle bajo la nieve. La lengua Finlandesa forma una rama aparte; es armoniosa y sonora, rica en vocales y diptongos, capaz de muchos y variadísimos diminutivos, y de introducir, con muy leves cambios, una nueva gradacion de ideas. No tiene mas que unos cincuenta monosílabos, al paso que compone facilísimamente palabras de doce y hasta de diez y ocho sílabas; y está llena de idiotismos, de onomatopeyas, gracias á las cuales el poeta da á sus versos el acento mas en armonía con su pensamiento, é imita las voces de la naturaleza. El verso es por lo comun octosílabo, y con la aliteracion en lugar de la rima que nunca ha podido introducirse. Proceden con una especie de paralelismo, en que el segundo verso repite las mas de las veces, en otros términos, el pensamiento ó la imágen del primero, sirviéndose el uno al otro de apoyo.

Allí se atribuye á la poesía un poder mágico, y para curar á los enfermos se llama, no al médico, si no al poeta, el cual en pié, al lado del paciente, canta versos misteriosos, que tienen fuerza sobre el genio maligno. De Vœinemœinen, su primer escalda, han hecho el dios de la inteligencia. Pasando un dia por la orilla desierta, divisó un abedul aislado, cuyas hojas, sacudidas por el viento, exhalaban un sonido lastimero. «¿Por qué suspiras asi?» le preguntó el celeste viajero.

—«Suspiro porque he nacido en la soledad; ya ningun ruido de fiesta me alegra, ni la jóven se sienta con su amante junto á mi tronco descarnado.» El dios lo cojió, y formó de sus fibrosas raices los brazos del arpa, y las cuerdas con las crines de un potro: luego dijo á los ancianos que la probasen, y los ancianos no lograron sacar de ella el menor sonido; llamó á los jóvenes, y sus manos robustas de nada sirvieron. Entonces Vœinemœinen tomó el arpa, y sus cantos resonando armoniosos, estremecieron toda la naturaleza. Se pararon las cascadas, los árboles cesaron de encorvarse con la violencia del huracan, el oso se levantó sobre sus patas para oirle; el mismo Dios conmovido lloró, y sus lágrimas corrieron por su blanca barba, y penetraron sus tres mantos y sus tres túnicas de lana.

Despues de muchos otros, el doctor Lœnrot ha andado errante muchos años en medio de aquellas cabañas, recogiendo de los lábios del campesino y del pescador, especialmente en lo interior y en la Carelia y la Savolacia, las tradiciones y los cantos, y ha puesto en órden por una parte todos los antiguos y por la otra los modernos: aquellos representan las ideas cosmogónicas de un paganismo primitivo, estos las ingénuas emociones y la vida de los Finlandeses actuales; y tituló los dos ciclos *Kalewala*, del nombre de Kalewa, padre de los dioses y de los jigantes, y *Kanteletar*, del nombre del kantelo, antiguo instrumento de música de aquella gente (1).

Los cantores son infelices que improvisan en una fiesta ó en una ceremonia, y á veces componen sosegadamente cantos que luego modulan entre sí; no siendo raro que los compongan entre muchos, por lo cual uno concluye de este modo: «Se ha trabajado toda la semana en construir estos versos; se empezó el domingo; el lunes se volvió á la carga; algo se añadió el martes, y despues el miércoles; no se pasó ocioso el jueves; el viérnes tocaban ya al fin, y el sábado estaban concluidos. No los ha compuesto un solo hombre, sino muchos poetas de mérito y ejercitados en el canto.»

A veces dos poetas amigos se sientan uno enfrente del otro, se cogen de la mano, y bamboleándose improvisan ó cantan; es decir, uno improvisa y el otro repite su estrofa, mientras el primero piensa la segunda: despues el segundo improvisa y el primero repite. Otras veces, bajo los techos ahumados y en medio de una multitud de personas, cantan alternativamente estrofas, y, como dice uno de los proverbios, «la noche alarga el dia, y el canto alarga la botella de cerveza.» Son, por lo comun, desahogos de los afectos, y tambien una especie de magistratura moral muy temida, contra el ladron, la jóven que ha cometido un desliz, la injusticia; que de este modo se conocen en todas partes. Suelen ser obra de la enemistad y la venganza. Celebran con canciones en diálogo la captura de

(1) Shroeder, *Finische Runnen*. Upsal 1819.
Shioegren, *'Uber die finnische Sprache und ihre Litteratur*, 1821.
Gottland, *Forsök att forklara C. C. Taciti Omdœmen œfuer finarme* 1834.—*De proverbiis fennicis*, 1818 etc.,
Y el tantas veces citado X. Marmier, *Chants populaires du Nord*. Paris 1842, y *Revue des Deux mondes*, 1842.
En la Academia de las ciencias de Berlin, en marzo de 1845, Jacobo Grimm le ó una disertacion sobre la *Kalewala*, mostrando cuánto podia importar á la lingüística y á la mitología.

un oso; con otros, las bodas y los aniversarios. Se han publicado algunos de estos versos, inspirados por el momento, como los siguientes de una campesina:

«¡Oh! ¡Si viniese aquel á quien deseo! ¡Si se presentase aquel á quien conozco tan bien! ¡Cómo volaria mi beso sobre su boca, aunque estuviese teñida de sangre de lobo! ¡Cómo estrecharia su mano, aunque estuviese liada alrededor una serpiente! ¡Oh! ¡si el soplo del viento tuviera espíritu y voz para llevar mi pensamiento á mi amante, traerme el suyo y mantener una correspondencia afectuosa entre dos corazones que se aman! Renunciaria á la mesa del cura, despreciaria el ajuar de su hija, antes que abandonar al que amo, al que he tratado de encadenar en el invierno y de domesticar en el estío.»

Un campesino, que publicó una coleccion de versos suyos, saludaba asi á la primavera:

«Un sentimiento de alegría se despierta en mi corazon: la alondra vuelve, y canta en nuestros valles.

»Vedla cerniéndose en el aire, gorjeando dulcemente y alabando con amor al Dios del cielo.

»Cuando, aun jóven, oí por la primera vez tu voz, gracioso pájaro, me pareció la voz de un ángel.

»Vamos; no te fatigues con tanto gorjear y cantar; mis oidos te escuchan y te siguen mis miradas.

»Canta, pajarillo mio, continúa tu vuelo hácia las nubes; lleva á nuestro Creador el acento de mi gratitud.

»¡Bien venida seas cada vez que te presentes en nuestros valles! tu canto dá reposo al corazon y eleva el pensamiento (1).»

De las poesías recopiladas en el Kantelar, algunas son antiguas; la mayor parte melancólicas como aquel suelo. «El Kantelar,» dice uno de los poetas «fue empezado con el afan y concluido con el dolor. Sus trastes fueron formados en los dias de pesar, sus brazos en los dias de tormenta, sus cuerdas hiladas con angustia, y sus clavijas colocadas en la afliccion. Por eso mi kantelo no exhala sonidos alegres, no difunde la alegría en torno de sí, no hace sonreir á los que lo escuchan; fue empezado con el afan y concluido con el dolor.»

Ya es una huérfana que llora la pérdida de todos los suyos:

«¿Por qué están cansados mis ojos? ¿por qué está triste mi alma? Mis ojos están cansados y mi alma triste, porque he llorado mucho á los que han muerto; porque he llevado el luto de los que han partido.

»Primero murió mi anciano padre, y le lloré durante un año. Despues murió mi madre; y la estuve llorando dos años. Luego murió el jóven con quien debia casarme; y le lloraré por todos los dias de mi vida. Las paredes de la iglesia no me parecen brillantes ni bello el campo santo, desde que he perdido mi tesoro.

»Ahora la arena oculta sus manos y cubre su lengua; la tierra cubre su hermoso rostro. No saldrá mas de ahí, ni volverá á despertarse, mi jóven esposo: tiene piedras sobre la cabeza, sobre el cuerpo, por ambos lados.»

Ya es una esposa, que echa de menos continuamente el país natal:

«Un tiempo prometia yo cantar cuando viniese á este país; cantar con alegría, como el ave de primavera, aunque estuviese en los pantanos ó en la arena, ó en el seno de los bosques.

»Cuando vuelvo de la fuente, oigo el canto de dos pájaros. Si yo, infeliz mujer, fuese un pájaro, si pudiese cantar, cantaría sobre cada rama, alegraria todos los matorrales.

»Cantaria principalmente cuando viese pasar á un pobre abrumado por la pena, y callaria á la vista de los ricos y de los felices.

»¿En qué se conoce el dolor? El dolor es fácil de conocer. El que padece se queja tímidamente; el que está alegre se estremece de júbilo.

»¿Qué han pensado de mí ó qué han dicho cuando me han visto tomar un esposo fuera de mi país, volver la espalda á mi habitacion? Sin duda han preguntado si yo vivia demasiado bien allí, si mi reposo era demasiado largo ó mi sueño demasiado dulce.

»Ahora estoy en otra tierra, en lugares desconocidos. Mas querria hallar un poco de agua en mi país, que beber en el suelo extranjero la mejor cerveza en una copa de plata.

»Si pudiese tener, como tantos otros, un caballo que atar á un trineo, si pudiese tener armas y viandas, tomaria estas con mano ligera y partiria; partiria á todo correr, no deteniéndome hasta ver los campos de Savolacia, y el humo de los tejados de mi país.»

Una madre canta la mú á su niño; pero, previendo con el pensamiento los males que pueden sobrevenir:

«Me gusta cantar para mi niño; busco con alegría dulces palabras para mi tesoro. ¿Le diré la roro, ó una villanesca que mi madre sabia y me enseñó cuando me sentaba delante de su rueca? Yo no era entonces mas alta que su devanadera; no llegaba á la rodilla de mi padre.

»Pero ¿á qué repetiria las canciones de mi abuela ó de mi madre? Yo misma he recogido muchas; en cada sendero he encontrado una palabra, en cada pradería he pensado en un asunto: he tomado mis versos en cada rama del bosque, los he recogido en cada matorral.

»Hermosa vista presenta la gallinuela en la nieve, y á orillas del mar la blanca espuma que forman las olas; pero es mas hermoso mi niño; es mas blanco mi tierno amor.

»El sueño está á la puerta y pregunta:—¿No hay aquí una criatura en pañales, un niño en su colchoncito de plumas?

»Ven, sueño feliz, junto á la cuna; envuelve al niño, ponle bajo tu cubierta.

»Mezamos, mezamos el pequeño fruto de los campos; la ligera hoja de los bosques. Yo mezo á un niño; yo mezo una cuna.

»Pero ¡ay de mí! la que le ha dado la vida ¡cuán

(1) *Huwi Lauluja omehesta*. Helsingfors 1842. El señor Gottlian publicó poesí[illegible] una docena de aldeanos, con notas biográficas.

poco sabe si él constituirá su alegría en lo porvenir, su apoyo en la vejez!

»No, desgraciada madre; no debes esperar que sea tu sosten el hijo que crias.

»Muy pronto estará lejos de aquí; se marchará á otra parte, llevándose tu esperanza. Quizá la muerte lo arrebate en breve; quizá sea soldado expuesto al filo de las armas, al fuego del cañon: quizá llegue á ser el esclavo de los ricos.»

Sin embargo, no siempre la poesía es tan melancólica, y á veces abunda en chistes ó expresa la alegría del amor:

«Andrés, el jóven Andrés, hijo de un rico arrendatario del lugar, va á tender una red en el bosque, una trampa para las zorras en los campos, un lazo para las doncellas en la aldea. Un gallo de montaña cae en la red de los bosques, una zorra en la trampa de los campos, y una doncella en el lazo de la aldea. Andrés, el jóven Andrés, mata el gallo, vende la zorra en la ciudad vecina, y guarda para sí la doncella.

—¿Quieres ser mia, mi dulce amiga? ¿Quieres ser feliz conmigo?

—¿Qué bienes puedes ofrecerme? Tus manos están vacías; vacía está tu faltriquera.

—Con estas manos vacías te conduciré á la sombra de los bosques, á las llanuras silenciosas, lejos del mundo y de las miradas, para velar por tí tiernamente.

—¿A dónde iremos? ¿En qué suelo fabricarás nuestra habitacion?

—Hay aun en nuestra gran Suamia mucho espacio donde residir. ¿Quieres que vayamos á campos desiertos? ¿Quieres seguirme á la selva, como el pajarillo ligero y vivo?

»Pronto te habré construido una habitacion, donde el viento te mecerá, donde te alegraré con mis cantos. Te haré una casa de árboles frutales, un lecho de hojas de serval, y mis canciones te darán dulces sueños.»

El *Kalewala*, epopeya nacional, tiene una forma única; está mezclado de ideas religiosas y de hechos históricos, de realidades y de magia, de pormenores vulgares y de imágenes ideales; Dioses que crean el mundo y perecen de un flechazo; jigantes que pueden sacudir montañas, y arrastran fatigosamente sus barcas á lo largo de los rios; una jóven cuya mirada turba á los señores de la tierra, una matrona que por medio de la magia domina los elementos. Es una coleccion de baladas ingénuas y entusiastas, que ya descienden hasta las particularidades domésticas, ya se elevan á las mas altas regiones de la poesía; que alternativamente representan, con personificaciones alegóricas, las guerras de las varias tribus finlandesas; el combate de los Dioses y de los espíritus malignos, de la luz con la oscuridad; lucha eterna que tan bien deben comprender los Septentrionales.

Las baladas son de época diferente, y confunden á menudo ideas repugnantes entre sí; la bienaventurada Vírgen boga en el mismo rio que el dios Wœinemœinen; la hada de Pohiola habla á su hija como cristiana; y reina en todo una variedad que perjudica al efecto del conjunto, pero que incita á conocer sus partes individuales.

En el primer canto, el dios Wœinemœinen, despues de haber pasado treinta veranos y treinta inviernos en el seno de su madre, invocando inútilmente la luz de la luna, del sol, de las estrellas, rompe su prision durante la noche, corre por la orilla, se construye un caballo, «ligero como la paja» y va hácia el mar. Un Lapon, declarado enemigo suyo, y que habia presentido su venida, le arroja flechas, por las cuales herido Wœinemœinen cae al mar. Abandonado allí, crea islas, abre bahías, forma bancos de arena. Un águila que atraviesa los aires, deja caer algunos huevos en el seno del dios, el cual los empolla, y con ellos crea el sol, los astros y la tierra: crea entonces los astros que ya invocaba antes de nacer, y la tierra por la que ya ha caminado. Esta es una de las muchísimas contradicciones de este canto.

Apesar de tanto poder, el dios permanece al arbitrio de las olas y de los vientos, y no sabe si edificar una casa en los mares ó en el aire. Impelido por el viento hácia la oscura mansion, llamada Pohiola, oye sus lamentos Luhi, ama de la casa; la cual le socorre y alimenta; y viendo que echa de menos su suelo natal, le promete hacerle conducir á él con tal que le fabrique el *sampo* (1). Wœinemœinen no puede, pero ofrece que lo fabricará su hermano Ilmarinen, hábil artífice, y se va. Al tiempo de partir ve á la hermosa hija de Pohiola, y la invita á subir á su trono; mas ella no cede, si antes no ejecuta pruebas de fuerza y destreza: ha de hender una crin de caballo con su cuchillo obtuso; batir un huevo sin romperlo; construir un barco sobre el escollo, sin que el hacha toque la piedra. Esta última prueba no le sale bien á Wœinemœinen, y se hiere la rodilla. Habiendo olvidado las palabras mágicas que calman el dolor, consulta un hechicero, que se las recuerda y le pone mas fuerte que antes. Wœinemœinen, de vuelta á su casa, trata de que Ilmarinen vaya á Pohiola, y negándose su hermano, le hace transportar por un torbellino. Pohiola le recibe bien, y le presenta su hija, magníficamente vestida; él, durante el dia, trabaja en el campo, y por la noche procura seducir á la jóven, pero todo en vano.

De repente llega un tercer amante de muy distinto género, lleno de amor y de imprudencia, cuyo nombre es Luminhainen. Su madre, excelente mágica, pronosticando mal, quiere detenerle; pero él forma empeño de adquirir á la hija de Pohiola. Para ello, debe antes matar un alce en las heredades del terrible jigante Tisi, dominador de las selvas; luego, apoderarse del caballo salvaje; por último, coger un cisne en el río de la muerte. Pero, allí es sorprendido por una mágica que lanza contra él una sierpe venenosa; él cae al agua, que le transporta al imperio de los muertos, donde los hijos de Tuoni le despedazan. Su madre, no volviéndole á ver, parte con alas de alondra á Pahiola; le

(1) Los comentadores no saben qué es el *Sampo*: un hilo de lana, una simiente, un pedazo de roca, cabañas de cisnes, etc.

busca en verano y en invierno; interroga al cielo y la tierra; al fin el sol le refiere el caso. Construye un rastrillo de acero, con los dientes del largo de cien codos, y por su medio saca del agua los miembros cortados, los reune, despues invoca el socorro de Mehileinan, ave mágica; y esta vuela mas allá de las regiones del sol y de la luna, penetra en las fuentes del Creador, humedéce sus alas en la miel de la vida, y luego vuelve hácia la afligida madre, que resucita á su hijo con bálsamo celeste.

No seguiremos los pormenores de esta extraña mitología, donde el que quiera podrá ver alegorías de sentido oculto y profundo. La hija de Pohiola se casa con Ilmarinen; y en el banquete debe servirse el gran buey, que con la cabeza y la cola toca las dos extremidades de la Finlandia. Para preparar la cerveza, se está trabajando un verano y un invierno; la ardilla y la marta llevan lo necesario para hacerla fermentar; el ave mágica vierte en ella la miel, que habia ido á buscar mas allá de nueve mares. Concluido el festin, la jóven se echa á llorar, como hoy se usa todavía en algunas partes, y exclama:

«Lo sabia, lo sabia; una voz me lo habia dicho en los floridos años de mi primavera: tú no permanecerás bajo la tutela de tu madre, en el seno que te ha alimentado; un esposo vendrá á buscarte; tendrás un pié en el umbral de tu habitacion y otro sobre el trineo. Tal era mi fantasía, la esperanza de mis floridos años. Hoy se acerca la partida; mi esperanza se cumple; tengo un pié en el umbral de mi casa y otro en el trineo de mi esposo. Sin embargo, no me voy con alegría, no dejo contenta la casa de oro donde he pasado mi juventud. Me alejo y lloro. Pronto mi madre no oirá ya mi voz ni mi padre verá mis lágrimas. ¡Ay! ¿cómo las que se casan pueden estar alegres? ¿Cómo su corazon en tales momentos puede sentir el júbilo de una aurora primaveral? En cuanto á mí, estoy triste, como el pobre caballo que venden, como la pobre yegua que se llevan, Mi pensamiento está lóbrego como una noche de otoño, como un dia de invierno.»

Entonces la madre la consuela con un canto delicioso, cuyos pormenores revelan las costumbres de la Finlandia.

«No te apesadumbres así. No te conducen á un pantano, no te llevan á un arroyo. Te has casado con un marido excelente, guerrero intrépido, hábil artífice, que tiene casa, que come su pan puro, y dará á su esposa uno mas puro, si cabe; un cazador que va á los sitios desiertos, plantados de abedules, á las selvas, y no deja á sus perros dormir sobre la paja. Tres veces ha preparado ya en esta primavera el baño de vapores; tres veces se ha peinado la cabellera; tres se ha limpiado el cuerpo con ramas secas.

«No te apesadumbres así, no te asustes por dejar á tu madre. Tu esposo posee numerosos ganados, cien reses vacunas, mil de hinchadas mamas, otras mil lanudas.

»No te apesadumbres así, no te asustes por dejar á tu madre. Tu esposo no posee una tierra donde las mieses se pudran, un surco donde falte la avena, un campo donde el grano no espigue. A orillas de cada arroyuelo tiene tu esposo un granero bien provisto; montones de semillas en todas partes; una selva donde oculta su pan, otra donde se dora el trigo, y mucho dinero.

»No te apesadumbres así, no te asustes por dejar á tu madre. Tu esposo tiene gallos de montaña que retozan á su alrededor; cuclillos dorados crian en sus bosques; los tordos se posan alegremente en las bridas de sus caballos.

»Y ahora atiende, mi dulce niña, jóven hermana mia que me abandonas, mi canto de amor, planta mia verde; escucha las palabras de la anciana. Vas á otra casa; vas á encontrar otra madre. En una casa extraña, al lado de una nueva madre, no estarás como en la casa paterna bajo la custodia de una nodriza. No salgas fácilmente á la claridad de la luna: el mal que se hace, llega á saberse en casa; el mal que se hace, llega á saberlo el marido.

»Atiende tambien á los ásperos discursos del anciano, á su lengua afilada y pesada como una piedra, á las frias palabras del cuñado, á los sarcasmos de la suegra; aunque el anciano sea impetuoso como el jabalí, su mujer feroz como un oso, el cuñado punzante como una sierpe, y la cuñada aguda como un clavo, debes mostrarles igual paciencia, igual humildad, que si te encontrases con tu madre; la misma sumision hácia el anciano, el mismo respeto hácia el cuñado.

»Oye, hija mia, las palabras de la anciana. Una ama de casa no debe permanecer siempre en el mismo sitio, sino visitar la quinta, entrar en el cuarto donde llora el niño; pobre criatura que no puede hablar, que no puede decir si tiene frio ó hambre, hasta que se acerca á ella un amigo, hasta que la voz de su madre le llega al oido.»

Despues, volviéndose al novio, prosigue: «Y tú, esposo, mi buen hermano, no debes llevarte nuestra dulce paloma para hacerle sentir la necesidad, para que amase pan de corteza de abedul ó tortas de paja. Debes conducirla á una rica casa, donde saque grano del armario, coma tortas con crema y pan de trigo, y maneje pasta pura.

»Esposo, mi buen hermano, no debes enseñar á nuestra paloma la senda que ha de seguir, usando de la autoridad del señor; no conviene que suspire bajo la cuerda, que llore bajo la vara, que gima bajo el látigo. Piensa en sus frescos años, piensa en su corazon de niña. Dale con calma tus lecciones; instrúyela cuando la puerta esté cerrada; instrúyela con la palabra el primer año, con las ojeadas el segundo, con el gesto el tercero. Y si no corresponde á tus deseos, toma un junco de la laguna, una hoja seca de los campos; tócala con la punta de una varita, castígala con una caña, con una rama de árbol cubierta de lana.

»Si aun así no te obedece, toma una vara en el bosque, toma una rama de abedul, colócala debajo del vestido para que no la vean los habitantes de las demás casas, y frótale las espal-

das. No le des en los ojos ni en las orejas, para que viendo el suegro y el cuñado su rostro amoratado no pregunten si fue atacada por el jabalí ó maltratada por los osos.»

Sin embargo, la jóven gime y solloza, y dice: «Yo no era un tiempo mas feliz que las demás doncellas, ni mas pálida que los peces del lago. Ahora soy mas desgraciada que las demás doncellas y mas pálida que los peces del lago.

»¿Cómo recompensaré á mi madre de la leche con que me crió, y á mi padre de su bondad? Gracias, papá mio, por el asilo donde me has educado, por los alimentos que me has dado: gracias, mamá querida, gracias á tí, que me has mecido en la niñez, que me has llevado débil en tus brazos, que me has criado con la sustancia de tu seno: gracias, buenas gentes de la casa, mis amigos de la infancia, con quienes he vivido, con quienes he pasado mis mejores años.

»Hoy me toca abandonar la casa de oro, la estancia de mi padre, la habitacion hospitalaria de mi madre.

»¡Protéjate el cielo, amado cuartito mio, cubierto de artesonado! ¡Cuán grato me será el volver aquí, el verte de nuevo; ¡Protéjate el cielo, estancia de mi padre, con el techo de madera! El reposo se encuentra siempre en esta casa, en los hermosos árboles que la circundan, en los campos que abandono, en los bosques llenos de sabrosas frutas, en el lago de las cien islas, en el valle donde yo crecí con la oruga.»

Y se marcha; pero al poco tiempo un perverso esclavo la asesina. Ilmarinen vuelve á Pohiola en busca de otra mujer, y no la encuentra; pero se queda sorprendido de la felicidad que reina allí, merced al campo; por lo cual resuelve, de acuerdo con su hermano Wœinemœinen, conquistar aquel filtro; y lo consiguen despues de largas pruebas, libertando al sol y la luna de la sepultura en que Lahi los habia ocultado. Pero, con este triunfo de la luz sobre las tinieblas no concluye la epopeya finlandesa, pues debe aparecer en la tierra otro dios mejor que Wœinemœinen, hijo de Marietta, jóven pastora que le concibió de una baya encontrada en el bosque, y que se apresuró á bautizarlo apenas hubo nacido. El anciano Wœinemœinen trata de perderle, y no lográndolo, construye un barco de hierro y se va lejos á ocultarse en las regiones inferiores del cielo. Pero, al partir, deja á la Finlandia su arpa maravillosa, su arpa que canta el amor y alegra los corazones.

El fondo, como se ve, es el poder de la magia; y en todo el Norte campea este carácter supersticioso, esta absorcion de la realidad en la fantasía, de la accion positiva en el símbolo maravilloso; como si la naturaleza lóbrega y grandiosa en que viven, despertase en ellos ese temor instintivo, orígen de la supersticion. Su práctica mágica era famosa en la antigüedad, y no la abandonaron con la introduccion del cristianismo, ni la civilizacion moderna ha conseguido extirparla.

La magia se usa aun mucho en Rusia; y los hechiceros van á sus oficios con un sayo de cuero, salpicado de ídolos de hojuela metálica, de cadenas, de anillos, de campanillas, de colas de aves de rapiña, de retazos de pieles; y en el gorro, adornado de la misma manera, plumas de lechuza. Su principal mueble es un tambor oval, cubierto por un solo lado de una piel, en la que están dibujados ídolos, astros y animales; y por abajo tiene atadas campanillas, que mezclan su agudo tañido con el grave son del tambor, herido por una maza envuelta en piel. La magia se hace comunmente en una caverna, alumbrada por un monton de leña que arde en el medio. El hechicero se embriaga con tabaco, luego empieza las contorsiones, las muecas, los saltos alrededor del fuego; y aullando invoca á los dioses y diablos, hasta que parece caer desvanecido. Los asistentes, entre asustados y ansiosos, aguardan á que vuelva de haber estado conversando con los genios maléficos; y en efecto, cuando el mágico recobra los sentidos, se pone á pronunciar oráculos.

En el Kamschatka la magia está á cargo de las mujeres, que la ejercen con menos profusion, mirando la mano y pronunciando en voz baja algunas palabras sobre las aletas del pez, que pretenden explica los sueños y cura enfermedades. Los hechiceros Koriakos inmolan un perro ó un rengífero, y tocan el tambor durante el sacrificio. Los Tongusos consideran como especialmente elegidos á los niños convulsos. Los Kirguicios arrojan al fuego un omoplato de carnero, y las hendeduras que se forman son revelaciones de lo porvenir, etc.

§ 9.

CANTOS HUNGAROS.

El primer poeta popular húngaro es Timodi, que vivió en el siglo XVI miserablemente, segun él mismo lo declara cuando dice mas de una vez: *Esto fue escrito en el cuarto del pobre Timodi, que á menudo se soplaba los dedos porque el frio se los tenia entorpecidos.* Composiciones de mucha fuerza dejó tambien Balassa, el cual murió á fines de aquel siglo, en el asedio de Gran. De Zrini, soldado como los demás poetas húngaros, es la epopeya llamada *Zriniade*, impresa en 1651. La Hungría, subyugada por el Austria, abandonó su propia lengua; sin embargo, algunas canciones han quedado en la memoria de los naturales. La siguiente es de época desconocida:

La paciencia.

«¡Oh! ¿por qué, por qué compadecerme, como si no hubiese mas dolores que los mios? ¿Cada criatura no tiene sus padecimientos, y padecimientos innumerables? ¿Cada hombre no tiene amarguras que cantar? ¿Dónde se encuentra el mortal, cuya alegría no se haya interrumpido nunca? ¿Dónde aquel que no haya exhalado nunca afanosos gemidos? ¿Dónde los ojos que no se hayan bañado de lágrimas? ¿Dónde el corazon que no haya experimentado jamás las penas de la vida?

»No, yo no quiero entregarme á la desesperacion; sino que ordeno al boton del digusto que se abra en una flor de paz, porque la paz es gemela de la virtud, y la amargura próxima pariente del pecado. La felicidad duradera no es planta que crece en este mundo...

»Amigos, he triunfado, he encontrado la verdadera fuerza; hagamos, pues, circular la copa, y renovemos la partida. Yo permaneceré en vuestras filas, y estrecharé aun vuestras manos. Si la ausencia nos separa; si desterrado por vosotros, siento necesidad de llorar mis aflicciones, me repetiré que toda pena es ligera, y las horas mas oscuras, las del destierro, tienen tambien sus rayos de luz.»

De las melodías y danzas nacionales de los Húngaros habla extensamente A. Degerando, en su reciente libro *La Transylvanie et ses habitants* (1845).

§ 10.

CANTOS INGLESES.

Despues de la Alemania, ningun país ha conservado tantas baladas y ficciones populares como la Inglaterra y la Escocia. Percy dió el primer ejemplo de reunirlas, y muchos le han imitado, comprendiendo cuantos documentos se podian sacar de ellas para la historia y para el arte (1).

Los aires mas antiguos y originales son los irlandeses. Mucho se cantaba el *Pharroh*, en que era celebrado un héroe jigante con este nombre, y excitaba el entusiasmo del ejército. «Se ha observado con frecuencia,» dice Tomás Moore, «que nuestra música (irlandesa) es el comentario mas fiel de nuestra historia. El tono de desafío á que sucede la languidez del abatimiento; un relámpago de energía que brilla y desaparece; dolores de un momento perdidos en la ligereza del momento siguiente; toda esta mezcla novelesca de melancolía y alegría, resultante de los esfuerzos que una nacion viva y generosa hace para sacudir ó para olvidar los males que la oprimen; tales son los caractéres de nuestra historia y de nuestra índole, con tanta energía y fidelidad reflejados en nuestra música.» El referido Moore adaptó palabras nuevas á antiguas melodías irlandesas, y Walter Scott, Campbell y otros adornaron muchas baladas, esto es, las privaron de su índole característica.

La tradicion atribuye los aires de las antiguas baladas escocesas á David Rizio, el malaventurado amigo de María Estuardo; pero son indudablemente anteriores. Entre ellos se cuentan el *Cowden-Knows, Galashiels, Galawater, Etterick banks, Braes of yarrow, Busk above tra-quair*, y otros que toman su nombre de arroyuelos, aldeas, montes á orillas del Tweed; y se ejecutaban por los regimientos en la gaita *bag pipe*.

Mas duro es el estilo de los aires ingleses, y no los canta mas que el vulgo.

En cuanto al contenido, se mezclan en ellos los sentimientos de los Anglo-Sajones, de los Daneses y de los Normandos, cuyas tradiciones fueron puestas en verso por los menestrales, que de este modo adquirieron gran popularidad. Sir Felipe Sidney escribia en su *Diálogo sobre la poesía*: «Nunca he oido las baladas de Percy y Douglas sin que sintiese la misma conmocion que al oir la trompa guerrera, y sin embargo las canta un pobre ciego que tiene voz cascada y se acompaña con un violin desafinado.»

Monumento antiquísimo de la poesía inglesa es un canto algo largo de un bardo sajon que vivia en 538, y que celebró la victoria de Brunan-Burg, ganada por los Anglos á una liga de Escotos, Pictos, Bretones y Daneses. Vamos á trasladar algunos fragmentos, tomados de la coleccion de C. Coquerel:

«Aquí el rey Atelstan, señor de los condes, gefe intrépido de los barones, que da collares á los valientes, y su jóven hermano, el noble Edmundo, y muchos antiguos guerreros, mataron con el filo de la espada á los enemigos cerca de Brunan-Burg. El y los suyos hendieron las gruesas murallas; demolieron las murallas elevadas; los Escotos y los hombres del mar han sucumbido en el combate. La llanura resuena. Los soldados hicieron tales esfuerzos, que el sol, que se habia levantado de las olas por la mañana, esa gran lumbrera, antorcha del Señor, recorrió todas las llanuras, y la accion de los valientes concluyó antes que se ocultase.

»Allí yacian muchos soldados, y corria su sangre; hombres del Norte que habian recibido la muerte sobre sus escudos; hombres de Escocia, rojos con la fatiga de la batalla.

»El ejército sajon, tropa escogida, permaneció firme todo el dia... Mató á los que emprendian la fuga; los mató con la espada de afilado corte.

»Los hombres del Norte, izando sus velas (y ¡ay de los que quedaron en el mar oscuro, en las aguas profundas!) buscaron á Dublin. En el país todos sintieron la vergüenza de haber huido. Olaf huyó con algunos soldados, y derramó lágrimas al surcar los mares. El extranjero no referirá esta batalla, sentado junto al hogar en compañía de su familia; pues que sus deudos perecieron en ella y no verá mas á sus amigos. Los reyes del Norte en sus consejos se quejarán de que sus guerreros hayan querido arriesgarse á combatir con los hijos de Eduardo.

»Atelstan y su noble hermano vuelven á las tierras del Westsex, habiendo dejade tras sí los restos de la guerra; que son, el ave marina de canto lastimero, el sapo de piel amarillenta, el cuervo negro de retorcido pico, el airon que fabrica su nido en los árboles elevados y devora al pez del arroyuelo, el voraz gavilan, el gamo de color gris y el lobo feroz.»

Edredo, sucesor del hijo de Atelstan, mar-

(1) PERCY, *Reliques of ancient poetry*. 3 tom. en 8.°
WARTON, *The history of ancient english poetry*.
ELLIS, *Specimens of early english metrical romances*.
KITSON, *Ancient english metrical romances*.
EWAN, *Old ballads*.
JAMIESON, *Popular songs*.
FINLAY, *Scottish historical andromantic ballads*.
WALTER SCOTT, *Border's Minstrelsy*.
BARRY, *Dissert. sur le cycle populaire de Robin Hood*. París 1832.

BIBLIOTECA
DEL
INSTITUTO PROVINCIAL
SORIA

BIBLIOTECA
PÚBLICA
SORIA

LORD BYRON

CASPAR Y ROIG EDITORES.

MADRID.

chó posteriormente contra los Northumberlandeses y los Daneses, y en la batalla murió Erico, gefe de los últimos, y cinco reyes del mar. Su muerte fue cantada por los escaldas escandinavos:

«He tenido un sueño; cerca del amanecer me encontré en la sala del Walhalla, preparando todo para el recibimiento de los hombres que han sucumbido en los combates.

»He despertado á los héroes, les he inducido á levantarse, á disponer los bancos, á aprontar las copas, como para la llegada de un rey.

—¿De dónde nace este ruido? (exclama Bragy) ¿Por qué se agitan tantos hombres, y se mueven todos les bancos?—Porque Erico debe llegar,» responde Odin, «le aguardo; levantémonos, y vamos á recibirle.

—¿Por qué su venida te agrada mas que la de otros reyes?—Porque ha ensangrentado su espada en muchas batallas; porque su sangrienta espada ha atravesado muchos lugares.

»¡Yo te saludo, Erico, valiente guerrero! Entra; sé bien venido á esta mansion. Dinos, ¿qué reyes te acompañan? ¿cuántos vienen contigo del combate?

—Cinco reyes vienen del combate, y yo soy el sexto (1).»

Esta estaba en lengua sajona; pero luego la normanda prevaleció, despues de la conquista de Guillermo, siendo al principio enteramente francesa. En la famosa batalla de Hastings preludiaba el menestral Taillefer, cantando el romance de Roldan:

Taillefer ki mult bien cantout,
Sor un cheval ki tost alout,
Devant li dus alaot cantant
De Karlemaine et de Rollant,
E d'Oliver e des vassals
Ki morurent en Ronchevals.

A la cabeza de las mismas falanges normandas cantaba Berdico, poeta soldado de Guillermo.

De las *antiguas baladas históricas y narrativas*, publicadas por Evans, muchas aluden á los hechos de la conquista y de los primeros sucesores de Guillermo. Entre los acontecimientos de estos es muy nombrado el naufragio de los hijos de Enrique I, que dió motivo á una balada del siglo XVI, en la forma siguiente:

«Despues que nuestro real soberano hubo derrotado á sus enemigos en Francia, y empleado la agradable primavera en acrecer su honor en la bella Inglaterra, volvió con fama y victoria, y en aquel tiempo los súbditos de su país le acogieron con alegría.

»Pero, al volver á su patria, dejó en Francia á sus hijos para que residieran allí tranquilamente y se instruyesen; el duque Guillermo con su hermano, llamado lord Ricardo, que era conde de Chester, y estaba ávido de fama, y la hermosa hija del rey, la gentil María, con varios nobles pares y muchos intrépidos caballeros.

»Todos permanecieron allí en medio de los placeres y las delicias, cuando nuestro rey volvió despues de una sangrienta batalla.

»Pero, cuando la hermosa Flora vió marchitarse sus tesoros, y se presentó el frio y triste invierno con su horrible cabeza, todos aquellos príncipes, de comun acuerdo, determinaron pasar el mar y dirigirse á Inglaterra, cuya vista les era grata.

—Vámonos á Inglaterra (exclamaba cada uno de ellos), que se aproxima Navidad; no permanezcamos aquí mas tiempo; pasemos la fiesta de Navidad en la córte de nuestro rey, donde el señor placer nos espera con deleites de príncipes.—

»Los marineros y toda la chusma, despues de beber mucho vino, estaban tan trastornados, que veian en el mar su imágen como cerdos. Nadie guiaba el timon; el capitan yacia soñoliento; los marineros rodaban á su lado acá y allá.

»Por eso la nave se deslizaba al acaso sobre las espumosas olas, y los príncipes estaban en continuo peligro de su vida. Muchas lágrimas corrian de sus ojos; el corazon les latia de miedo, no contando con ningun socorro.

»Mas de mil veces desearon hallarse en tierra, y al fin llegaron á avistar la agradable costa de Inglaterra. Cada cual empezó entonces á convertir sus suspiros en sonrisas, y una alegre mirada disipó el pálido y lívido color.

»Los príncipes ansiaban abrazar á sus esposas, y—En breve estaremos en Inglaterra,» decian; «consolémonos, pues, al cabo vemos la costa; cese nuestra afliccion, que el mayor peligro ha pasado ya.—

»Pero, mientras esta esperanza les halagaba, la nave, dando contra un escollo, se abrió en dos partes.

»Al grave choque todos cayeron por tierra; todos tuvieron que asirse á alguna cosa para no abismarse. Inútil precaucion; pues la nave se sumergió tan de repente, que se vieron obligados á tragar la última bebida.

»Terrible expectáculo presentaron entonces los señores y las damas, en medio del salado elemento; lanzaban lastimeros gritos, al mirar ante sí la muerte, y se afanaban por salvar su vida agitando los brazos, y levantando sus blancas manos para ayudarse mútuamente.

»La buena fortuna quiso que el amable jóven duque lograra ponerse en salvo en el esquife; pero, oyendo un grito de su hermana, la graciosa y querida hija del rey, enderezó el esquife hácia donde estaba, próxima ya á ahogarse.

»Mientras trataba de meter dentro á su jóven y buena hermana, los demás se sostenian en la superficie, nadando, y acudieron al esquife en tan gran número, que al fin este, con todos los que subieron á él, se sumergió.

»De todos los señores y nobles, de todas las hermosas damas, ni una sola persona escapó; fue verdaderamente un deplorable suceso. Cuarenta personas se ahogaron, y únicamente se salvó un pobre carnicero, que nadó hasta que el aliento le abandonaba.

»Esta tristísima noticia llegó á nuestro cortés rey, el cual cerró los oidos á todo consuelo; pues quedaba sin hijos que le sucediesen en el reino; este tocó, pues, al hijo de su hermana, como es sabido.»

(1) Torfeo, *Hist. Norveg.*, lib. IV, c. 10.

La historia de Santo Tomás de Cantorbery, luego que se hizo popular, fue hermoseada por tradiciones; una de estas, que no rechaza ni aun la historia, alude al matrimonio de su padre Gilberto Becket.

Suzeta Pye.

«El jóven Beichan habia nacido en Lóndres, y deseaba mucho ver paises extranjeros; pero, cayó en manos de un moro salvaje, el cual le trató muy cruelmente.

»Vió las costumbres de aquel país, y la religion que allí se profesaba; mas, nunca quiso Beichan doblegar la rodilla ante Mahoma y Termigante.

»Por eso, en cada hombro le abrieron un agujero; introdujeron en estos dos palos, y le obligaron á arrastrar el vino y las especias con el delicado cuerpo. Le arrojaron en lo mas profundo de una mazmorra, donde ni oir ni ver podia, y le tuvieron encerrado allí siete años, de suerte que estaba próximo á morir de hambre.

»Este moro tenia una hija única llamada Suzeta Pye, y todos los dias, cuando salia á pasear, pasaba junto á la cárcel de Beichan. Era buena, afable y cortés, aunque hija de padre tan perverso, y suspiraba con frecuencia sin saber la causa, por el que yacia en la mazmorra.

»Entre tanto, acaeció un dia que oyese al jóven Beichan cantar con tristeza; y desde entonces, resonaron siempre en sus oidos las palabras de aquel infeliz.

—Mis perros vagan sin dueño; mis halcones vuelan de árbol en árbol; mi hermano heredará mis campos. ¡No te volveré á ver, hermosa Inglaterra!

»Los tristes sonidos subterráneos iban á morir de un modo lastimero en los oidos de Suzeta; pero aunque los oía repetir mucho, ninguna otra palabra pudo sorprender.

»Toda la noche se encontró mal, pensando en el canto del jóven Beichan. Sustrajo las llaves ocultas bajo la almohada de su padre, marchó á la torre, abrió las puertas, y creo que tuvo que pasar por dos ó tres antes de llegar adonde el jóven Beichan estaba encerrado tan cuidadosamente.

»Cuando llegó á la presencia del jóven Beichan este se quedó atónito al verla; y creyéndola alguna hermosa prisionera, le dijo :—Bella dama ¿de dónde sois?

—¿Poseeis tierras y castillos en vuestro país (le preguntó ella) que podais ofrecer á una hermosa dama por haberos libertado de una dura cárcel?

—Cerca de la ciudad de Lóndres poseo una casa y además dos ó tres castillos; y todos los daré á la hermosa dama que me saque de esta cárcel.

—Alargadme vuestra mano, en prenda de la promesa que me haceis de que durante siete años no os casareis con ninguna mujer fuera de mí.

—Os alargo con libre voluntad mi mano en prenda de que durante siete años permaneceré sin mujer por el tierno afecto que ahora me mostrais.

»Ella amansó al carcelero con brillante oro y moneda blanca; obtuvo las llaves de la dura prision, y puso en libertad al jóven Beichan. Le dió á comer queso aromatizado, y á beber vino tinto, intimándole que pensase alguna vez en ella, que tan generosamente le habia libertado.

»Se quitó del dedo un anillo, lo rompió, y entregó á Beichan la mitad :—Guárdalo en memoria del amor que te profesa la mujer que te ha sacado de la prision. Pon el pié en un buen barco, y apresúrate á llegar á tu patria; y antes que se cumplan los siete años, vuelve, amor mio, y tómame por esposa.

»Mucho antes de que se cumpliesen los siete años, Suzeta se propuso volver á ver á su amado, porque una voz le repetia en el fondo de su corazon : Beichan ha faltado á su voto. Se embarcó, pues, y se alejó de su patria.

»Navegó hácia Oriente, navegó á Occidente, hasta que llegó á la hermosa Inglaterra. Allí avistó á un pastor que apacentaba en la llanura su rebaño.

—¿Qué hay de nuevo? ¿qué hay de nuevo, buen pastor? ¿qué noticias vas á darme?—Noticias, ¡oh señora! que no han tenido nunca iguales en este país. Allá abajo, en aquella casa hay una novia que espera hace treinta y tres dias : el jóven Beichan no quiere dormir con ella por amor á una dama que habita al otro lado del mar.

»Suzeta metió la mano en el bolsillo, y dió al pastor oro y plata :—Toma, pastorcillo, en recompensa de las buenas nuevas que me has dado.

»Estando ya junto á la puerta del jóven Beichan, llamó ligeramente; y el portero abrió al momento y la introdujo.

—¿Es esta la casa del jóven Beichan? ¿Está ahí el noble señor?—Sí, está en casa con todos los demás, y este es el dia de su boda.

—¡Ay! ¿se ha casado, pues, con otra amante? ¡Me ha olvidado! ¡Ay! decia sollozando la doncella antes tan alegre. Yo hubiera querido no salir de mi país.—

»Y tomó el anillo de oro que habia roto un dia en su contento amoroso, diciendo :—Dad esto al esposo, buen portero, y suplicadle en mi nombre que venga á hablarme.—

»Cuando el portero se presentó delante de su amo, dobló la rodilla.—¿Qué se te ofrece, mi buen portero, que estás tan lleno de cortesía?

—Soy vuestro portero hace treinta y tres años; pero ahora se encuentra á la puerta una señora, cuya igual no he visto nunca. Lleva un anillo en cada dedo, y tres en el del medio; su frente está adornada de tanto oro, que bastaria para comprar un condado.—

»Habló entonces la madre de la esposa, mujer áspera y colérica :—Podíais haber exceptuado á nuestra buena esposa, y dos ó tres mas de nuestra compañía.

—Si no moderais vuestra lengua, madre de la esposa, os creeré loca. Es diez veces mas bella que la esposa y que cuantas mujeres hay en esta sala. No os pide sino un pedazo de pan blanco y una copa de vino tinto, y os recuerda el amor de la doncella que os puso en libertad.

—¡Oh dia feliz! exclamó Beichan, pues

que aun no me he casado contigo. No puede ser otra que Suzeta, la cual ha atravesado el mar en alas de mi amor.—

»Bajó aprisa las escaleras, salvando quince escalones en tres pasos; estrechó á su amante entre los brazos, y la besó tiernamente.

—¡Ah! ¿os habeis casado con otra? ¿me habeis olvidado? ¿habeis olvidado á la que os volvió la vida y la libertad?—

»Hablando asi, inclinó la cabeza sobre el hombro izquierdo para ocultar las lágrimas en que tenia arrasados los ojos.—¿Cómo estás, jóven Beichan? dijo ella. Trataré de no pensar mas en tí.

—¡Oh! no; de ningun modo, Suzeta Pye; eso es imposible. No tomaré otra esposa que á tí, á tí que tanto has hecho y á tanto te has atrevido por mi amor.

»Entonces la esposa precedente salió y dijo:—Señor mio ¿ha cambiado ya vuestro afecto?—Esta mañana era vuestra esposa, y elegís otra antes de mediodía.

—¡Oh! tened la lengua. No os resultará ningun mal de haberme conocido; pues os enviaré á vuestro país con un dote doble.—

»En seguida cogió la blanca mano de Suzeta y la acompañó galantemente arriba y abajo; y besando sus rosados lábios, le dijo:—Sed la bien venida, ¡oh mi tesoro! á vuestra casa.—

»Tomó su mano blanca como la leche, y la condujo á la pila bautismal, donde mudó su nombre de Suzeta Pye, y su buen amante la llamó doña Juana.»

En las canciones inglesas se trata menos de política, que de litigios domésticos, de guerras, de amor, y mas aun de la caza; la cual, siendo pasion de los Sajones, y habiéndola reservado Guillermo el Conquistador á los barones, unia al atractivo de tal ejercicio el estímulo de la prohibicion. Asi pues, los que no querian someterse á la dura ley del Conquistador, huian al bosque, y desde allí desafiaban las prohibiciones y las leyes. Su tipo fue Robin Hood, esto es, Roberto de los bosques, que con una banda vivia en las selvas de Sherwood; y de las baladas á él alusivas pertenecientes á varias épocas y caras aun á los amantes de las selvas y de la caza, se compuso un tomo entero. La siguiente es una de ellas.

«Cuando el bosque está brillante, hermosa la yerba, y anchas y largas las hojas, es grato pasear por la espesura, y oir los gorgeos de los pajarillos.

»El mirlo cantaba sobre una rama, con tal fuerza, que despertó á Robin Hood en el bosque donde estaba echado.

—A fé mia (dijo el noble Robin) esta noche he tenido un sueño. Soñé con dos robustos lugareños, que debian combatir conmigo cuerpo á cuerpo.

»Me pareció que me vencian, me ataban y me quitaban mi arco. Como me llamo Robin Hood, no dejaré este mundo sin haberme vengado.

—Los vientos son ligeros (observó Giannino) (1) amo el viento que sopla en la colina. Si el viento sopló esta noche mas fuerte que nunca, mañana puede estar en calma.

—¡Arriba, pronto, mis valientes! Giannino me acompañará. Voy allá abajo á buscar á esos bravos lugareños en la verde selva donde están.—

»Dicho y hecho; vistiéronse sus ropas verdes, tomó cada uno su arco, y se adelantaron para cazar en la selva, hasta llegar á un matorral donde por lo comun les era grato detenerse.

»Allí vieron un robusto lugareño apoyado contra un árbol: llevaba al costado una espada y una daga que habian muerto muchas personas, y estaba envuelto en un manto que le cubria la cabeza.

—Permaneced aquí, amo (dijo Giannino), á la sombra de un árbol, mientras yo voy á preguntar á ese membrudo lugareño qué se le ofrece.

—¡Ah, Giannino! me has faltado al respeto, y lo extraño. ¿Cuándo he enviado yo delante á los mios, quedándome atrás? Si no fuese por el miedo de romper mi arco, ¡oh Giannino! te romperia la cabeza.

»Estas palabras excitaron la cólera de Giannino, el cual se separó de Robin y partió para Barnesdale. Conocia todos los senderos, y cuando llegó á Barnesdale, experimentó un gran dolor, pues halló á dos de sus camaradas muertos sobre la yerba; y á Scarletto que huia á pié al través de despeñaderos, de árboles, de piedras; porque el terrible sherif le iba á los alcances con ciento cuarenta hombres.

—Dispararé (dijo Giannino); y con la ayuda de Cristo haré que ese jerif que corre tan aprisa, se detenga.—

»Y Giannino tendió el arco, preparándole á fin de tirar; pero el arco era de madera frágil, y cayó roto á sus piés.—¡Mal hayas, oh maldita madera! la mas maldita que ha nacido de árbol. Eres mi ruina hoy que deberias ser mi socorro.—

»La flecha partió sin fuerza, pero no inútilmente; pues alcanzó á uno del séquito del sherif, y Guillermo Treut cesó de vivir.

»Mejor hubiera estado á Guillermo Treut descansar en un lecho muy duro, que yacer aquel dia en la verde alfombra del bosque para servir de blanco á la flecha de Giannino.

»Pero como suele decirse, cuando los hombres vienen á las manos, cinco valen mas que tres. El sherif no tardó en apoderarse de Giannino, y le ató á un árbol.

—Serás arrastrado por la llanura y ahorcado en la colina.—Gianino respondió:—Puede que te equivoques, si Cristo lo permite.—

»No hablemos mas de Giannino, y pensemos en Robin Hood. Dirigióse al robusto lugareño que estaba á la sombra del matorral.

—Buenos dias, amigo (dijo Robin).—Buenos dias amigo, respondió el lugareño. Por ese arco que llevas en la mano, se me figura que eres un buen arquero. He perdido el camino y la mañana.

—Yo te guiaré al través de los bosques, buen camarada (dijo Robin).

—Busco á un bandido (observó el otro), que

(1) Giannino es el compañero perpétuo de Robin Hood.

se llama Robin Hood; preferiria cogerle, á un regalo de cuarenta libras esterlinas.

—Ven conmigo, vigoroso noble, y verás pronto á Robin. Pero antes divertámonos bajo estos verdes árboles; hagmos en el bosque algun ensayo de nuestra habilidad. Tenemos probabilidad de encontrar aquí á Robin dentro de un instante.—

»Cortaron dos ramas de zarza que sobresalian en un matorral y las entretegieron para que sirviese de blanco á sus flechas.

—Principia tú camarada (dijo Robin).—No, por cierto, amigo mio (respondió el otro); tú serás mi guía.—

»Robin tiró primeramente, y su flecha quedó clavada un dedo apenas distante del hito. El hombre era buen arquero; mas no pudo hacer otro tanto. Al segundo tiro, dió en la guirnalda; pero Robin le aventajó, pues traspasó la rama de enmedio.

—Bendito seas, amigo (dijo el lugareño). Si tu fuerza hubiese sido tan buena como tu mano, valdrias mas que Robin Hood. Díme ahora tu nombre bajo las hojas del bosque.—No, á fé (contestó Robin) hasta que no me hayas dicho el tuyo.—Habito en el valle, y he jurado prender á Robin; y cuando me llaman por mi nombre, me dicen Guido de Gisborn.—Pues yo vivo en el bosque (añadió Robin) y me llamó Robin Hood de Barnesdale, el mismo á quien has buscado tanto tiempo.—

»Cualquiera que no hubiese sido pariente ni amigo de ninguno de los dos, habria gozado en verlos encontrarse con las centelleantes espadas y en contemplar cómo combatieron dos horas de un dia de verano, etc., etc.

Al fin, el lugareño fue muerto, y el bandido salió del bosque llevándose la cabeza de Guido de Gisborn; por último, mató al sherif, y libertó á Giannino de la horca.» Es, en suma, el triunfo de la fuerza sobre la ley, del contrabandista contra los dependientes de justicia.

Muerte de Robin Hood.

«Robin Hood y Giannino llegaron á una pendiente vestida de maleza. Muchas cargas de dardos hemos lanzado (dijo Robin); pero ya no me siento capaz de lanzar uno solo. Mis flechas no volarán mas. Una prima mia habita al pié de esta altura. ¡Quiera Dios que consienta en sacarme sangre!

»Robin bajó al monasterio de Kirkley lo mas aprisa que pudo; pero, antes de llegar le acometió un vivo dolor. Cuando estuvo junto al rico monasterio, cogió el aldabon de la puerta y llamó con fuerza: la prima de Robin se apresuró á introducirle.

—¿Quereis sentaros, primo Robin? ¿quereis beber conmigo de nuestra cerveza?—No; no comeré ni beberé hasta que no me haya sangrado.—Bebed. Tengo un cuarto que no conoceis; venid y os sangraré en él.—

»Le condujo con su blanca mano, haciéndole entrar en una estancia oculta, y allí sangró al valiente Robin, abriéndole la vena del brazo; luego cerró la puerta, y la sangre estuvo saliendo todo el dia, y continuó asi hasta la mañana siguiente.

»Robin vió entonces una ventana, por la cual se figuró poder huir; pero estaba demasiado débil para saltar ó para bajar. Se acordó entonces de su trompa de caza que estaba á sus piés, y llevándola á sus lábios pálidos, sopló en ella tres veces débilmente.

»Giannino, que estaba sentado bajo un árbol, la oyó: —Me temo (dijo) que mi amo esté en peligro de muerte; ¡tanta es la languidez de ese sonido!—

»Y al momento corrió al monasterio de Kirkley, rompió dos ó tres cerraduras, echó á bajo la puerta, llegó junto á Robin y cayó á sus rodillas.—¡Oh amo mio! (exclamó) te pido una gracia.

—¿Qué gracia es esa, Giannino?

—La gracia de pegar fuego al monasterio de Kirkley con todas sus monjas.

—No, no (respondió el valeroso Robin), no te concederé esa peticion. Mientras he vivido, jamás he atacado una mujer, ni á un hombre que la acompañase; nunca he ofendido á una doncella; y Robin Hood morirá como ha vivido. Pero dame mi arco tendido, que quiero lanzar una flecha.

»Donde caiga esta flecha, allí abrirás mi sepultura: colocarás un césped verde sobre mi cabeza y otro á mis piés.

»A mi lado pon mi arco tendido; el arco cuyo silbido fue para mí la mas grata armonía. Haz mi sepulcro de tierra y yerba, á fin de que este monumento sea tan sencillo como mi vida.

»Y que tenga el tamaño suficiente para que el caminante se pueda sentar en él y decir: Aquí reposa el valiente Robin Hood.—

»Le prometieron que se ejecutarian sus órdenes y Robin murió contento. El héroe fue sepultado en el sitio que habia elegido, junto al hermoso castillo de Kirkley.»

Johnson, crítico y poeta bastante clásico, decia que daria todas sus obras por haber compuesto la balada de la Caza de los bosques de Cheviot (*Chevi-Chase*), de la cual citamos solo una pequeña parte:

«Dios conceda larga posteridad á nuestro rey, y vele sobre su vida y nuestra salud! Se dió una caza, una caza funesta, hace tiempo, en los bosques de Cheviot.

»El conde Percy se puso en camino para perseguir al gamo con la jauria y la trompa. El valeroso conde de Northumberland hizo voto ante Dios, que se divertiria durante tres dias de verano en los bosques de Escocia, y que mataria los mejores ciervos que hubiese en las negras landas de Cheviot, y se los llevaria.

»La noticia llegó á oidos del conde Douglas en Escocia donde habitaba; y envió á decir al conde Percy que estorbaria sus alegres proyectos. El inglés, despreciando el aviso, marchó al bosque con mil quinientos arqueros escogidos, que en caso necesario sabian dirigir las flechas al objeto mas distante.

»Los generosos lebreles siguieron con ímpetu las huellas del ciervo selvático. Se principió la

caza el lunes, antes de amanecer; y mucho antes de mediodia habian matado ya cien soberbios gamos...

»El conde Douglas, sobre un caballo blanco como la leche, se adelantaba á su comitiva, á fuer de baron intrépido; su armadura resplandecia cual si fuese de oro.—Decidme (preguntó) de qué gente sois, vosotros que cazais aquí con tal descaro, y sin mi licencia perseguís y matais á mi gamo favorito.—

»El primero en contestarle fue el noble Percy: —No queremos, ni declararnos, ni decirte de qué gente somos; pero estamos prontos á derramar nuestra sangre mas cara á trueque de matar tus mejores gamos.—

»Douglas entonces profirió un juramento solemne, y lleno de cólera esclamó:—Antes de que yo sea insultado de semejante modo, uno de los dos perecerá. Te conozco bien: eres conde, lord Percy; yo tambien soy conde...—

»Los dos valientes condes se encontraron al cabo, como dos capitanes de gran poder; se atacaron como dos leones en el fondo de las selvas, y se dieron cruel batalla.

»Combatieron con sus espadas de acero templado, hasta que nadaban en sudor, hasta que sintieron su sangre caer, como gotas de lluvia.

—Ríndete lord Percy (gritó Douglas). Te conduciré bajo mi palabra, y Jacobo, nuestro rey, te hará avanzar rápidamente: yo perdonaré generosamente tu rescate, y diré de tí que eres el mas valeroso caballero que he visto.

—No, Douglas (respondió Percy): desprecio tus ofertas; no quiero rendirme á ningun escocés de los nacidos hasta hoy.

»A estas palabras, un dardo agudo, partido de un arco inglés, abrió en el corazon de Douglas una profunda y mortal herida; y el conde no profirió mas que estas palabras: —¡Seguid combatiendo, nobles vasallos mios! Lord Percy no me ve caer, sino porque el término de mi vida ha llegado.—

» Y espiró. Percy tomó la mano del muerto, y dijo: —Conde Douglas, quisiera haber perdido mis dominios, y que estuviéses aun lleno de vida. ¡Oh terror! mi corazon se desgarra al verte tendido en la yerba; porque de seguro la desdicha no ha abrumado á caballero de mayor fama.»

En esta otra mas moderna, se pintan otros sentimientos:

«Yo atravieso en mi abandono la montaña y la laguna, vago con los piés desnudos, y me oprime la fatiga. Mi padre ha muerto; mi madre es pobre, y echa de menos dias que no volverán.

»¡Piedad de mí, corazones generosos y humanos! El viento está frio, y la noche se aproxima. Dadme por caridad algun alimento para mi madre; dadme un poco de bienestar, y me iré.

No me llameis ociosa, mendiga, descarada. Yo quisiera aprender á hacer medias y á coser; tengo dos hermanos en casa; y cuando crezcan, trabajarán con valor.

»¡Oh vosotros que estais alegres, libres y sin inquietud, defendidos del viento, bien vestidos, bien alimentados! Pensad, si la fortuna cambiase, en lo terrible que seria mendigar de puerta en puerta un pedazo de pan!»

Esta pertenece á la coleccion de baladas, hecha por Lœv-Weimars. Se sabe que, ademas de las anónimas, han compuesto muchas Walter Scott, Southey, Campbell y Moore. La cancion está dotada á veces de una ironía que raya en la crueldad, á causa de la facilidad con que en aquel país se pasa del culto á la profanacion de la virtud.

«Dos cuervos estaban posados sobre un árbol: uno de ellos dijo: — ¿Dónde comeremos hoy?

—Detrás de este matorral (contestó el otro). He divisado el cadáver, aun fresco, de un caballero. Nadie en el mundo sabe que está allí, sino su halcon, su perro y su dama. Su perro fué á cazar; su halcon persigue á los pajarillos, y su dama ha elegido otro esposo.

»Podemos, pues, tener un opíparo banquete. Tú te fijarás en el hueso blanco de su cuello; yo le arrancaré los ojos azules; y despues tomaremos un mechon de sus cabellos rubios para nuestro nido, si se endurece.

»Muchos fingirán sentir su muerte en el mundo; pero nadie tratará de averiguar su paradero; y el viento soplará siempre sobre sus ojos emblanquecidos.»

Muchas veces tambien en otras lenguas los animales aparecen como maestros de moral; así sucede en este canto griego citado por Fauriel:

«Una Hebrea segaba y estaba en cinta; de tiempo en tiempo segaba y sentia los dolores.

»Apoyóse en la gavilla; dió á luz un niño de oro, y se puso el delantal para ir á ahogarle.

»Una perdiz la encontró y le dijo:—¡Insensata perra, hebrea inícua, inmunda! Yo tengo diez y ocho polluelos y padezco para alimentarlos; ¡y tú tienes un niño de oro, y quieres ahogarle!»

Entre las canciones griegas, otra se parece á la antes citada, mostrando por una parte el deseo de la vida, cual lo mostraba ya Aquiles en la Odisea, y por la otra el pronto olvido que aguarda al que muere:

«¡Dichosos los montes! ¡Felices las montañas, que no esperan la muerte, que no temen morir! El verano les da rebaños, el invierno nieves.

»Tres valientes quieren quebrantar la clausura del abismo: uno dice que saldrá en mayo, otro que en el estío, el tercero en el otoño cuando se esté cosechando la uva.

»Una jóven de cabellos rubios les habló asi en el mundo de los muertos:—Llevadme tambien á mí, ¡oh valientes amigos! al mundo sereno.

—Jóven, hacen ruido tus vestidos, tus cabellos silban, se oye el golpe de tus tacones; y la muerte advertirá nuestra fuga.

—Yo me quitaré los vestidos, cortaré mis cabellos, y dejaré el calzado de tacon en la escalera. Llevadme, ¡oh valientes amigos! llevadme tambien á mí al mundo de arriba; dejad que vaya, y vea á mi madre, la cual se aflige por mí; dejad que vaya y vea á mis hermanas, las cuales lloran mi ausencia.

—Jóven, tus hermanas danzan en el baile; jóven, tu madre parlotea en la calle.»

§ 11.

CANTOS ESCOCESES.

Las canciones de Escocia son mas breves y vivas, y de color mas cargado, de diálogo mas dramático que las inglesas. Se usaron mucho en el último siglo en contra del gobierno y á favor de los Estuardos; Gil Christ, James Hogg y Allan Cunninghan recogieron muchas.

Para indicar la usurpacion de la casa de Brunswick se decia: «El gato subió al nido del águila, se comió los huevos y maltrató á la madre; pero, ¡ay del ladron cuando el padre vuelva!»

Y contra el rey Jorge: «¿Habeis visto á Giordio Welps con su buena esposa? ¿Habeis visto á su magestad Giordio á caballo en un ganso?»

Y otras veces: «Jacky (nombre familiar del rey Jacobo) fué á Francia con Lady Montgomery; han ido á aprender á bailar: Madama está pronta. Luego vendrán llenos de fuerza, con armas, frescos y hermosos; Dios les asista cuando bailen su danza con Giordio.»

Y al promediar el siglo, como creciesen las esperanzas, cantaban: «El viento sopla de la tierra que amo, y por intervalos eleva las pardas olas. Buscad al hijo en el valle; pero buscad allí tambien al real Carlino (el príncipe Carlos): diez mil espadas saldrán de las vainas y sus golpes serán profundos y mortales: el poder de los Gordon, el orgullo de los Erskine vivirá y morirá con Carlino. El sol se levanta resplandeciente; el mar ruge á lo lejos; rara es hoy la flor de lis.

»Si yo fuese ave, si tuviese alas con que volar, atravesaria los mares para ir á ver á las personas que amo. Y diria una alegre nueva á alguno que me es muy querido; y me posaria en la ventana del rey para cantar allí mi melodía. La serpiente está en el nido del cuervo, oculta bajo la nidada; y la bocanada de viento que ha de llevarse esta, arrojará en nuestras costas á nuestro buen rey. Soplad, pues, á Levante; soplad á Poniente; soplad, ¡oh vientos! sobre la espumosa llanura; conducid al que mas amo, y á uno que no me atrevo á nombrar.»

Despues, cuando la batalla de Culloden destruyó las últimas esperanzas, la elegia expresaba de este modo su sentimiento:

«Habia una jóven en Inverness, alegría de toda la ciudad; era viva como la alondra en el tallo de una flor, cuando deja el nido por la primera vez.

»En la iglesia, ganaba el corazon de los ancianos; en el baile, atraia las miradas de los jóvenes: era la mas alegre entre las alegres en los mercados y en la procesion.

»Cuando yo pasaba por Inverness, el sol de verano iba á ponerse; y allí vi á la doncella, que recorria la ciudad sollozando.

»Los hombres de los cabellos blancos salian todos al camino; y las mujeres de edad avanzada, gritaban: ¡Qué triste espectáculo! La flor de los jóvenes de Inverness yace en la sangrienta llanura de Culloden.

»Ella se arrancaba los brazaletes de oro, y sus hermosos ojos se inundaban de lágrimas: —Ah mi padre ha perecido en Carlisle, la sangrienta; en Preston yacen mis tres hermanos.

»Yo creia que mi corazon no pudiera sufrir mas, que mis lágrimas estuviesen ya agotadas; pero, de repente la muerte de otro me rompe el corazon, de otro que amaba mas que á ninguno.

»El dia antes me habia jurado darme tres prendas de boda; ahora descansa en brazos de la sangrienta guerra para no pensar mas en mí.

»Las flores del bosque serán mi lecho; mi alimento las semillas silvestres; las hojas que se caen cubrirán mi helado cuerpo, porque no quiero volverme á despertar.»

Esta otra balada escocesa recuerda las cacerías peligrosas:

Jonás de Breadisle.

Una mañana de mayo, Jonás se levantó y pidió una palangana para lavarse las manos.—Soltad las cadenas de hierro que sujetan á mis fieles lebreles.—

«Al oir esta órden, la madre de Jonás se torció las manos abrumada de disgusto.—¡Ah! Si te es cara la bendicion de tu madre, Jonás, no entres en el bosque. No te falta ni pan de trigo ni buen vino; asi, no vayas á exponerte por la caza miserable. Jonás, te lo suplico, no pases el umbral.

»Pero Jonás preparó su arco, escogió una á una sus flechas, y entró luego en el Durrisdeer para cazar el gamo salvaje.

»Al bajar al Merriemass, divisó un gamo echado bajo un matorral. Disparó una flecha, y el gamo se levantó y huyó; le habia herido en un costado, y los perros se apoderaron de él entre la costa y el rio.

»Jonás descuartizó el gamo, le extrajo los pulmones y el hígado; y sus perros se regalaron como hijos de conde, bebiendo tanta sangre y comiendo tanta carne, que al fin se echaron sobre la yerba medio dormidos con Jonás.

Un anciano labriego acertó á pasar por el bosque; ¡mal haya mil veces! y corrió hácia Hislinton donde estaban los siete guardas.

—¿Qué vienes á decirnos, labriego de los cabellos blancos?—Vengo á deciros lo que acabo de ver con mis propios ojos. Bajaba del Merriemass, cuando ví tendido á la sombra de los matorrales de espino blanco á un hermoso jóven, que dormia rodeado de sus perros. Su camisa es de lienzo fino de Holanda; su vestido del mejor paño; los botones de la manga de luciente oro; y sus perros tenian la cola ensangrentada.—

«El gefe habló entonces y dijo:—Sin duda es Jonás de Breadisle; ningun otro se aproximaria tanto.

»El sesto guarda dijo á su vez:—Si es Jonás de Breadisle, morirá á nuestras manos.—

A la primera descarga de flechas, los guardas hirieron á Jones en la rodilla. Entonces el séptimo guarda, dijo:—Una sola flecha nos le acabará.—

»Jonás apoyó la espalda contra una encina, el pié en una piedra, y mató á los siete guarda-bosques, exceptuando á uno solo. Pero á este le rompió tres costillas y la clavícula, despues le atravesó sobre un caballo, y le dijo que llevase sus noticias á casa.

»Un estornino voló hácia la ventana de su madre, y empezó á cantar, siendo el estribillo de su canto: Jonás tarda mucho.

»Tomaron una rama de madroño, otra de manzano silvestre, y fueron en mucho número á traer á Jonás. Entonces su anciana madre lloró amagamente.

—¡Ah! yo te habia suplicado, hijo mio, que no fueses á cazar. Muchas veces he llevado á Breadisle grandes riquezas; pero nunca he vuelto allá tan melancólica conduciendo un tesoro.

»¡Mal haya mil veces el anciano labriego! Un dia recibirá su merecido en la punta del árbol mas elevado de las orillas del Merriemass.

»Hoy el arco de Jonás está roto; sus fieles perros no existen ya; su cuerpo reposa en Durrisdeer, y su caza ha concluido.»

En la que sigue se advierte mas la rapidez y el vigor escoces:

Maxwell.

«¿A dónde vas, anciano labriego enfermo, y qué objeto te lleva hácia allá?—Valiente soldado, voy á la colina para hacer cambiar de pasto á mi rebaño.—

»El anciano labriego enfermo dió dos ó tres pasos con toda la ligereza de un jarrete vigoroso.

—Veo que eres un viejo robusto: ¿quieres enseñarme el camino?

»Y anduvo con el anciano labriego enfermo á la grupa hasta el extremo del bosque.—Desmontadme ahora, y desmontaos vos tambien, fuerte soldado, pues no es posible ir mas lejos á caballo.—

»El soldado tiró de la brida del caballo y se lanzó de un salto al suelo. Su vestido era encarnado, con adornos de bellotas de oro.

»Entonces el anciano labriego arrojó su sayo, se quitó el gorro, y resultó ser el jóven Maxwell que sacó á relucir la formidable espada.

—Tú has asesinado á mi padre, infame Soutron; tú has degollado á mis tres hermanos; tú has despedazado el corazon de mi única hermana á quien amaba como á la niña de mis ojos.

»Saca tu espada teñida aun con la sangre de mi familia. Esa espada ha cortado la mas preciosa flor que el sol ha visto...

»Este golpe mortal es por mi anciano padre; estos dos por mis hermanos; este en el corazon por mi única hermana, por la hermana que amaba como las niñas de mis ojos.»

§ 12.

CANTOS ESPAÑOLES.

Junto á la historia verdadera surge en España una historia poética en que los hechos son muchas veces de pura invencion, estan do mas á menudo disfrazados, pero siempre pintados con los colores propios de la época y del país; tanto que el *Romancero*, es decir, la coleccion de los romances españoles, esparce gran luz, no menos sobre las costumbres de la península, que sobre las de la restante Europa.

A la manera que se daba el nombre de *romance* á los idiomas procedentes del romano, los Españoles llamaron romance toda composicion vulgar, por oposicion á los versos latinos; y despues restringieron aquella denominacion á las baladas heróicas ó novelescas. Están compuestos por lo comun en versos de ocho ó nueve sílabas, y en estrofas de cuatro ó seis versos; á veces tambien de doce ó de diez y seis, y frecuentemente con un estribillo. Se cantaban por el pueblo, y así sus autores son desconocidos, siendo probable que hayan llegado á nosotros muy alterados de su primitiva forma y con interpolaciones; pero no obstante, el que conozca bien la lengua ó las costumbres, puede fijar la edad de cada composicion. Los mas antiguos pertenecen al siglo XIII, los mas recientes al XVI; y el que logre vencer el tedio que causa una lengua envejecida, las frases anticuadas, las frecuentes repeticiones y lo mucho mediano, es recompensado ampliamente con verdaderas bellezas, y con encontrar allí el retrato sincero de los hombres, y la expresion pura del corazon.

La España fue la primera que recojió canciones populares, pues ya en el siglo XVI habia impreso una coleccion (1). «En el fárrago de los romances españoles (dice Berchet) que se han conservado en las varias colecciones, ó que están esparcidos acá y allá en otras obras, por poco que se fije la atencion, no es difícil distinguir los que proceden inmediatamente del pueblo, de los demás que solo se derivan de él mas ó menos inmediatamente. La sencilla, continua, ingénua, y por decirlo así, juvenil belleza de los primeros, hace que el lector, absorto y contento en aquella inocencia, se disguste luego de sus pretensiones retóricas y de los floridos conceptos que suelen echar á perder los segundos. En los primeros es la naturaleza que, enteramente espontánea, sin conocer ningun artificio, se ha transformado en poesía; en los otros es tambien la naturaleza, pero que ya, bien ó mal, ha aprendido á aspirar de vez en cuando á un efecto, y á buscar los medios de conseguirlo. En los primeros la poesía es toda de instinto; en los otros, al lado del instinto, empieza á despuntar la intencion. Tanto en aquellos como en estos es siempre el pueblo quien poetiza; los autores de unos y otros son igualmente oscuros, desconocidos; su falta de instruccion es la misma; pero los últimos, queriendo á tiempos pavonearse con algun harapo que un poeta instruido ha dejado caer en el camino, se esfuerzan en darse aire de doctos; y el tan raro y famoso *Romancero General* (Madrid 1604 y 1614) no es en gran parte

(1) La primera edicion del Romancero del Cid, se debe á Fernando del Castillo en 1510; luego viene la de Pedro Flores en 1614; en el siglo siguiente, la de Juan de Escobar, que por la primera vez ordenó los romances de modo que formasen casi una historia seguida. Vicente Gonzalez del Requero, al reimprimirlos en 1818, desechó unos veinte y cuatro por falsos.

sino una série de documentos de esta degeneracion de la verdadera poesía popular, omitiendo hablar de los muchos romances que son evidentemente obra de poetas literatos, lívida ó exajerada falsificacion de semblantes que la naturaleza sola sabe crear, y que el arte y las escuelas no pueden imitar bien nunca; como nunca el cortesano imita bien la inocencia del campesino, logrando á lo mas representarla en caricatura. Esta incapacidad del arte produjo, por una viciosa lógica, el aristocrático desprecio con que el poeta literato miró todas estas cantinelas del pueblo; cuando al contrario, debió ser para él ocasion de un buen cotejo, la confirmacion de los mas altos triunfos que habia sabido conquistar. Los parentescos humildes no se destruyen con renegar de ellos; y ciertamente el arte no debia maldecir el terreno en que ha podido luego germinar, crecer, perfeccionarse, marchitarse (1).»

Nadie imagine, sin embargo, hallar en el romance la historia, ni vaya á confundir esta con la tradicion. «A entrambos da vida una misma verdad oculta; pero son dos cosas diversas; cada una camina por sí, ya en líneas paralelas, ya en líneas divergentes; á cada instante se encuentran y se separan. Las traslaciones de un lugar á otro, y los anacronismos que trata de evitar la historia, no asustan á la tradicion, la cual se acomoda á ellos; los secretos del ánimo que aquella ignora, esta los sabe y los traduce en símbolos visibles, en acciones exteriores; aquella toma el hecho material lo mismo que lo encuentra, esta lo rehace á su modo y sin malicia, sin saberlo rehacer; y cuando en una familia de héroes se enamora de un individuo, en él solo resume la gloria de tres ó cuatro generaciones y la hermosea sin escrúpulo con todas las hazañas de su padre, de su abuelo, de su hijo, de su nieto. Insistir mas en esta advertencia trivial, me pareceria un agravio inferido á mis lectores; y casi me avergüenzo de haberla apenas indicado. Pues si en Italia á ninguno, por ejemplo, se le ha ocurrido nunca dar como historia positiva las muchas tradiciones acerca de Carlomagno y su córte, procedentes de Francia y admitidas en sus poemas épicos, ¿cómo podria temerse que hubiera quien tomara por historia tradiciones del mismo género, que, trasmitidas de Francia á España, suministraron argumento á gran parte de los romances?

»Aun en las tradiciones no suyas agrada ver con qué destreza el pueblo castellano ha sabido introducir hechos tomados de las que le pertenecen, cómo en todas ha impreso la señal de su individualismo, y cómo las ha vestido todas con el color nacional, hasta forzándolas á ser para él motivo de orgullo. Asi, por ejemplo, se apropia el honor de haber atraido á los Franceses á Roncesvalles (778). Poco le importa que aquella derrota se debiese á poblaciones vascas que cayeron sobre la retaguardia francesa: el Castellano quiere para sí la gloria de los Vascos; y á sus ojos la batalla de Roncesvalles es un desafío regular entre Franceses y Castellanos, entre Carlomagno y Alfonso el Casto: tampoco importa que este subiese al trono tres años despues. Al Roldan de la tradicion francesa el Castellano opone un héroe de su historia, Bernardo del Carpio: es cierto que el valor militar de este no brilló hasta un poco mas adelante, en la primera mitad del siglo IX; pero de todos modos, si Roldan sucumbió en Roncesvalles, Bernardo fue su matador, segun dicen los Castellanos.

»Mucho menos fabulosas que las tradiciones tomadas de fuera, son seguramente las indígenas de los Españoles; por ejemplo, las aventuras del rey Rodrigo y luego la batalla de Jerez de la Frontera al principio del siglo VIII; la desgracia de los siete infantes de Lara al nacer el siglo XI, los sucesos de la misma época alusivos á Fernan Gonzalez, que despues fundó el reino de Castilla; las atrocidades de Pedro el Cruel en la segunda mitad del siglo XIV, etc., etc. Sin embargo, tambien en los pormenores de estas será mejor buscar la expresion de los sentimientos y de la creencia pública, que la verdad positiva.

»En todas partes la poesía popular de la edad media, siempre que trata de narrar sucesos, lo hace con pocos rasgos á manera del que solo bosqueja un dibujo; no se deja arrastrar por el acontecimiento, sino que lo domina; se contenta con describir las circunstancias mas relevantes, y por lo demás pasa á grandes saltos, sin cuidarse de ellas. No nos guía paso á paso de la mano, sino que nos lanza al objeto; nos lo hace ver, pero no nos dá tiempo de contemplarlo; es diligente, y quiere que lo seamos. Esto se ve tambien con frecuencia en los romances españoles: su principio por lo comun carece de preparacion, y el fin es en muchos imprevisto. A menudo parecen, y son probablemente á veces fragmentos de cantos mas largos que se han perdido. Tienen poca variacion en el modo de contar, en las imágenes, en el estilo, y en las fórmulas destinadas á excitar la atencion de los oyentes. Pero, esta escasez se halla compensada por una insuperable felicidad en someterse siempre á cuanto hay de mas propio. Y en esto hasta es de notar que las invenciones de un pueblo son de vez en cuando semejantes á las de otro, no obstante la gran distancia que los separa. En los romances españoles y en los cantos populares del Norte se encuentran maneras idénticas; individuos fortuitos de la indentidad de la naturaleza humana, mas bien que efectos de una imitacion que las mas de las veces es solo conjetural.»

Tal es el modo como conviene hacer uso de la tradicion, de la cual son gran depósito los romances, que á menudo nos recuerdan acontecimientos y nombres despreciados ú olvidados por la historia. Dejando á un lado los alusivos á la historia antigua, por ejemplo, los que refieren las guerras entre el rey Darío y Cneo Pompeyo, trasladaremos aquí algunos de la historia moderna:

Reina en España el godo Rodrigo; pero siniestros presagios amenazan su dominacion:

Don Rodrigo, rey de España.
Por la su corona honrar,

(1) *Romances antiguos españoles*. Bruselas 1838; prólogo.

Un torneo en Toledo
Ha mandado pregonar.
Sesenta mil caballeros
En él se han ido á juntar.
Bastecido el gran torneo,
Queriéndole comenzar,
Vino gente de Toledo
Por le haber de suplicar
Que á la antigua casa de Hércules
Quisiese un candado echar,
Como sus antepasados
Lo solian costumbrar.
El rey no puso el candado,
Mas todos los fué á quebrar,
Pensando que gran tesoro
Hércules debia dejar.
Entrando dentro en la casa
Nada otro fuera hallar
Sino letras que decian:
«Rey has sido por tu mal;
»Que el rey que esta casa abriere
»A España tiene quemar.»
Un cofre de gran riqueza
Hallaron dentro un pilar,
Dentro dél nuevas banderas
Con figuras de espantar;
Alárabes de á caballo
Sin poderse menear,
Con espadas á los cuellos,
Ballestas de bien tirar.
Don Rodrigo pavoroso
No curó de mas mirar.
Vino un águila del cielo,
La casa fuera quemar.
Luego envia mucha gente
Para Africa conquistar:
Veinte y cinco mil caballeros
Dió al conde don Julian,
Y pasándolos el conde
Corria fortuna en la mar:
Perdió doscientos navíos,
Cien galeras de remar,
Y toda la gente suya,
Sino cuatro mil no mas.

Quizá existiesen solo en la imaginacion los amores de don Rodrigo con Florinda, hija del conde don Julian, apellidada *la Cava* ó sea *la mujer mala*; pero suministraron abundante materia á canciones poéticas, una de las cuales concluye con estas reflexiones á la par ingénuas y sutiles:

Florinda perdió su flor,
El rey quedó arrepentido,
Y obligada toda España
Por el gusto de Rodrigo.
Si dicen quién de los dos
La mayor culpa ha tenido,
Digan los hombres «la Cava»
Y las mujeres «Rodrigo.»

Llegan los Arabes, y la batalla de Jerez los hace dueños de España:

Las huestes del rey Rodrigo
Desmayaban y huian
Cuando en la octava batalla
Sus enemigos vencian.
Rodrigo deja sus tierras
Y del real se salia:
Solo va el desventurado,
Que no lleva compañía.
El caballo de cansado,
Ya mudar no se podia:
Camina por donde quiere,
Que no le estorba la vía.
El rey va tan desmayado
Que sentido no tenia:
Muerto va de sed y hambre,
Que de velle era mancilla;
Y va tan tinto de sangre,
Que una brasa parecia.
Las armas lleva abolladas,
Que era de sangre perdida;
La espada lleva hecha sierra
De los golpes que tenia;
El almete de abollado
En la cabeza se hundia;
La cara llevaba hinchada
Del trabajo que sufria.
Subióse encima de un cerro
El mas alto que veia:
Desde allí mira su gente
Cómo iba de vencida.
De allí mira sus banderas,
Y estandartes que tenia
Cómo están todos pisados
Que la tierra los cubria.
Mira por los capitanes
Que ninguno parescia;
Mira el campo tinto en sangre,
La cual á arroyos corria.
El triste de ver aquesto
Gran mancilla en sí tenia;
Llorando de los sus ojos
D'esta manera decia:
—Ayer era rey de España,
Hoy no lo soy de una villa;
Ayer villas y castillos,
Hoy ninguno poseia;
Ayer tenia criados
Y gente que me servia,
Hoy no tengo una almena
Que pueda decir que es mia.
¡Desdichada fue la hora,
Desdichado fue aquel dia
En que nací y heredé
La tan grande señoría,
Pues lo habia de perder
Todo junto y en un dia!
¡Oh muerte! ¿por qué no vienes
Y llevas esta alma mia
De aqueste cuerpo mezquino,
Pues te se agradeceria?

Otro romance canta así la fuga de Rodrigo:

Cuando las pintadas aves
Mudas están, y la tierra
Atenta escucha los rios
Que al mar su tributo llevan,
Al escaso resplandor
De cualque luciente estrella
Que en el medroso silencio
Tristemente centellea;
Teniendo por mas segura
Del trage humilde la muestra,
Que la acechada corona,
Ni la envidiada riqueza;
Sin las insignias reales
De la magestad soberbia,
Que amor y temor de muerte
Junto á Guadalete dejan,
Bien diferente de aquel
Que antes entró en la pelea
Rico de joyas, que al godo
Dió la victoriosa diestra;
Tintas en sangre las armas,
Suya alguna, y parte agena,
Por mil partes abolladas
Y rotas algunas piezas;

La cabeza sin almete,
La cara de polvo llena;
Imágen de su fortuna
Que en polvo la ve deshecha,
En Orelia su caballo,
Tan cansado ya, que apenas
Mueve el presuroso aliento,
Y á veces la tierra besa,
Por los campos de Jerez,
Gelboe (1) llorosa y nueva,
Huyendo va el rey Rodrigo
Por montes, valles y sierras.
Tristes representaciones
Ante los ojos le vuelan;
Hiere el temeroso oido
Confuso estruendo de guerra;
No sabe dónde mirar,
De todo teme y recela;
Si al cielo, teme su furia,
Porque hizo al cielo ofensa.
Si á la tierra, ya no es suya,
Que la que pisa es ágena:
Pues si dentro de sí mesmo,
Con sus memorias se encierra,
Mayor campo de batalla
Dentro el alma le apareja.

Los que no se someten al oprobio de la dominacion extranjera, huyen á los montes cántabros, donde crecen y se forman los reinos destinados á unirse mas adelante. En las contínuas guerras aparecen héroes y empresas que no necesitan que la imaginacion les dé el realce poético de sus colores; y hay ademas algunos nombres á los que, como á los tipos de las historias primitivas, se aplican las hazañas de muchos hombres y de muchos siglos. Tal es Bernardo del Carpio, á quien tuvo el conde de Saldaña en una hermana de Alfonso el Casto; esta boda, no aprobada por el rey, motivó la larga prision del conde:

Bañando está las prisiones
Con lágrimas que derrama
El conde don Sancho Diaz,
Ese señor de Saldaña.
Y entre el llanto y soledad,
D'esta suerte se quejaba
De don Bernando su hijo,
Del rey Alfonso y su hermana:
—Los años de mi prision
Tan aborrecida y larga,
Por momentos me lo dicen
Aquestas mis tristes canas.
Cuando entré en este castillo
Apenas entré con barba,
Y agora por mis pecados
La veo crecida y blanca.
¿Qué descuido es este, hijo?
¿Cómo á voces no te llama
La sangre que tienes mia
A socorrer donde falta?
Sin duda que te detiene
La que de tu madre alcanzas,
Que por ser de la del rey
Juzgarás mal de mi causa.
Todos tres sois mis contrarios,
Que á un desdichado no basta
Que sus contrarios los sean,
Sino sus propias entrañas.
Todos los que aquí me tienen
Me cuentan de tus hazañas:
Si para tu padre no,
Dime ¿para quién las guardas?
Aquí estoy en estos hierros,
Y pues d'ellos no me sacas,
Mal padre debo de ser,
O tú, mal hijo, me faltas.
Perdóname si te ofendo,
Que descanso en las palabras,
Que yo cómo viejo lloro,
Y tú como ausente callas.

(1) Los campos ensangrentados por la muerte de Saul y que maldijo David.

Cuando Bernardo sabe al fin el misterio de su nacimiento, levanta los ojos al cielo, y bañando con un torrente de lágrimas su hermoso rostro, exclama, mordiéndose los labios de ira:

No se honren mis amigos
De me llevar á su lado,
Y quede entre fieros Moros
Preso, muerto ó mal llagado,
Y arrástreme mi troton
Hasta me facer pedazos,
Y cuando esté en mas aprieto
Se me canse el diestro brazo,
Que si por bien no me da
Alfonso á mi padre amado,
Que le tengo de seguir
Como á cruel y tirano.

Otro romance refiere, en efecto, como

Bernardo suplicó al rey,
Pues se lo tenia mandado,
Que le soltase á su padre,
Ca despues que fue avisado
De como yacia en prision,
Era siempre acostumbrado
De en cada lid que venciese
Al rey le haber demandado.
Y el rey se lo prometia
Siempre que andaba lidiando,
Mas despues no se lo daba
Cuando en paz y sosegado:
Como otras veces hacia
Aquesta se le ha negado.
Bernardo, con gran pesar,
No quiso ir mas á palacio,
Antes sin servir al rey
Gran tiempo estuvo encerrado,
Que á ningun cabo salia
Ni cabalgaba á caballo,
Ni mas de cosa del mundo
Mostraba tener cuidado.
Pena le daba el placer,
De lo triste era pagado,
Ya no curaba de fiestas,
A que él era aficionado;
Todo pesar y tristeza
Le era á él muy gran descanso.
De aquesto pesaba mucho
A todos los hijos-dalgo,
Que bien quisieran que el rey,
Le hubiera á su padre dado,
Pues tantas veces por él
Era de muerte escapado,
Sin perder jamás batalla
Dó con él hubiese entrado.

Por oposicion al rey, Bernardo despliega tambien un heróico patriotismo:

No tiene heredero alguno,
Alfonso, el Casto llamado;
A Carlomagno el de Francia
Mensajeros le ha enviado
En secreto, que viniese
Contra moros á ayudarlo,
Y que le daria á Leon,
Que de Alfonso era reinado.

Carlos que oyera el mensaje
Luego se habia aparejado.
Mucha gente trae consigo,
Roldan qu'es muy estimado,
Y otros muchos caballeros
Que los pares han llamado,
Los ricos hombres del reino
De Alfonso se han querellado;
Pidiéronle que revoque
La palabra que habia dado;
Si no, echarlo han del reino,
Y pondrán otro en su cabo,
Que mas quieren morir libres
Que mal andantes llamados.—
No quieren ser de franceses
Sujetos los castellanos:
El que mas enojo tiene
Era Bernardo del Carpio,
Que era sobrino del rey,
Caballero aventajado.
Revocó Alfonso la manda,
Aunque no fue de su grado,
A Carlos mucho le pesa;
Del rey Casto es enojado,
Porque mintió su palabra
Mucho lo ha amenazado
Que le quitará á Leon
Y aun á todo su reinado.
Bernardo está muy sañudo
De lo que Carlos ha hablado.
Apercibense los reyes
Con la gente de su estado:
Hallánronse en Roncesvalles,
Do muy recio han batallado:
Mueren allí muchas gentes
Franceses y Castellanos.
Venció el rey don Alfonso
Por el esfuerzo sobrado
De Bernardo su sobrino,
Que era el mas señalado.
Mató Bernardo por sí
A Roldan el esforzado,
Y á otros muchos capitanes
De Francia muy estimados.

A la misma derrota de Roncesvalles se refiere otro romance, fundado en visiones y presentimientos:

El sueño de doña Alda.

En París está doña Alda,
La esposa de don Roldan,
Trescientas damas con ella
Para la acompañar:
Todas visten un vestido,
Todas calzan un calzar,
Todas comen á una mesa,
Todas comian de un pan,
Si no era sola doña Alda,
Que era la mayoral.
Las ciento hilaban oro,
Las ciento tejen cendal,
Las ciento instrumentos tañen
Para doña Alda holgar.
Al son de los instrumentos
Doña Alda adormido se ha:
Ensoñado habia un sueño,
Un sueño de gran pesar.
Recordó despavorida
Y con un pavor muy grand
Los gritos daba tan grandes,
Que se oian en la ciudad.
Allí hablaron sus doncellas,
Bien oiréis lo que dirán;
—¿Qué es aquesto mi señora?
¿Quién es el que os hizo mal?
—Un sueño soñé, doncellas,
Que me ha dado gran pesar;
Que me veia en un monte
En un desierto lugar:
Bajo los montes muy altos
Un azor vide volar,
Tras del viene una aguililla
Que lo afincaba muy mal.
El azor con grande cuita
Metióse so mi brial;
La aguililla con grande ira
De allí lo iba á sacar;
Con las uñas lo despluma
Con el pico lo deshaz.—
Allí habló su camarera,
Bien oireis lo que dirá:
—Aquese sueño, señora,
Bien os lo entiendo soltar:
El azor es vuesto esposo,
Que viene de allende el mar;
El águila sedes vos,
Con la cual ha de casar,
Y aquel monte es la iglesia
Donde os han de velar.
—Si asi es, mi camarera,
Bien te lo entiendo pagar.—
Otro dia de mañana
Cartas de fuera le traen;
Tintas venian de dentro,
De fuera escritas con sangre,
Que su Roldan era muerto
En la caza de Roncesvalles.

Vénse asi cerrados los Pirineos, y Carlos se arrepiente de haber provocado á los Leoneses. Bernardo alcanza nuevas victorias sobre los Castellanos:

Pues saliendo á la demanda
Como buenos caballeros,
La respuesta que dió Francia
Vino escrita en nuestros pechos.
Cuando las guerras civiles
Que hubísteis con los Gallegos,
Trujimos nuestras espadas
Manchadas en sangre d'ellos;
Y cuando con Castellanos
Tuvimos tambien reencuentros,
Segun vinieron las almas
Fue mucho venir los cuerpos.

Continúa pidiendo en recompensa la libertad de su padre, y el rey se la niega siempre:

Andados treinta y seis años
Del rey don Alfonso el Casto,
En la era de ochocientos
Y cincuenta y tres ha entrado,
El número de esta cuenta,
Y el rey ya mas reposado,
Haciendo en Leon sus córtes,
Habiendo á ellas allegado
Los altos hombres del reino
Y los de mediano estado,
Mientras las córtes se hacen
El rey hacer ha mandado
Generales alegrías,
Con que á la córte ha alegrado,
Corriendo cada dia toros
Y bohordando tablados.
Don Arias y don Tibalte,
Dos condes de grande estado,
Eran tristes ademas
Cuando vieron que Bernardo
No entraba en aquellas fiestas,
De lo cual les ha pesado,
Porque no entrando él en ellas
Les era gran menoscabo,
Y eran menguadas las córtes
No habiendo en ellas andado.
Despues de haberse entre sí

Ambos á dos acordado,
Suplicaron á la reina
Que le dijese á Bernardo,
Que por su amor cabalgase
Y que lanzase al tablado.
Holgando la reina d'ello,
A Bernardo lo ha rogado,
Diciéndole:—Yo os prometo
Desque al rey haya hablado,
Yo le pida á vuestro padre,
Ca non me lo habrá negado.—
Bernardo cabalgó entonces,
Y fué á cumplir su mandado
Llegando delante el rey,
Con tanta furia ha tirado,
Que forzándose en sus fuerzas
El tablado ha quebrantado.
El rey de que esto fue fecho
Fuese á yantar al palacio.
Don Tibalte y Arias, godos,
A la reina han acordado
Que cumpliese la merced
Que á Bernardo le ha mandado.
La reina fue luego al rey,
La cual asi le ha hablado:
—Yo os ruego mucho, señor,
Que me deis si os tiene en grado,
Al conde don Sancho Diaz,
Que teneis aprisionado;
Porque este es el primer don
Que yo á vos he demandado.—
El rey cuando aquesto oyó
Gran pesar hubo tomado,
Y mostrando grande enojo,
Esta respuesta ha dado:
—Reina, yo no lo haré,
No tomeis trabajo en vano,
Ca no quiero quebrantar
La jura que hube jurado.—
La reina quedó muy triste
Cuando el rey no se lo ha dado,
Mas Bernardo en gran manera
Fue d'esto mal enojado,
Acordando de irse al rey
A suplicarle de cabo
Le diese á su padre el conde
Y si no desafiallo.

Bernardo desesperado se presenta al rey, le echa en cara sus servicios, le pide á su padre, y viendo que el monarca no accede á sus súplicas, le desafía. Entonces Alfonso le promete de nuevo entregársele:

—Antes que mañana oiga
Misa en San Juan de Letran,
Vereis vuestro padre libre
De su persona y mi cárcel.—
Cumplióle el rey la palabra,
Mas fue con engaño grande,
porque sin ojos y muerto
Mandó que se le entregasen.

Don García Iñiguez, rey de Navarra, muere combatiendo contra los Moros en 923, y juntamente con él muere su esposa. Esta se hallaba en cinta, y don Sancho de Guevara le sacó del seno el feto y le crió como un hijo, educándole segun el modo de vivir de los montañeses, y poniéndole las sandalias usadas por los Vascongados, circunstancia á que debió el sobrenombre de *Abarca*. Cuando estuvo en edad de levantar su bandera, el leal caballero le presentó á los nobles como legítimo sucesor de don García, y habló asi al régio alumno:

—Señor rey don Sancho Abarca
Agora que sois de edad
Oid lo que me mandaron
Que vos dijese, y notad,
Los que del cielo reciben
Mercedes de mas caudal,
A facer mas de su parte
Mas obligados están.
Los Moros que vuestro padre
Mataron tan sin piedad,
En celada lo cogieron
Pasando por Valdeiñar.
Desque fugieron los suyos,
Esos Dios los juzgará,
A lanzadas le mataron
Pasando por Valdeiñar.
Vuestra madre doña Urraca,
De quien Dios faga piedad,
En el cuerpo vos tenia
Cuando murió por gran mal.
Por las feridas vos dábais
De querer nacer señal:
Mostrábades un bracito,
Vilo yo que iba á pasar
Con algunos mis vasallos
En remedio de aquel mal.
Apeéme del caballo,
Metí mano á mi puñal:
Fincárame de hinojos,
Y con piadosa crueldad
Ensanchara la ferida
Para haberos de sacar.
Saquévos envuelto en sangre,
Mas libre y sin ningun mal,
Y encomendando el secreto
Tornamos á cabalgar.
Hoy hace justo dos años
Que en este mismo lugar
Los fidalgos y homes buenos
Rey se juntaron á alzar.
Súpelo yo donde estaba
Y á donde os tenia á criar,
Y con abarcas calzadas,
De que hoy Abarca os llamais,
Os puse en medio las córtes,
Y faciéndolas parar,
Descubrí las maravillas,
Cuanto pude la verdad.
Desque me creyeron todos
Diéronvos el cetro real,
Y á mí el nombre de Ladron
Por mi furto autorizar.
Por tanto, buen fijo nuestro,
Que otros padres no fallais,
Cuidá por el bien de todos
Y sustentadnos en paz.
A las viudas socorred
Las huérfanas amparad,
Non echeis mas pecho al pueblo
De lo que puede llevar.
Cumplido he mi pleitesia,
A la paz de Dios fincad.—

La historia no habla de esto, como tampoco de los Abencerrages, tema de tantos romances, ni de los no menos famosos infantes de Lara. Daremos una idea de las aventuras de estos últimos.—Gonzalo Bustos, próximo pariente de los condes de Castilla, habia tenido siete hijos de

Sancha, su esposa, hermana de Ruy Velazquez, señor de Burbena. Armados caballeros el mismo dia, estos jóvenes se distinguieron por sus atrevidas empresas. Habiéndose casado Ruy Velazquez con Lambra, parienta del conde de Castilla, los señores de Lara asistieron á la boda, y en ella se suscitó una disputa entre el menor de los hijos de Gonzalo Bustos y un caballero, pariente de Lambra; esta los tomó odio por ello, y concibió un vivo deseo de vengarse, que no mitigó el tiempo. Los señores de Lara, ignorando sus pérfidos planes, habian ido poco despues á visitarla á su castillo, y ella, viendo al que mas odiaba de los hermanos, solo en el jardin junto á una fuente, juzgó oportuno el momento, y llamando á un esclavo, le mandó que se tiñese las manos de sangre y se las pasase por la cara al jóven Bustos. Este, irritado con semejante insulto, corrió en pos del esclavo, y acudiendo tambien los demás hermanos, mataron al infeliz á los piés de la señora, donde se habia acogido. En seguida los siete hermanos salieron del castillo de Lambra, y se retiraron á sus estados.

Lambra se quejó á su esposo de la conducta de sus sobrinos, diciéndole que el esclavo habia sido muerto al defenderla de la brutalidad de aquellos, y Velazquez juró vengarse. Pero disimulando arteramente, invitó á Bustos, su cuñado, á ir á Córdoba, junto al rey Hixem ó su ajib Almanzor, para darle gracias, decia, de no sé qué servicios y renovar con él los tratados. No recelando ninguna traicion, Bustos aceptó el encargo y marchó á Córdoba. Ahora bien, la carta que le entregó Ruy Velazquez, le denunciaba á Hixem como su peor enemigo, y le exhortaba á darle muerte, ofreciéndole ademas poner en sus manos á los siete hijos, llevándolos á un sitio donde Hixem tendria dispuestos en acecho soldados. Almanzor debió alegrarse de ver en su poder á un hombre que se le pintaba como peligrosísimo; pero, demasiado leal para inmolar á un enemigo indefenso y vendido, se contentó con encerrarle en una torre de Córdoba, enviando, sin embargo, al mismo tiempo soldados hácia Almenar, sitio designado por Velazquez, para apoderarse de los siete hermanos. Velazquez, levantando un cuerpo de tropas, so pretesto de hacer una correría por el país enemigo, invitó á sus sobrinos á que tomasen parte en el honor y los peligros de la expedicion. Habiendo llegado á los alrededores de Almenar, envió á los sobrinos con doscientos ginetes á descubrir terreno; pero, apenas llegaron al punto de la emboscada, los siete hermanos cogidos en medio vieron caer á su lado toda la escolta; uno de ellos fue muerto; pero los otros, á fuerza de valor, se abrieron paso, y lograron salir salvos de aquel funesto campo. Como acudiesen espontáneamente en su auxilio trescientos soldados de Velazquez, en union de ellos volvieron á trabar el combate; pero cayeron vivos en poder del enemigo, que envió sus cabezas á Córdoba.

Almanzor, impuesto de todo, y horrorizado de la vil conducta de Velazquez, dió libertad al infeliz Bustos, que, afligido por la muerte de sus hijos, si bien no bastante fuerte para atacar á Velazquez, pasaba los años en impotente agonía. De improviso un ginete moro se presentó á él, en todo el vigor de la juventud, con un batallon de gente escogida, y exclamó: «Soy tu hijo; nací de la que endulzó las penas de tu prision, y vengo de Córdoba resuelto á castigar al infame Velazquez.» En efecto, este tardó poco en recibir la muerte de manos del valiente Mudarra; el pueblo, dicen, apedreó á Lambra, y Mudarra, habiendo abjurado el islamismo, fue adoptado por Bustos y Sancha, su esposa, y heredó todos los bienes de Lara. De este Mudarra Gonzalez procede, segun se asegura, la estirpe de los Manrique de Lara, y los mismos señores de Lara se glorian de tal orígen.

De los muchos romances alusivos al hecho mencionado, entresacamos los trozos siguientes

Tanta viene de la gente
Que no hallaban posadas,
y aun faltaban por venir
los siete infantes de Lara.
—Hélos, hélos por dó vienen
Por aquella vega llana.
Sálelos á recibir
La su madre doña Sancha.
—Bien vengades, los mis hijos,
Buena sea vuesa llegada.
—Norabuena esteis, señora,
Nuesa madre doña Sancha.—
Ellos le besan las manos,
Y ella á ellos en la cara.
—Huelgo de veros á todos,
Que ninguno no faltara,
Porque á vos, mi Gonzalvico,
Y á todos mucho os amaba.
Tornad á cabalgar, hijos,
Y tomad las vuestras armas,
Y allá os ireis á posar
Al barrio de Cantarranas,
Por Dios os ruego, mis hijos,
No salgais de las posadas,
Porque en semejantes fiestas
Se urden buenas lanzadas.—
Ya cabalgan los infantes
Y se van á sus posadas;
Hallaron las mesas puestas,
Viandas aparejedas.
Despues que hubieron comido
Pidieron juegos de tablas,
Si no fuera Gonzalvico
Que su caballo demanda,
Y muy bien puesto en la silla
Se sale para la plaza,
En donde halló á don Rodrigo
Que á una torre tira varas.
Con palabras engañosas
Gran engaño les hacia.
Díjoles:—Los mis sobrinos,
Mientras mi hermano volvia,
Quiero hacer una entrada
Hasta Almenar, esa villa.
Si vos habedes por bien
De ir en mi compañía
Habré gran placer con vusco;
Y si en placer no os venia,
Quedad á guardar la tierra,
Que solo por mí lo haria.—
Los infantes respondieron
Que todos con él irian,
Y que yendo él contra Moros
Bien guisado non seria
Quedar ellos en la tierra
Y él aventurar su vida.
Ruy Velazquez les mandó
Aderecen su partida,
Y que en Febros, esa vega,
Allí los atenderia.

Salióse de Barbadillo
Con la gente que tenia;
Los infantes van tras él,
Su ayo con ellos iba.
Llegados á un pinar
Que en la carrera se hacia,
Catado se han que agüeros
Malos mostrado se habian.
Ese buen Nuño Salido
Gran pesar de d'ello tenia:
Dijoles:—Tornaos infantes,
A Salas la vuestra villa,
No pasemos adelante
Malos agüeros habia.
Salen con Ruy Velazquez,
Que vendidos los llevaba.
Llegados al lugar cierto
Do los Moros aguardaban,
Vieron muy gran hueste d'ellos:
Don Gonzalo preguntaba:
—¿Qué gente es aquella, tio?—
Velazquez respuesta daba:
—Moros son, demos con ellos,
Astrosos, no valen nada.—
Los infantes como buenos
Pusiéronse en la vanguardia,
Cada cual varonilmente
Jugando bien de la lanza.
El ayo, Nuño Salido,
Viendo qu'el tio aflojaba,
Y que de través salia
De Moros una emboscada,
Muy grandes voces y quejas
Que subian al cielo daba,
Diciendo:—¡Traidor Velazquez,
Esto de tí se esperaba!
Por socorrer los infantes,
Embrazóse con la adarga;
Mató muchos de los Moros:
Uno le dió una lanzada
De la cual cayó en el suelo:
. . . . . .
A su Criador dió el alma.
Mucho pesó á los infantes
De su muerte desastrada.
Métensen como leones
Para bien vengar su saña:
Mas siendo diez mil los Moros,
Poco les aprovechaba,
Pues quedando sin caballos;
Ni lanza, adarga ni espada,
Degolláronlos á todos:
Ruy Velazquez se tornaba
A Burbena su lugar,
Viendo que vengado estaba.
. . . . . .
Los siete infantes de Lara,
Y su ayo Nuño Salido,
En el campo de Almenara
Muertos quedaron tendidos,
Que su tio Ruy Velazquez
Gran traicion habia urdido
Aunque antes que los maten,
Bien sus vidas han vendido.
Cortáronles las cabezas,
A Córdoba se han traido:
Presentáronse á Almanzor.
Almanzor cuando las vido,
Mucho d'ello le pesaba
Porque las ha conocido.
Untadas están en sangre,
Laváronlas con el vino;
Tendiéronlas en el suelo,
Sobre un paño de lino.
Almanzor se fué á la cárcel
Do está don Gustios metido;
Padre es de los infantes,
D'este mal nada ha sabido.
—¿Cómo va Gonzalo Gustios?—
Almanzor asi le ha dicho.
—Muy bien respondiera él,
Señor, al vuestro servicio.
Bien sé que me sacaredes
Hoy de donde estoy captivo;
Que asi es vuestra costumbre:
Buen rey, cumplilda conmigo.
Por haberme visitado,
Libre soy por lo que digo.
Almanzor dijo:—Don Gustios,
De Castilla habian venido
Mis gentes de pelear,
Con Cristianos se habian visto:
Cristianos pierden el campo,
Cabe Almanzor el castillo:
Ocho cabezas trujeron,
Una de hombre encanecido,
Las siete son de mancebos,
Conocellas no he podido;
Quiérote sacar de aquí
Para que las hayas visto,
Que mis adalides dicen
Que de Lara es su apellido
De Salas son naturales,
Sus nombres no me habian dicho.
—Si yo, Almanzor, las veo,
Don Gonzalo ha respondido,
Decirte he de dónde son
Y de dónde han descendido:
No hay caballero en Castilla,
Que yo no lo hubiesse visto,
Y conozca de dónde es,
Y el linaje do ha venido.—
Sacólo de la prision,
A ver las cabezas vino;
Conocido las habia;
En tierra cayó tendido
Con el gran pesar que habia:
Por muerto le habian tenido.
Despues que volviera en sí,
Comenzo gran alarido.
Dijo:—Rey, estas cabezas
Muy bien las he conocido;
Los siete de los infantes
Los mis hijos tan queridos:
Esta sola del su ayo,
Ese buen Nuño Salido,
Que á los infantes crió:
¡Mucho los hubo querido!—
El llanto hacia muy grande,
Muy grande y muy dolorido.
No hay ninguno que lo oyese
Que á pasion no sea movido,
Y por no ver el su llanto,
Compaña no le han tenido.
Una á una las cabezas
Las tomaba con gemido;
Razonaba los sus hechos,
Y su esfuerzo tan cumplido:
Y con gran cuita que tiene
Un espada habia cogido,
Y delante de Almanzor,
Siete moros ha herido;
No le dieron mas vagar
Que luego lo habian prendido.
Mucho rogaba á Almanzor,
Lo deguellen con sus hijos,
Que ya no quiere vivir
Pues tan gran mal le ha venido.
Consolábalo Almanzor,
Librároalo de cautivo,
Y dióle de sus haberes,
Que muy bien lo ha proveido.
Enviáralo á Castilla;
Del Rey se ha despedido:
Las mercedes que le ha hecho,
Mucho las ha agradecido.

Citaremos este otro romance, en que domina el afecto:

Muerte de Durandarte.

Por el rastro de la sangre

Que Durandarte dejaba
Caminaba Montesinos
Por una áspera montaña;
A la hora que camina,
Aun no era bien de mañana,
Las campanas de Paris
Tocan la señal del alba.
Como viene de la guerra
Trae las armas destrozadas,
Solo en la mano derecha
Trae un pedazo de lanza
De hácia la parte del cuente,
Que el hierro allá lo dejaba
En el cuerpo de Albenzaide,
Un moro de muy gran fama.
Trae aquella el francés
. . . . . .
Para hacer andar la yegua
Que la llevaba cansada:
Mirando iba la yerba
Como estaba ensangrentada;
Saltos le da el corazon,
Y sospechas le da el alma
Pensando si seria alguno
De los amigos de Francia.
Confuso en esta sospecha
Hácia un haya caminaba:
Vió un caballero tendido
Que parece que le llama;
Dale voces que se llegue
Que el alma se le arrancaba.
No le conoce el francés,
Por mucho que le miraba,
Porque le turban la vista
Las cintas de la celada.
Apeóse de la yegua,
Y desarmóle la cara:
Conoció al primo que quiso
Con la vida mas que el alma.
Fuéle á hacer compañía
En las últimas palabras.
El herido habla al sano,
Y el sano al herido abraza,
Y por no hablarle llorando
Detiene un poco la habla.
Viéndole junto de sí
D'esta manera le habla:
—¡Oh mi primo Montesinos!
¡Mal nos fue en esta batalla!
Pues murió en ella Roldan
El marido de doña Alda,
Cautivaron á Guarinos
Capitan de nuestra escuadra:
Heridas tengo de muerte
Que el corazon me traspasan.
Lo que os encomiendo, primo,
Lo postrero que os rogaba,
Que cuando yo sea muerto;
Y mi cuerpo esté sin alma,
Me saqueis el corazon
Con esta pequeña daga,
Y lo lleveis á Belerma,
La mi linda enamorada;
Y le direis de mi parte
Que muero en esta batalla:
Que quien muerto se le envia,
Vivo no se lo negara.
Daréisle todas mis tierras
Cuantas yo señoreaba;
Que los bienes del cautivo
El señor los heredaba.
Estas palabras diciendo
El alma se le arrancaba.

Y llegamos al Cid Campeador; cuyos romances forman por sí solos un trabajo largo y notable, pasando de ciento, sin contar los perdidos. Es anterior á ellos el poema ó fragmento sobre la vejez del héroe, y como el estilo es mas tosco y desaliñado, vese allí esa mezcla de generosidad y grosería que no se encuentra en las obras artísticas.

De los sos oios tan fuertemientre lorando
Tornaba la cabeza e estabalos catando:
Vió huertas abiertas e uzos sin cañados,
Alcandaras vacías sin pielles e sin mantos;
E sin falcones e sin acttores mudados.
Sospiró mio Cid ca mucho avie grandes cuidados:
Fabló mio Cid bien e tan mesurado:
Grado a tí Señor Padre que estás en alto:
Esto me han buelto mios Enemigos malos:
Allí piensan de aguijar, allí sueltan las riendas:
A la wida de Vivar ovieron la Corneia diestra,
E entrando a Burgos ovieron la siniestra.
Mezió mio Cid los ombros e engrameó la tiesta:
Albrizias Alvar Fanez ca echados somo de tierra:
Mio Cid Ruy Diaz por Burgos entraba,
En su compaña sesenta pendones lebaba
Exienlo ver mugieres e varones,
Burgeses e Burgesas por las finiestras son puestas,
Plorando de los oios, tanto avien el dolor,
De las sus bocas todos decian una razon:
Dios que buen Vasalo si oviese buen Señor!
Convidarle yen de grado mas ninguno non osaba:
El rey don Alfonso tanto avie la grand'saña.
Antes de la noche en Burgos del entró su carta,
Con grand'recabdo e fuertemientre sellada:
Que a mio Cid Ruy Diaz que nadi nol'diesen (posada,
E aquel que gela diese sopiese vera palabra
Que perderie los averes e mas los oios de la cara,
E aun demas los cuerpos e las almas.
Grande deulo avien las yentes christianas:
Ascondense de mio Cid ca nol'osan decir nada.
El Campeador adelinó á su posada.
Asi como legó a la puerta falóla bien cerrada
Por miedo del rey Alfonso que así lo avie parado:
Que si non la quebras'por fuerza, que non gela (abriese nadi.
Los de mio Cid a altas voces laman:
Los de dentro non les querien tornar palabra:
Aguiio mio Cid, a la puerta se legaba,
Sacó el pie dela'estribera, una feridal'daba:
Non se abre la puerta, ca bien era cerrada.
Una niña de nuef años a oio se paraba:
Ya Campeador, en buen ora cinxiestes espada.
El rey lo ha vedado, a noch del entró su carta
Con grant recabdo e fuertemientre sellada:
Non vos osariemos abrir nin acoger por nada,
Si non, perderiemos los averes e las casas,
E demas los oios de las caras.
Cid en el nuestro mal vos non ganades nada:
Mas el Criador vos vala con todas sus virtudes (sanctas,
Esto la niña dixo, e tornos'para su casa.
Ya lo vee el Cid que del rey non avie gracia.
Partios'de la puerta por Burgos aguijaba.

Rechazado de la inhospitalaria ciudad, el anciano Cid, cuyo desaliento está pintado aquí tan al natural, toma quinientos marcos prestados de un judío, reune algunos centenares de ginetes, ataca á los Moros y toma á Valencia, adonde llama á su mujer y sus hijas. Por complacer al ingrato Alfonso, casa á estas últimas con los

infantes de Carrion, que las maltratan, y entonces el Cid pide justicia al rey, y se presenta á las Córtes de Toledo.

Al quinto dia venido es mio Cid el Campeador:
Alvar Fanez adelant embió,
Que besase las manos al rey so señor:
Bien lo sopiese que y serie esa noch.
Quando lo oyó el rey, plogol'de corazon
Con grandes yentes el rey cabalgó.
E yba recibir al que en buen ora nació.
Bien aguisado viene el Cid con todos los sos.
Buenas compañas que asi han tal señor.
Quando lo ovo a oio el buen rey don Alfonso,
Firios'a tierra Mio Cid el Campeador.
Viltar se quiere, e ondrar a so señor.
Quando lo oyó el rey, por nada non tardó.
Para Sant Esidro, verdad, non será hoy.
Cabalgad, Cid, si non, non habria dend sabor:
Saludarvos hemos d'alma e de corazon:
De lo que a vos pesa a mi duele el corazon.
Dios lo mande que por vos se ondre hoy la cort.
Amen, dixo Mio Cid el Campeador.
Besóle la mano, e despues le saludó.
Grado a Dios, quando vos veo, señor:
Omillom'a vos e al conde don Remond,
E al conde don Enrrich, é á quantos que y son.

Con esta minuciosidad prosigue el cronista versificador describiendo el recibimiento en la córte y luego el juicio.

Mio Cid la mano besó al rey é en pié se levantó:
Mucho vos lo agradesco como á rey e a señor,
Por quanto esta cort ficiestes por mi amor:
Esto les demando a infantes de Carrion:
Por mis fijas quem'dexaron ya non he desonor:
Ca vos las casaste, rey, sabredes que fer hoy.
Mas quandos sacaron mis fijas de Valencia la (mayor,
Hyo bien las queria dalma e de corazon.
Diles dos espadas a colada e a tizon:
Estas yo las gané a guisa de varon:
Ques'ondrasen con ellas e sirviesen a vos.
Quando dexaron mis fijas en el Robredo de Corpes,
Comigo non quisieron aver nada e perdieron mi (amor.
Denme mis espadas quando mis yernos no son.
Atorgan los alcaldes: tod'esto razon.
Dixo el conde don García: à esto nos fablemos.
Esora salien apàrte infantes de Carrion
Con todos sus parientes è el vando que y son,
Apriesa la yban trayendo è acuerdan la razon:
Aun grand amor nos face el Cid Campeador,
Quando desondra de sus fijas no nos demanda hoy.
Bien nos avendemos con el rey don Alfonso:
Demosle sus espadas, quando asi finca la voz,
E quando las toviere partirse ha la cort.
Hyà mas non abrà derecho de nos el Cid Cam- (peador.
Con aquesta fabla tornaron à la cort.
Meced ya, rey don Alfonso, sodes nuestro señor:
Non lo podemos negar, ca dos espadas nos dió:
Quando las demanda è dellas ha sabor,
Dargelas queremos dellant estando vos.
Sacaron las espadas colada è tizon:
Pusieronlas en mano del rey so señor.
Sacan las espadas è relumbra toda la cort:
Las manzanas è los arriaces todos d'oro son:
Maravillanse dellas todos los omes buenos de la (cort.
Recibió las espadas, las manos le besó:
Tornos'al escaño don se levantó,
En las manos las tiene è amas las catò:
Nos'le pueden camear, ca el Cid bien las conosce.
Alegros'le tod'el cuerpo, sonrrisos'de corazon.
Alzaba à la mano, à la barba se tomó:
Por aquesta barba que nadi non mesó,
A sis'yran vengando don'Elvira è dona Sol.
A so sobrino por nombrel'lamó:
Tendió el brazo, la espada tizon le dió:
Prendetla sobrino, ca meiora en señor.
A Martin Antolinez el Burgales de pro
Tendió el brazo el Espada colada l'dió:
Martin Antolinez mio vasalo de pro
Prended à colada, ganela de buen señor,
Del conde don Ramont Berengel de Barcelona la (maior.
Por eso vos la dó que la bien curiedes vos.
Se que si vos acaeciere con ella,
Ganaredes grand prez è grand valor.
Besóle la mano, el espada tomó è recibió.
Luego se levantó Mio Cid el Campeador:
Grado al Criador è à vos rey señor.
Hya pagado so de mis espadas de colada è de tizon.
Otra rencura he de infantes de Carrion:
Quando sacaron de Valencia mis fijas amas à dos,
En oro è en plata tres mill marcos de plata les (diyo
Hyo faciendo esto, ello acabaron lo so.
Denme mis haberes, quando mios yernos non son.

Asi obtiene tambien el dote; en seguida se desata en terribles vituperios, y quiere se repare su honor y que ademas se dé la batalla, lo cual consigue. Magnífico espectáculo de historia y de imaginacion, que el refinamiento de los siglos cultos hubiera echado á perder corrigiéndolo, y que no podia ser suministrado al autor sino por la historia ó por la tradicion popular.

De estas dos fuentes están sacados los romances, compuestos algunos poco despues de su muerte, otros añadidos mas adelante, pero sin poder fijar el tiempo. Herder, que tradujo los mejores, los dispuso de manera que formasen una completa biografía poética del héroe; pero alteró su sencillez y suprimió muchas particularidades características; hermoseó y echó á perder.

I.

Cuidando Diego Lainez
En la mengua de su casa,
Fidalga, rica y antigua
Antes que Iñigo Abarca;
Y viendo que le fallescen
Fuerzas para la venganza,
Porque por sus luengos dias
Por sí no puede tomalla,
No puede dormir de noche,
Nin gustar de las viandas,
Ni alzar del suelo los ojos,
Ni osar salir de su casa,

Nin fablar con sus amigos,
Antes les niega la fabla,
Temiendo que les ofenda
El aliento de su infamia.
Estando pues combatiendo
Con estas honrosas bascas,
Para usar d'esta experiencia,
Que no le salió contraria.
Mandó llamar á sus hijos,
Y sin decilles palabra
Les fué apretando uno á uno
Las fidalgas tiernas palmas;
No para mirar en ellas
Las quirománticas rayas,
Que este fechicero abuso
No era nacido en España.
Mas prestando el honor fuerzas,
A pesar del tiempo y canas,
A la fria sangre y venas,
Nervios y arterias heladas,
Les apretó de manera
Que dijeron :—Señor, basta,
¿Qué intentas ó qué pretendes?
Suéltanos ya que nos matas.—
Mas cuando llegó á Rodrigo,
Casi muerta la esperanza
Del fruto que pretendia,
Que á do no piensan se halla,
Encarnizados los ojos,
Cual furiosa tigre hircana,
Con mucha furia y denuedo
Le dice aquestas palabras :
—Soltades, padre, en mal hora,
Soltades, en hora mala,
Que á no ser padre, no hiciera
Satisfaccion de palabra,
Antes con la mano mesma.
Vos sacara las entrañas,
Faciendo lugar el dedo
En vez de puñal ó daga.—
Llorando de gozo el viejo
Dijo :—Fijo de mi alma,
Tu enojo me desenoja,
Y tu indignacion me agrada.
Esos brios, mi Rodrigo,
Múestralos en la demanda
De mi honor que está perdido,
Si en tí no se cobra y gana.—
Contóle su agravio, y dióle
Su bendicion, y la espada
Con que dió al conde la muerte,
Y principió á sus fazañas.

II.

Pensativo estaba el Cid
Viéndose de pocos años,
Para vengar á su padre
Matando al conde Lozano.
Miraba el bando temido
Del poderoso contrario,
Que tenia en las montañas
Mil amigos asturianos:
Miraba cómo en las Córtes
Del rey de Leon Fernando
Era su voto el primero,
Y en guerras mejor su brazo.
Todo le parece poco
Respecto de aquel agravio,
El primero que se ha fecho
A la sangre de Lain Calvo.
Al cielo pide justicia,
A la tierra pide campo,
Al viejo padre licencia,
Y á la honra esfuerzo y brazo.
Non cuida de su niñez;
Que en naciendo, es costumbrado.
El morir por casos de honra
El valiente fijo-dalgo.
Descolgó una espada vieja
De Mudarra el castellano,
Que estaba vieja y mohosa
Por la muerte de su amo :
Y pensando que ella sola
Bastaba para el descargo,
Antes que se la ciñese,
Asi le dijo turbado :
Faz cuenta, valiente espada,
Que es de Mudarra mi brazo,
Y que con su brazo riñes,
Porque suyo es el agravio.
Bien sé que te correras
De verte asi en la mi mano:
Mas no te podrás correr
De volver atras un paso.
Tan fuerte como tu acero
Me verás en campo armado;
Tan bueno como el primero
Segundo dueño has cobrado,
Y cuando alguno te venza,
Del torpe fecho enojado,
Fasta la cruz en mi pecho
Te esconderé muy airado.
Vamos al campo, que es hora
De dar al conde Lozano
El castigo que merece
Tan infame lengua y mano.—
Determinado va el Cid,
Y va tan determinado,
Que en espacio de una hora
Quedó del conde vengado.

III.

Non es de sesudos homes,
Ni de infanzones de pro,
Facer denuesto á un fidalgo,
Que es tenudo en mas que vos :
Non los fuertes barraganes
Del vuestro ardid tan feroz
Prueban en homes ancianos
El su juvenil furor:
No son buenas fechorías,
Que los homes de Leon
Fieran en el rostro á un viejo,
Y no el pecho á un infanzon.
Cuidárais que era mi padre
De Lain Calvo sucesor,
Y que no sufren los tuertos
Los que han de buenos blason.
Mas ¿cómo vos atrevisteis
A un home, que solo Dios,
Siendo yo su hijo, puede
Facer aquesto, otro non?

La su noble faz nublásteis
Con nube de deshonor,
Mas yo desfaré la niebla,
Que es mi fuerza la del sol;
Que la sangre dispercude
Mancha que finca en la honor,
Y ha de ser, si bien me lembro,
Con sangre del malhechor:
La vuesa, conde tirano,
Lo será, pues su fervor
Os movió á desaguisado
Privándovos de razon.
Mano en mi padre pusísteis
Delante el rey con furor,
Cuida que lo denostásteis,
Y que soy su fijo yo.
Mal fecho fecísteis, conde,
Yo vos reto de traidor,
Y catad si vos atiendo
Si me causáreis pavor.
Diego Lainez me fizo
Bien cendrado en su crisol;
Probaré en vos mi fiereza,
Y en vuesa falsa intencion.
Non vos valdrá el ardimiento
De mañero lidiador,
Pues para vos combatir
Traigo mi espada y troton.—
Aquesto al conde Lozano
Dijo el buen Cid Campeador,
Que despues por sus fazañas
Este nombre mereció.
Dióle la muerte, y vengóse,
La cabeza le cortó,
Y con ella ante su padre
Contento se afinojó.

IV.

Llorando Diego Lainez
Yace sentado á la mesa,
Vertiendo lágrimas tristes,
Y tratando de su afrenta,
Y trasportándose el viejo,
La mente siempre inquieta
De temores muy honrados,
Va levantando quimeras,
Cuando Rodrigo venia
Con la cortada cabeza
Del conde, vertiendo sangre,
Y asida por la melena.
Tiró á su padre del brazo
Y del sueño lo recuerda,
Y con el gozo que trae
Le dice de esta manera:
—Veis aquí la yerba mala,
Para que vos comais buena;
Abrid, mi padre, los ojos,
Y alzad la faz, que ya es cierta
Vuesa honra, y ya con vida
Os resucita de muerta.
De su mancha está lavada,
Apesar de su soberbia;
Que hay manos que no son manos,
Y esta lengua ya no es lengua.
Yo os he vengado, señor,
Que está la venganza cierta
Cuando la razon ayuda
A aquel que se arma con ella.—
Piensa que lo sueña el viejo,
Mas no es asi, que no sueña
Sino que el llorar prolijo
Mil caractéres le muestra;
Mas al fin alzó los ojos,
Que fidalgas sombras ciegan,
Y conoció á su enemigo,
Aunque en la mortal librea.
—Rodrigo, fijo del alma,
Encubre aquesta cabeza,
No sea otra Medusa
Que me trueque en dura piedra,
Y sea tal mi desventura
Que antes que te lo agradezca
Se me abra el corazon
Con alegría tan cierta.
¡Oh conde Lozano infame!
El cielo de tí me venga,
Y mi razon, contra tí,
Ha dado á Rodrigo fuerzas.
Siéntate á yantar, mi fijo,
Do estoy á mi cabecera,
Que quien tal cabeza trae,
Será en mi casa cabeza.

V.

Sentado está el señor rey
En su silla de respaldo,
De su gente mal regida
Desavenencias juzgando.
Dadivoso y justiciero
Premia al bueno y pena al malo;
Que castigos y mercedes
Hacen seguros vasallos.
Arrastrando luengos lutos
Entraron treinta fidalgos
Escuderos de Jimena,
Fija del conde Lozano.
Despachados los maceros.
Quedó suspenso el palacio,
Y asi comenzó sus quejas
Humillada en los estrados:
—Señor, hoy hace seis meses
Que murió mi padre á manos
De un muchacho, que las suyas
Para matador criaron.
Cuatro veces he venido
A tus piés, y todas cuatro
Alcancé prometimientos,
Justicia jamás alcanzo.
Don Rodrigo de Vivar,
Rapaz orgulloso y vano,
Profana tus justas leyes,
Y tú amparas un profano:
Tú le celas, tú le encubres,
Y despues de puesto en salvo
Castigas á tus merinos,
Porque no pueden prendallo.
Si de Dios los buenos reyes
La semejanza y el cargo
Representan en la tierra
Con los humildes humanos,
Non debiera de ser rey
Bien temido y bien amado,

Quien fallesce en la justicia
Y esfuerza los desacatos,
¡Mal lo miras! ¡mal lo piensas!
Perdona si mal te fablo,
Que la injuria en la mujer
Vuelve el respeto en agravio.
—No haya mas, gentil doncella,
Respondió el primer Fernando,
Que ablandaran vuesas quejas
Un pecho de acero y mármol.
Si yo guardo á don Rodrigo,
Para vueso bien lo guardo;
Tiempo vendrá que por él
Convirtais en gozo el llanto.—
En esto llegó á la sala
De doña Urraca un recado,
Asióla del brazo el rey,
Donde está la infanta entraron.

VI.

De Rodrigo de Vivar
Muy grande fama corria:
Cinco reyes ha vencido
Moros de la morería,
Soltóles de la prision
Do metidos los tenia;
Quedaron por sus vasallos,
Sus parias le prometian.
En Búrgos estaba el rey
Que Fernando se decia;
Aquesa Jimena Gomez
Ante el buen rey parecia:
Humilládose habia ant'él
Y su razon proponia:
—Fija soy yo de don Gomez
Que en Gormaz condado habia:
Don Rodrigo de Vivar
Le mató con valentia.
La menor soy yo de tres
Hijas que el conde tenia,
Y vengo á os pedir merced,
Que me hagais en este dia,
Y es que aquese don Rodrigo
Por marido yo os pedia.
Terneme por bien casada,
Honrada me contaria,
Que soy cierta que su hacienda
Ha de ir en mejoría,
Y él mayor en el estado
Que en la vuestra tierra habia.
Hareisme asi gran merced,
Hacer á vos bien vernia,
Porqu'es servicio de Dios,
Y yo le perdonaria
La muerte que dió á mi padre,
Si él aquesto concedia,—
El rey hobo por muy bien
Lo que Jimena pedia:
Escribiérale sus cartas,
Que viniese, le decia,
A Plasencia donde estaba,
Qu'es cosa que le cumplia.
Rodrigo, que vió las cartas
Que el rey Fernando le envia,
Cabalgó sobre Babieca,
Muchos en su compañía:
Todos eran hijosdalgo
Los que Rodrigo traia;
Armas nuevas traian todos,
De una color se vestian;
Amigos son y parientes,
Todos á él lo seguian.
Trescientos eran aquellos
Que con Rodrigo venian.
El rey salió á recibirlo,
Que muy mucho lo queria:
Díjole el rey:—Don Rodrigo,
Agradézcoos la venida,
Que aquesa Jimena Gomez
Por marido á vos pedia,
Y la muerte de su padre
Perdonado os la tenia:
Yo vos ruego que lo hagais,
Dello gran placer habria;
Hacervos he gran merced,
Muchas tierras os daria.
—Plácame, rey mi señor,
Don Rodrigo respondia.
En esto y en todo aquello
Que tu voluntad seria.—
El rey se lo agradeció,
Desposado los habia
El obispo de Palencia,
Y el rey dádole habia
A Rodrigo de Vivar
Mucho mas que antes tenia,
Y amóle en su corazon,
Que todo lo merecia.
Despidiéráse del rey,
Para Vivar se volvia,
Consigo lleva su esposa,
Su madre la recebia:
Rodrigo se la encomienda
Como á su persona misma;
Prometió como quien era
Que á ella no llegaria
Hasta que las cinco huestes
De los moros no vencia.

Al fin se reconcilian y se casan, siendo tal la vida de los esposos, que hasta hoy el nombre de Jimena y el Cid significa para los Españoles cuanto tiene el matrimonio de mas suave y fiel, de mas constante en los peligros y reveses. El combatia todo el año, y ella entre tanto se quedaba guardando el palacio que el padre de Rodrigo habia conquistado á los Navarros; los romances repiten las quejas de Jimena:

¡Desdichada la dama cortesana,
Que casa lo mejor que casar puede,
Y dichosa en extremo la aldeana,
Pues no hay quien de su bien la desherede!
Pues si amanece sola á la mañana,
No hay sueño por la tarde que la vede
De anochecer al lado de su cuyo
Segura de la ausencia y daño suyo.
No la despiertan sueños de pelea,
Sino el sediento hijuelo por el pecho;
Con dársele y mecerle se recrea
Dejándole dormido y satisfecho:
Piensa que todo el mundo está en su aldea,
Y debajo un pajizo y pobre techo,

De dorados palacios no se cura,
Que no consiste en oro la ventura.
Viene el di-santo, múdase camisa,
Y la saya de boda alegremente,
Corales y patena por divisa
De gozo y libertad que el alma siente:
Vase al solaz, y en él con gozo y risa
A la vecina encuentra ó al pariente,
De cuyas rudas pláticas se goza,
Y en años de vejez la juzgan moza.

El Cid combate bajo las banderas de Sancho el Fuerte, obligado por el deber á sostener á aquel tirano. La infanta doña Urraca está sitiada por el rey en Zamora; y Diego Ordoñez de Lara, guerrero de Sancho, desafia á cinco caballeros, uno tras otro, en prueba de que son desleales. Arias Gonzalo, anciano guerrero, acepta el desafío en union de sus cuatro hijos; si bien doña Urraca y las otras damas le persuaden á que se contente con presenciar el combate.

Ya se salen por la puerta,
Por la que salia al campo,
Arias Gonzalo, y sus hijos
Todos juntos á su lado.
El quiere ser el primero
Porque en la muerte no ha estado
De don Sancho, mas la Infanta
La batalla le ha quitado,
Llorando de los sus ojos
Y el cabello destrenzado:
—¡Ay! ruégovos por Dios, dice,
El buen conde Arias Gonzalo,
Que dejeis esta batalla
Porque sois viejo y cansado:
Dejaisme desamparada
Y todo mi haber cercado;
Ya sabeis como mi padre
A vos dejó encomendado
Que no me desampareis,
Ende mas, en tal estado.—
En oyendo aquesto el Conde
Mostróse muy enojado:
Dejédesme ir, mi señora,
Que yo estoy desafiado,
Y tengo de hacer batalla
Porque fui traidor llamado.—
Con la infanta, caballeros
Juntos al Conde han rogado
Que les deje la batalla,
Que la tomarán de grado.
Desque el Conde vido aquesto
Recibió pesar doblado;
Llamara sus cuatro hijos,
Y al uno d'ellos ha dado
Las sus armas y su escudo,
El su estoque y su caballo.
Al primero le bendice
Porque era del muy amado:
Pedrarias habia por nombre,
Pedrarias el castellano
Por la puerta de Zamora
Se sale fuera y armado;
Topárase con don Diego
Su enemigo y su contrario:
—Sálveos Dios, don Diego Ordoñez,
Y él os haga prosperado,
En las armas muy dichoso,
De traiciones libertado:
Ya sábeis que soy venido
Para lo que está aplazado,
A libertar á Zamora
De lo que le han levantado.=
Don Diego le respondiera
Con soberbia que ha tomado:
—Todos juntos sois traidores,
Por tales sereis quedados.
Vuelven los dos las espaldas
Por tomar lugar del campo,
Hiriéronse juntamente
En los pechos muy de grado;
Saltan astas de las lanzas
Con el golpe que se han dado;
No se hacen mal alguno
Porque van muy bien armados.
Don Diego dió en la cabeza
A Pedrarias desdichado,
Cortárale todo el yelmo
Con un pedazo del casco;
Desque se vido herido
Pedrarias y lastimado,
Abrazárase á las clines,
Y al pescuezo del caballo:
Sacó esfuerzo de flaqueza
Aunque estaba mal llagado,
Quiso ferir á Don Diego,
Mas acertó en el caballo,
Que la sangre que corria
La vista le habia quitado:
Cayó muerto prestamente
Pedrarias el castellano.
Don Diego que vido aquesto
Toma la vara en la mano,
Dijo á voces:—¡Ah Zamora!
¿Dónde estás, Arias Gonzalo?
Envia el hijo segundo,
Que el primero ya es finado.—
Envió el hijo segundo,
Que Diego Arias es llamado.
Tornara á salir don Diego
Con armas y otro caballo,
Y diérale fin á aqueste
Como el primero le ha dado.
El Conde viendo á sus hijos,
Que los dos le han ya faltado,
Quiso enviar al tercero
Aunque con temor doblado.
Llorando de los sus ojos
Dijo:—Vé, mi hijo amado,
Haz como buen caballero
Lo que tú eres obligado:
Pues sustentas la verdad,
De Dios serás ayudado;
Venga las muertes sin culpa,
Que han pasado tus hermanos.—
Hernan D'Arias, el tercero,
Al palenque habia llegado;
Mucho mal quiere á don Diego,
Mucho mal y mucho daño.
Alzó la mano con saña
Un gran golpe le habia dado;
Mal herido le ha en el hombro,

En el hombro y en el brazo.
Don Diego con el su estoque
Le hiriera muy de su grado,
Hiriéralo en la cabeza,
En el casco le ha tocado.
Recudó el hijo tercero
Con un gran golpe al caballo,
Que hizo ir á don Diego
Huyendo por todo el campo.
Así quedó esta batalla
Sin quedar averiguado
Cuáles son los vencederos,
Los de Zamora ó del campo.
Quisiera volver don Diego
A la batalla de grado,
Mas no quisieron los fieles,
Licencia no le han dado.

Pocas poesías de arte (ó me engaño mucho) igualan á esta en viveza é interés.

Al fin pasa el Cid al servicio de Alfonso, contra quien habia combatido, y que librándose de manos de los Moros, se habia hecho proclamar rey; pero no quiso prestarle homenaje, si antes no juraba hallarse inocente del asesinato de su hermano. El rey consintió en ello.

Mala muerte hayais, Alfonso,
Si non dijerdes verdad
. . . . . .
. . . . . .
Amen, amen, dijo el rey,
Que non fui en tal maldad.—
Tres veces tomó la jura,
Tantas le va á preguntar.
El rey, viéndose afincado,
Contra el Cid se fue á airar:
—Mucho me afincais, Rodrigo,
En lo que no hay que dudar,
Cras besarme heis la mano,
Si agora me haceis jurar.
—Sí, señor, dijera el Cid
Si el sueldo me habeis de dar
Que en la tierra de otros reyes
A fijosdalgos les dan.

En Santa Gadea de Búrgos, donde los gentiles hombres prestan homenaje, exije Rodrigo el juramento al nuevo rey de Castilla:

En Santa Gadea de Búrgos
Do juran los fijosdalgo,
Allí le toma la jura
El Cid, al rey castellano.
Las juras eran tan fuertes,
Que á todos ponen espanto;
Sobre un cerrojo de hierro
Y una ballesta de palo:
—Villanos mátente, Alfonso,
Villanos, que non fidalgos
De las Asturias de Oviedo,
Que no sean castellanos.
Mátente con aguijadas,
No con lanzas ni con dardos;
Con cuchillos cachicuernos,
No con puñales dorados;
Abarcas traigan calzadas,
Que non zapatos con lazos;
Capas traigan aguaderas,
Non de contray, ni frisado;
Con camisones de estopa,
Non de holanda, ni labrados;
Vayan cabalgando en burras,
Non en mulas ni caballos;
Frenos traigan de cordel,
Non de cueros foqueados;
Mátente por las aradas,
Non por villas ni poblados,
Y sáquente el corazon
Por el siniestro costado,
Si non dijeres verdad
De lo que te es preguntado,
Si fuiste, ni consentiste
En la muerte de tu hermano.—

Solo el Cid habia osado pretender de Alfonso este juramento, y el rey no se lo perdonó jamás. Hasta en los consejos se oponia á menudo el héroe á lo que opinaban el rey y sus consejeros: á uno de estos, que era monje, le habló en los términos siguientes:

¿Quién vos mete, dijo el Cid,
en el consejo de guerra,
Fraile honrado, á vos agora,
la vuesa cogulla puesta?
Subid vos á la tribuna
Y rogad á Dios que venzan,
Que non venciera Josué
Si Moisés non lo ficiera:
Llevad vos la capa al coro,
Yo el pendon á las fronteras,
Y el Rey sosiegue su casa
Antes que busque la ajena,
Que non me farán cobarde
El mi amor, ni la mi queja,
Que mas traigo siempre al lado
A Tizona que á Jimena.
—Home soy, dijo Bermudo,
Que antes que entrara en la regla,
Si non vencí reyes moros
Engendré quien los venciera,
Y agora en vez de cogulla,
Cuando la ocasion se ofrezca,
Me calaré la celada,
Y porné al caballo espuelas.
—¡Para fugir, dijo el Cid,
Podrá ser, padre, que sea,
Que mas de aceite, que sangre,
Manchado el hábito muestra!
—Callédes, le dijo el Rey;
En mal hora, que no en buena,
Acordársevos debia
De la jura y la ballesta.
Cosas tenedes, el Cid,
Que farán fablar las piedras,
Pues por cualquier niñería
Faceis campaña la iglesia.—
Pasaba el conde de Oñate
Que llevaba la su dueña,
Y el Rey, por facer mesura,
Acompañóla á la puerta.

Este consejero importuno fue desterrado in-

mediatamente de los dominios del rey por un año:

Tú me destierras por uno,
Yo me destierro por cuatro.—
Ya se despide el buen Cid,
Sin al Rey besar la mano,
Con trescientos caballeros,
Esforzados fijosdalgo;
Todos son hombres mancebos,
Ninguno hay viejo ni cano;
Todos llevan lanza en puño
Con el hierro acicalado,
Y llevan sendas adargas
Con borlas de colorado.

Conforme al derecho de los Castellanos, se retiró á combatir por su cuenta y riesgo, tomó á los Moros muchas fortalezas que cedió generosamente á don Alfonso, y puso sitio en Valencia al rey de Toledo. Aunque valiente, el Cid conocia la dificultad de la empresa, y dirigió por lo tanto á Jimena este adios:

Si de mortales feridas
Fincare muerto en la guerra,
Llevadme, Jimena mia,
A San Pedro de Cardeña:
Y así buena andanza hayades
Que me fagades la huesa
Junto al altar de Santiago,
Amparo de lides nuesas.
Non me curedes plañir,
Porque la mi gente buena
Viendo que falta mi brazo
Non fuya y deje mi tierra.
Non vos conozcan los Moros
En vuestro pecho flaqueza,
Sino que aquí griten armas,
Y allí me fagan obsequias:
Y la Tizona que adorna
Esta mi mano derecha,
Non pierda de su derecho,
Ni venga á manos de fembra.
Y si permitiere Dios
Que el mi caballo Babieca
Fincare sin su señor,
E llamare á vuesa puerta,
Abridle y acariñadle
Y dadle racion entera,
Que quien sirve á buen señor,
Buen galardon dél espera.
Ponedme de vuesa mano
El peto, espaldar y grevas,
Brazal, celada y manoplas,
Escudo, lanza y espuelas;
Y puesto que rompe el dia
Y me dan los Moros priesa,
Dadme vuesa bendicion
Y fincad en hora buena.—
Con esto salió Rodrigo
De los muros de Valencia
A dar la batalla á Búcar.
¡Plegue á Dios que con bien vuelva!

El único hijo varon de Rodrigo habia muerto en el campo de batalla; y sus dos hijas, doña Elvira y doña Sol, se casaron, por quererlo así el rey, segun hemos visto, con dos infantes de Carrion. El escaso valor de estos se conoció cuando, habiéndose escapado un leon de la jaula, entró en la sala del banquete en Valencia. Los dos esposos se escondieron, mientras que Bermudo, sobrino predilecto del Cid, echó mano á la espada.

Aquí dió una voz el Cid,
A quien como por milagro
Se humilló la bestia fiera,
Humildosa y coleando.
Agradecióselo el Cid,
Y al cuello le echó los brazos,
Y llevóle á la leonera
Faciéndole mil falagos.
Aturdido está el gentío
Viendo lo tal, no catando
Que ambos eran leones,
Mas el Cid era el mas bravo.

Los dos condes se mostraron aun mas cobardes cuando, habiendo llevado consigo sus esposas hácia Carrion, no bien llegaron á un bosque las desnudaron, las azotaron villanamente, y las dejaron atadas de aquel modo á unos árboles. A sus gritos acudió gente, y no dignándose el Cid castigar por sí mismo el ultraje, lo hizo su sobrino Bermudo. Los dos condes huian ante él; y el héroe castellano les habla así, por boca del romancero:

—¡Atended á la mi fabla,
Aleves yernos del Cid,
Cobardes como traidores,
Que siempre es cobarde un vil!
¿Homes buenos sois vosotros?
Non sois, sí canalla ruin,
Que el Cid en sus fechorías
Da demostracion de sí.
Non fuyais, aleves Condes,
Que non vos valdrá el fuir,
Que es águila la venganza
Cuando el agravio es neblí.
Un home solo os va en zaga,
Non fuyais, facelde huir;
¡Mas es la razon jigante
Que se acompaña con mil!
Volved, que non me desmayan
Las espadas que ceñís,
Que el Cid las cubrió de sangre,
Pero vosotros de orin.

Los reos, citados ante las córtes, tuvieron que aceptar el duelo. Bermudo, Antolinez y Bustos, campeones del Cid, sacaron de la silla á sus adversarios, los desarmaron y obligaron á pedir la vida, quedando sin embargo como infames y condenados al destierro y á la pobreza. Príncipes de sangre real aspiraron á la mano de las dos hijas del Cid, el cual recobró sus dos espadas imprudentemente dadas á los yernos, y las halló muy doradas por fuera y muy sedientas de sangre por dentro.

Llegó la fama del Cid
A los confines de Persia,

Cuando andaba por el mundo
Dando razon de quien era,
Y como lo oyó el Soldan,
Y supo bien la certeza
De los hechos del buen Cid,
Un presente le apareja.
Cargó copia de camellos
De grana, púrpura y sedas,
Oro, plata, incienso y mirra,
Con otras muchas riquezas,
Y con un pariente suyo,
De los de su casa y mesa,
Le envia al Cid el presente
Diciendo d'esta manera:
—Dirás á Ruy Diaz el Cid,
Que el Soldan se lo encomienda,
Que de sus nuevas oir
Le tenga grande querencia,
Y por vida de Mahoma,
Y de mi real cabeza,
Que le diera mi corona
Solo por verle en mi tierra:
Y que aquese don pequeño
Reciba de mi grandeza,
En señal que soy su amigo,
Y lo seré hasta que muera.—
El moro tomó el camino,
Y en poco llegó á Valencia,
Pidiendo licencia al Cid
Para hablarle en su presencia.
El Cid salió á recibirlo
Antes de saltar en tierra,
Y cuando lo viera el moro,
De verle delante tiembla.
Empezó á darle el recaudo,
Y como á darlo no acierta
De turbado, el Cid le toma
La mano y asi dijera:
—Bien venido seas, el moro,
Bien venido á mi Valencia:
Si tu Rey fuera cristiano,
Fuera yo á verle a su tierra.—
Con estas y otras razones
A la ciudad ambos llegan,
A donde los ciudadanos
Ficieron muy grande fiesta.
El Cid le mostró su casa,
A sus fijas, y á Jimena,
De que el moro está espantado
Viendo tan grande riqueza.
Estúvose algunos dias
El moro holgándose en ella,
Hasta que se quiso ir,
Y pidió para ir licencia.
En retorno del presente
Que del Soldan recibiera,
Otras cosas le envia el Cid,
Las cuales allá no hubiera.
Despedido que fue el moro,
Rodrigo con su Jimena
Se quedó y con sus dos fijas
Dando á Dios gracias inmensas.

El poeta hace hablar asi al héroe, en el lecho de la agonía:

Bien sé, mis buenos amigos,
Que en tan duro apartamiento
No hay causa para alegraros,
Y hay mucha para doleros;
Pero mostrad mi enseñanza
Contra los adversos tiempos,
Que vencer á la fortuna
Es mas que vencer mil reinos.
Mortal me parió mi madre,
Y pues pude morir luego,
Lo que el cielo dió de gracia,
Non lo pidais de derecho.
No muero en tierras ajenas,
En mis propias tierras muero,
Cuanto mas que siendo tierra
Es propia heredad del muerto.
No siento al verme morir,
Que si esta vida es destierro,
Los que á la muerte guiamos
A nuestra patria volvemos.
Tan solo llevo en el alma
Que en poder de un rey vos dejo
En quien vos podrá empecer
Ser mios, ó ser ya vuesos.
Que trate bien mis soldados,
Pues le defienden sns reinos,
Y crea á piernas quebradas
Mas que á sabios consejeros.
Que traiga siempre en balanza
El castigo con el premio,
Que la lealtad de vasallos
Virtud pone, y pone miedo.
Que estime un noble leal
Mas que muchos falagüeños,
Que de muchos homes malos
Non puede facer un bueno;
Y á quien menester hubiere,
Nunca le faga denuestos,
Ni pague servicios propios
Por pareceres ajenos.
Y non fablo de agraviado,
Antes le quedó debiendo,
Que las sinrazones suyas
Fueron mis merecimientos.

Tampoco debian faltar milagros á la muerte del héroe:

Muy doliente estaba el Cid,
De trabajos muy cansado,
Cansado de tantas guerras
Como por él han pasado.
Nuevas le fueron venidas
Que le ponen en cuidado,
Que el rey Búcar, fuerte moro
Sobre Valencia ha llegado.
Treinta reyes trae consigo,
Valientes son y esforzados;
Con mucha gente de guerra,
De á pié son, y de á caballo.
Echado estaba el buen Cid
Sobre su cama acostado;
Pensando estaba cuidoso
En fecho tan afamado,
Suplicando á Dios del cielo,
Que siempre esté de su bando,
Y de peligro tan grande
Con honra le saque á salvo.

Cuando el Cid no se caló,
Un hombre vido á su lado,
El rostro resplandeciente,
Como crespo y relumbrando,
Tan blanco como la nieve,
Con olor muy sublimado:
Díjole: —¿Duermes, Rodrigo?
Recuerda y está velando.—
Díjole el Cid: —¿Quién sois vos
Que así lo habeis preguntado?
—San Pedro llaman á mí,
Príncipe del apostolado:
Vengo á decirte, Rodrigo,
Cosa que no estás cuidando,
Y es que dejes este mundo;
Dios al otro te ha llamado,
Y á la vida que no ha fin
Do están los santos holgando.
Morirás en treinta dias,
Desde hoy que esto te fablo.
Dios te quiere mucho, Cid,
Y esta merced te ha otorgado;
Y es que despues de tu muerte
Venzas á Búcar en campo.
Tus gentes habrán batalla
Con todos los de su bando,
Y esta será con ayuda
Del apóstol Santiago.
Tú, Rodrigo Campeador,
Faz enmienda á tu pecado,
Porque muerto que tú seas
A la gloria seas llevado,
Que Dios por amor de mí
Ha todo aquesto ordenado,
Porque honraste la mi casa,
Do Cardeña era mombrado.—
Cuando lo oyera el buen Cid
Gran placer habia tomado;
Saltó luego de la cama,
De rodillas se ha postrado
Para besarle los piés
Al buen Apóstol sagrado.
Dijo San Pedro: —Rodrigo,
Aqueso es ya excusado,
Que á mí no podrás llegar,
No te trabajes en vano;
Mas tén por cosa muy cierta
Aquesto que te he contado.—
Esto dicho, el santo Apóstol
A los cielos se ha tornado;
Rodrigo quedó contento,
Alegre y muy consolado,
Dando á Dios crecidas gracias
Por lo que le habia otorgado.

Y espira, y la musa popular le llora:

Las obsequias funerales
Celebra doña Jimena
De Rodrigo de Vivar
En San Pedro de Cardeña,
Juntamente con sus fijas,
A quien el cielo hizo reinas,
Satisfaciendo el agravio
No debido á su inocencia.
Pone el cuerpo en una tumba;
Mas que su esperanza negra,
Y así llorando le dice
Como si vivo estuviera:
—¡Oh amparo de los cristianos!
¡Rayo del cielo en la tierra!
¡Azote de la morisma!
¡De la fe de Dios defensa!
¿No sois aquel que jamás
Os vieron la espalda vuelta
Los disfrazados amigos
Que causaron vuestra ausencia?
¿No sois el que desterrado,
Por palabras lisonjeras
Allanó para su rey
Mil castillos y fronteras?
¿No sois vois quien sujetó
A la ciudad de Valencia,
Y el que venció en seis batallas
Sin alma, mil almas fieras?
¡Ay amarga soledad
Cómo el sufrimiento enseñas
A sufrir contra justicia
Tan penosa y triste ausencia!
No pudo pasar de aquí
La madre de la nobleza,
Que sobre el cuerpo cayó
Desmayada, ó casi muerta.

Las victorias del Cid Campeador no terminan ni aun con la muerte:

Muerto yace ese buen Cid
Que de Vivar se llamaba;
Gil Diaz su buen criado
Cumpliera lo que mandara.
Embalsamara su cuerpo,
Y muy yerto se paraba;
Cara tiene de hermosura,
Muy hermosa y colorada;
Los ojos igual abiertos,
Muy apuesta la su barba;
Non parece que está muerto,
Antes vivo semejaba;
Y para que esté derecho
Este ardid Gil Diaz usaba.
Puso el cuerpo en una silla,
Una tabla en las espaldas,
Y otra delante del pecho,
Y á los lados se juntaban;
Llegaban bajo los brazos,
Y el colodrillo tapaban.
Esta era la de atrás,
Y otra llegaba á la barba,
Teniendo el cuerpo derecho
A ningun cabo inclinaba.
Doce dias son pasados
Despues que el Cid acabara;
Aderézanse las gentes
Para salir á batalla
Con Búcar, ese rey moro,
Y contra la su canalla.
Cuando fuera media noche
El cuerpo así como estaba
Lo ponen sobre Babieca,
Y al caballo lo ataban.
Derecho está y muy igual,
Estar vivo semejaba,
Calzas tiene en las sus piernas

De blanco y negro labradas,
Parecian brasonetas
De las que en vida calzaba;
Vistiéronle vestidura,
Que el pespunte se mostraba,
Y su escudo puesto al cuello
Con su divisa ondeada;
Capellina en su cabeza
De pergamino pintada,
Parece que era de fierro,
Segun está bien labrada.
En la su mano derecha
La tizona le fue atada
Sútilmente, á maravilla
Iba en la su mano alzada.
De un cabo iba el obispo
Don Jerónimo de fama,
Del otro iba Gil Diaz,
El que á Babieca guiaba.
Salió don Pedro Bermudez
Con seña del Cid alzada,
Con cuatrocientos fidalgos,
Que con él van en su guarda:
Saliera luego el recuaje,
Otros tantos lo guardaban;
Saliera el cuerpo del Cid
Con gente muy esforzada.
Ciento son los guardadores,
Que el cuerpo honrado llevaban,
Tras él va doña Jimena,
Con toda la su compaña,
Con seiscientos caballeros,
Que para guarda le daban:
Callando ván, y tan paso,
Que veinte no semejaban.
Ya están fuera de Valencia,
Claro el dia se mostraba:
Alvar Fañez fue el primero
Que arremetió con gran saña
Contra el gran poder de moros,
Que Búcar trae en su compaña.
Halló delante de sí
Una mora muy gallarda,
Gran maestra en el tirar
Con saetas del aljaba
De los arcos de Turquía;
Estrella era nombrada
Por la destreza que habia
En el herir de la jara.
Ella fuera la primera
Que á caballo cabalgara
Con otras cien compañeras,
Muy valientes y esforzadas.
Los del Cid las fieren recio,
Muertas en tierra quedáran.
Visto los habia el rey Búcar
Con los reyes de su banda,
Y quedan maravillados
En ver la gente cristiana.
Setenta mil caballeros
Les pareció que llegaban,
Todos blancos como nieve,
Y uno que los asombraba,
Mas crecido que ninguno,
En blanco caballo andaba,
Cruz colorada en el pecho,
En su mano señal blanca;
La espada semeja á fuego
Con que á los moros llegaba:
Gran mortandad face en ellos,
Fuyendo van que no aguardan.
El rey Búcar y sus reyes
El campo desamparaban;
Camino van de la mar
Do los navíos estaban.
Los del Cid los van firiendo,
Ninguno habia de escapa;
En la mar se ahogan todos,
Mas de diez mil se anegaban,
Que con la prisa que traen
Todos juntos, no se embarcan.
De los reyes mueren veinte,
Búcar huyendo se escapa;
Los del Cid ganan las tiendas
Con mucho oro y mucha plata;
El mas pobre queda rico
De lo que ende ganara.
Caminan para Castilla,
Como el buen Cid ordenaba;
Llegados son á San Pedro,
De Cardeña se nombraba,
Do quedó el cuerpo del Cid,
El que á España tanto honraba.

La musa popular prosigue cantando todas las empresas, por cuyo medio la nacion se restaura; fiel al rey, sabe, no obstante, alguna vez expresar el descontento de los grandes, como cuando Alfonso quiso imponer cinco maravedises á cada noble. Tres solo quedaron con el rey; los demás se reunieron en la llanura de la Gleza:

El pecho que el Rey demanda
En las lanzas lo han atado,
Envíanle á decir
Que el tributo está llegado,
Que envie sus cojedores
Y luego será pagado;
Mas que si él va en persona
No será desacatado
Pero que enviase aquellos
De quien fuera aconsejado.
Cuando aquesto oyera el Rey
Y que solo se ha quedado,
Volvióse para don Diego,
Consejo le ha demandado.
Don Diego, como sagaz,
Este consejo le ha dado:
—Desterrédesme, señor,
Como que yo lo he causado,
Y así cobrareis la gracia
De los vuestros hijosdalgo.—
Otorgó el Rey el consejo;
A decir les ha enviado
Que quien le dió tal consejo
Será muy bien castigado,
Que hidalgos de Castilla
No son para haber pechado.
Muy alegres fueron todos,
Todo se hubo apaciguado;
Desterraron á don Diego
Por lo que no habia pecado;
Mas dende á pocos dias

A Castilla fue tornado.
El bien de la lealtad
Por ningun precio es comprado.

Sevilla fue la residencia de los sucesores de San Fernando hasta Pedro el Cruel, del cual se olvidaron la seguridad y libertad que proporcionó al país, para no recordar si no los excesos á que le arrastraron sus violentas pasiones. Se casó con doña Blanca de Borbon, reina de Castilla, de edad de quince años, y á los pocos dias la arrojó de su lado y la encerró en el castillo de Medina. El romance deplora su infortunio:

Doña Blanca está en Sidonia
Contando su historia amarga:
A una dueña se la cuenta
Que en la prision la acompaña.
—De Borbon, dice, soy hija;
De Cárlos, Delfin, cuñada,
Y el Rey de la flor de lis
Pone en su escudo mis armas.
De Francia vine á Castilla,
¡Nunca dejara yo á Francia!
Y al tiempo que la dejé
El alma al cuerpo dejara
Pero si pueden desdichas
Venid á ser heredadas,
Segun desgraciada soy,
Hija soy de la desgracia.
Caséme en Valladolid
Con don Pedro, Rey de España;
El semblante tiene hermoso,
Los hechos de tigre hircana.
Dióme el sí, no el corazon,
¡Alevosa es su palabra!
Rey que la palabra miente
¿Qué mal habrá que no haga?
Posesion tomé en la mano,
Mas no la tomé en el alma,
Porque se la dió primero
A otra mas dichosa dama;
A una tal doña María
Que de Padilla se llama,
Y deja su mesma esposa
Por una manceba falsa.
Por consejo de los grandes
Le ví una vez en mi casa;
Ocho dias estuvo en ella,
Cien mil ha que d'ella falta.
Caséme en un dia aciago,
Martes fue por la mañana,
Y el miércoles enviudaron
El tálamo y la esperanza.
Díle una cinta á don Pedro
De mil diamantes sembrada,
Pensando enlazar con ella
Lo que amor bastardo enlaza:
Húbola doña María,
Que cuanto pretende alcanza;
Entrególa á un hechicero
De la hebrea sangre ingrata;
Hizo parecer culebras
Las que eran prendas del alma.
Y en este punto acabaron
La fortuna y mi esperanza.

María Padilla pidió tambien la sangre de la reina, y el poeta canta de este modo su muerte:

Doña María Padilla,
N'os mostreis tan triste vos,
Que si me casé dos veces
Hícelo por vuestra pró,
Y por hacer menosprecio
A esa Blanca de Borbon,
Que á Medinasidonia envio
A que me labre un pendon.
Será el color de su sangre,
De lágrimas la labor.
Tal pendon, doña María,
Yo lo haré hacer para vos.—
Llamó luego á Iñigo Ortiz,
Un escelente varon:
Díjole fuese á Medina
A dar fin á tal labor,
Respondiera Iñigo Ortiz:
—Aqueso no lo haré yo,
Que quien mata á su señora
Face aleve á su señor.
El Rey d'aquesto enojado
A su cámara se entró,
Y á un ballestero de maza
El rey su ordenanza dió.
Aqueste vino á la reina
Y hallóla en oracion.
Cuando vido al ballestero
La su triste muerte vió.
Aquel le dijo:—Señora,
El rey acá me envió
A que ordeneis vuestra alma
Con aquel que la crió,
Que vuestra hora es llegada,
No puedo alargalla yo.
—Amigo, dijo la reina,
Mi muerte os perdono yo:
Si el rey mi señor lo manda,
Hágase lo que ordenó.
Confesion no se me niegue,
Porque pida á Dios perdon.—
Con lágrimas y gemidos
Al macero enterneció,
Y con voz flaca temblando,
Esto á decir comenzó:
—¡Oh Francia, mi noble tierra!
¡Oh mi sangre de Borbon!
Hoy cumplo diez y siete años
Y en los diez y ocho voy:
El rey no me ha conocido,
Con las vírgenes me voy.
Castilla, dí, ¿qué te hice?
Yo no te hice traicion.
Las coronas que me diste
De sangre y suspiros son;
Mas otra terné en el cielo,
Que será de mas valor.—
Y dichas estas palabras
El macero la hirió:
Los sesos de su cabeza
Por la sala los sembró

Los romances siguen cantando la venganza que cayó sobre don Pedro, el cual pereció á manos de su propio hermano Enrique de Trastamara; y tienen tambien una lágrima para doña María, culpable, pero cuyo afecto era sincero y que murió de dolor

Cubriendo los bellos ojos
Muerte, amor, silencio y sueño.

La fidelidad de los Grandes á la estirpe de don Enrique se expresa en un romance, donde Juan I está próximo á caer en poder del enemi-

go, perdida la batalla y muerto su caballo. En aquel momento se le acerca un anciano caballero y le dice:

Si el caballo vos han muerto
Subid, Rey, en mi caballo;
Si en fin no podeis tenervos,
Legad, subirvos he en brazos.
Poned un pié en el estribo,
Y el otro sobre mis manos;
Catad que cresce el gentío:
Magüer fine yo, salvadvos.
Un tanto es blando de boca,
Bien como á tal sofrenadlo;
Non vos empache el pavor;
Dalde rienda y picad largo,
Lo que sembrastes en mí
Vos lo torno mejorado,
Que nunca la buena tierra
Negó el fruto ningun año.
Nos vos obligo en tal fecho
Nin me fincais adeudado,
Que tal escatima deben
A los reyes sus vasallos:
Y si es verdad lo que digo,
Non dirán los castellanos
En oprobio de mis canas
Que vos debo et non vos pago;
Nin las dueñas de Castilla,
Que á sus maridos fidalgos
Dejo en el campo difuntos,
E salgo vivo del campo.
Menos causa tuvo Eneas,
Pues cuando fizo otro tanto,
Tan solo salvó á su padre,
Y al padre de todos salvo.
Pero si en la lid sangrienta,
Por la dicha del contrario,
En vueso servicio, Rey,
Finco yo fecho pedazos,
A Diagote os recomiendo;
Catad por aquel mochacho:
Sed padre é amparo suyo,
E Dios sea en vuestro amparo.
—Esto dijo el montañés,
Señor de Hita y Buitrago,
Al Rey don Juan el primero,
Y entróse á morir lidiando.

La toma de Granada fue el último acto de la tragedia que se habia ejecutado por tantos siglos en España. Entonces pareció difundirse nueva vida en la poesía popular para celebrar los hechos, tanto de los Cristianos como de los Moros; y los romances alusivos á ellos y á la discordia de los Abencerrajes y Zegríes abundan en fantasía, en sublime ternura, en colorido oriental, hasta el punto de colocarse entre los mejores de esa rica nacion y de todas las demás. Los Abencerrajes, cuya existencia solo tiene en su apoyo á la poesía, eran la mas noble y valerosa tribu del reino; y mientras que los Zegríes se conservaban fieles á la parte árabe, y por no hacerle traicion pasaron á Africa, los Abencerrajes se acercaron á los Cristianos, y fueron exterminados por temor ó por envidia.

En el siguiente romance se encuentran la imaginacion y la frivolidad orientales:

—¡Abenámar, Abenámar,
Moro de la Morería,
El dia que tú naciste
Grandes señales habia!
Estaba la mar en calma,
La luna estaba crecida:
Moro que en tal signo nace
No debe decir mentira.—
Allí respondió el moro,
Bien oireis lo que decia:
—Yo te la diré, señor,
Aunque me cueste la vida.
Porque soy hijo de un moro
Y una cristiana cautiva;
Siendo yo niño y muchacho
Mi madre me lo decia,
Que mentira no dijese,
Que era grande villanía:
Por tanto pregunta, Rey,
Que la verdad te diria.—
—Yo te agradezco, Abenámar,
Aquesa tu cortesía:
¿Qué castillos son aquellos?
¡Altos son, y relucian!
—El Alhambra era, señor,
Y la otra la Mezquita;
Los otros los Alixares,
Labrados á maravilla.
El moro que los labraba
Cien doblas ganaba al dia,
Y el dia que no los labra
Otras tantas se perdia.
El otro es Generalife,
Huerta que par no tenia;
El otro Torres-Bermejas,
Castillo de gran valía.
Allí habló el Rey don Juan,
Bien oireis lo que decia:
—Si tú quisieses, Granada,
Contigo me casaría;
Daréte en arras y dote
A Córdoba y á Sevilla.
—Casada soy, Rey don Juan,
Casada soy, que no viuda;
El moro que á mi me tiene
Muy grande bien me queria (1).

Refiérense á aquellos hechos muchas baladas, quizá de orígen morisco, en que se compadece á los mismos que un tiempo se maldecian:

(1) Chateaubriand lo ha imitado con mucha gracia:

Le roi don Juan
Un jour chevauchant,
Vit sur la montagne
Grenade d' Espagne;
Il lui dit soudain:
Cité mignonne,
Mon cœur te donne,
Avec ma main.
Je t'épouserai.
Puis apporterai
En dons à ta ville,
Cordoue et Séville
Superbes autours
Et perles fines
Je te destine
Pour nos amours.
Grenade répond:
Grand roi de Léon,
Au More liée
Je suis mariée.
Garde tes présents.
J' ai pour parure
Riche ceinture
Et beaux enfants.

Apretada está Valencia,
Puédese mal defensar,
Porque los Almoravides
No la quieren ayudar.
Viendo aquesto un moro viejo
Que solia adivinar,
Subiérase á un alta torre
Para bien la contemplar.
Cuanto mas la mira hermosa,
Mas le crece su pesar;
Suspirando con gran pena,
Aquesto fue á razonar:
—¡Oh Valencia! ¡Oh Valencia!
¡Digna de siempre reinar!
Si Dios de tí no se duele
Tu honra se va apocar,
Y con ella las holganzas
Que nos suelen deleitar:
Las cuatro piedras caudales
Do fuiste el muro á sentar,
Para llorar, si pudiesen,
Se querrian ayuntar.
Tus muros tan preminentes,
Que fuertes sobre ella están,
De mucho ser combatidos
Todos los veo temblar:
Las torres que las tus gentes
De lejos suelen mirar,
Que su alteza ilustre y clara
Los solia consolar.
Poco á poco se derriban
Sin podellas reparar;
Y las tus blancas almenas,
Que lucen como el cristal,
Su lealtad han perdido
Y todo su bel mirar:
Tu rio tan caudaloso,
Tu rio Guadalaviar,
Con las otras aguas tuyas
De madre salido ha:
Tus arroyos cristalinos
Turbios ya siempre vendrán,
Tus fuentes y manantiales
Todos secados se han:
Tus verdes huertas viciosas
A ninguno gozo dan,
Que la raiz de sus yerbas
Bestias roido las han:
Tus prados de cien mil flores
Olores de sí no dan,
Mustios andan y marchitos,
Sin color ni olor están:
Aquel honrado provecho
De tu playa y de tu mar,
En deshonra y daño torna,
¡Mal te puede aprovechar!
Los montes campos y tierras
Que tú solias mandar,
El humo de los sus fuegos
Tus ojos cegado han:
Es tan grave tu dolencia
Y tanta tu enfermedad,
Que los hombres desesperan
De salud poderte dar.
¡Oh Valencia! ¡oh Valencia!
Dios te quiera remediar,
Que muchas veces predije
Lo que agora veo llorar.

La primera ciudad que los Españoles tomaron en aquel reino fue Alhama, sobre cuya ruina se compuso una elegía árabe; que por largo tiempo arrancó lágrimas y excitó el rencor de los Arabes, tanto que se prohibió cantarla, so pena de la vida.

Paseábase el rey moro
Por la ciudad de Granada
Desde la puerta de Elvira
Hasta la de Vivarrambla.
«¡Ay de mi Alhama!»
Cartas le fueron venidas
De que Alhama era ganada:
Las cartas echó en el fuego,
Y al mensagero matara.
«¡Ay de mi Alhama!»
Descabalga de una mula,
Y en un caballo cabalga;
Por el Zacatin arriba
Subido se habia á la Alhambra.
«¡Ay de mi Alhama!»
Como en el Alhambra estuvo,
Al mismo punto mandaba
Que se toquen sus trompetas,
Sus añafiles de plata.
«¡Ay de mi Alhama!»
Y que las cajas de guerra
Apriesa toquen al arma,
Porque le oigan sus moriscos
Los de la Vega y Granada.
«¡Ay de mi Alhama!»
Los moros que el son oyeron
Que al sangriento Marte llama
Uno á uno y dos á dos
Juntado se ha gran batalla.
«¡Ay de mi Alhama!»
Allí habló un moro viejo,
D'esta manera hablara:
—¿Para qué nos llamas, Rey,
Para qué es esta llamada?—
«¡Ay de mi Alhama!»
—Habeis de saber, amigos,
Una nueva desdichada:
Que cristianos de braveza
Ya nos han ganado Alhama.—
«¡Ay de mi Alhama!»
Allí habló un Alfaquí
De barba cruda y cana:
—¡Bien se te emplea, buen Rey!
¡Buen Rey, bien se te emplara!
«¡Ay de mi Alhama!»
Mataste los Bencerrajes,
Que eran la flor de Granada;
Cogiste los tornadizos
De Córdoba la nombrada (1).
«¡Ay de mi Alhama!»
Por eso mereces, Rey,
Una pena muy doblada;
Que te pierdas tú y el reino,
Y aquí se pierda Granada.—
«¡Ay de mi Alhama!»

El siguiente romance alude á lo mismo:

—Moro alcaide, moro alcaide,
El de la vellida barba,
El rey te manda prender
Por la pérdida de Alhama,
Y cortarte la cabeza
Y ponerla en el Alhambra,
Porque á tí sea castigo
Y otros tiemblen en miralla,
Pues perdiste la tenencia,
De una ciudad tan preciada.—
El alcaide respondia,

(1) Abu Abdallah, el rey á que alude este romance, habia recibido de Isabel de Castilla tropas auxiliares, y con ellas formó su guardia para librarse de los atentados de sus súbditos.

D'esta manera les habla:
—Caballeros y hombres buenos,
Los que regis á Granada,
Decid de mi parte al rey,
Como no le debo nada;
Yo me estaba en Antequera
En bodas de una mi hermana:
¡Mal fuego queme las bodas
Y quien á ellas me llamara!
El rey me dió su licencia,
Que yo no me la tomara:
Pedíla por quince dias,
Diómela por tres semanas.
De haberse Alhama perdido
A mi me pesa en el alma,
Que si el rey perdió su tierra,
Yo perdí mi honra y fama;
Perdí hijos y mujer,
Las cosas que mas amaba;
Perdí una hija doncella,
Que era la flor de Granada.
El que la tiene cautiva
Marqués de Cádiz se llama:
Cien doblas le doy por ella,
No me las estima en nada.
La respuesta que me han dado
Es que mi hija es cristiana,
Y por nombre le habian puesto
Doña María de Alhama;
El nombre que ella tenia
Mora Fátima se llama.—
Diciendo esto el alcaide
Le llevaron á Granada,
Y siendo puesto ante el rey,
La sentencia le fue dada,
Que le corten la cabeza
Y la lleven al Alhambra:
Ejecutóse justicia
Así como el rey lo manda.

La llanura está ya libre de Moros; pero los renegados se refugian en las montañas de las Alpujarras. Allí los persigue la venganza nacional, y con ella el romance:

¡Rio-Verde, Rio-Verde!
¡Cuánto cuerpo en ti se baña
De Cristianos y de moros
Muertos por la dura espada!
Y tus ondas cristalinas
De roja sangre se esmaltan,
Que entre Moros y Cristianos
Se trabó muy gran batalla.
Murieron duques y condes,
Grandes señores de salva,
Murió gente de valía
De la nobleza de España.
En ti murió don Alonso,
Que de Aguilar se llamaba,
El valeroso Urdiales
Con don Alonso acababa.
Por una ladera arriba
El buen Saavedra marcha:
Natural es de Sevilla,
De la gente mas granada;
Tras de él iba un renegado;
D'esta manera le habla:
—Date, date, Saavedra,
No huigas de la batalla:
Yo te conocí muy bien;
Gran tiempo estuve en tu casa,
Y en la ciudad de Sevilla
Bien te vide jugar cañas:
Conocí á tu padre y madre
Y á tu mujer doña Clara.
Siete años fui tu cautivo;
Malamente me tratabas;
Y ahora lo serás mio,
Si Mahoma me ayudaba,
Y tambien te trataré
Como tú á mí me tratabas.—
Saavedra que lo oyera,
Al moro volvió la cara.
Tiróle el moro una flecha,
Pero nunca le acertaba;
Mas hiriólo Saavedra
De una muy cruel lanzada,
Muerto cayó el renegado,
Sin poder hablar palabra.
Saavedra fue cercado
De mucha mora canalla,
Y al cabo quedó allí muerto
De una muy mala lanzada.
Don Alonso en este tiempo
Bravamente peleaba;
El caballo le habian muerto,
Y le tiene por muralla;
Mas cargaron tantos moros,
Que mal le hieren y tratan;
De la sangre que perdia,
Don Alonso se desmaya:
Al fin, al fin, cayó muerto
Al pié de una peña alta.
Tambien el conde de Ureña,
Mal herido, se escapaba,
Por guiarle un adalid
Que sabe bien las entradas.
Muchos salen con el conde,
Que le siguen las pisadas:
Muerto queda don Alonso,
Y eterna fama ganada.

Muchas veces el romance se separa de los hechos principales, deteniéndose en algun nombre, ilustre por las proezas del que lo lleva. Tal es aquel de Garci Perez de Vargas, que en el sitio de Sevilla se lanzó en medio de un escuadron de ginetes enemigos, para recobrar la banda que le habia bordado su amante y que se le habia caido al correr. Tambien en el sitio de Granada, Hernan Perez del Pulgar entró de noche en la ciudad, atravesando el lecho de un torrente, corrió á la gran mezquita, y clavó con el puñal en las puertas un rótulo donde estaba escrito en letras mayúsculas *Ave María*. Pensaba pegar fuego al bazar, pero se habia consumido la antorcha que llevaba su escudero.

En recompensa
. . . los reyes hicieron
En la iglesia de Granada
Merced del entierro honroso
Que de los Pulgares llaman,
Y que en el coro y oficios
Con capa entrase y espada.

Saliendo del campo histórico, citemos otra cancion española:

LA ESPOSA CULPADA.

—Blanca sois, señora mia,
Mas que no el rayo del sol:
¿Si la dormiré esta noche
Desarmado y sin pavor?
Que siete años habia, siete
¡Que no me desarmo, no!
Mas negras tengo mis carnes
Que no un tiznado carbon.
—Dormidla, señor, dormidla,
Desarmado, sin temor,
Que el Conde es ido á la caza
A los montes de Leon.

—Rabia le mate los perros,
Y águilas el su halcon,
Y del monte hasta casa
A él arrastre el moron —
Ellos en aquesto estando
Su marido que llegó:
—¿Qué haceis, la blanca niña,
Hija de padre traidor?
—Señor, peino mis cabellos,
Péinolos con gran dolor,
Que me dejais á mí sola
Y á los montes os vais vos.
—Esas palabras, la niña,
No eran sino traicion:
¿Cuyo es aquel caballo
Que allá bajo relinchó?
—Señor, era de mi padre,
Y enviólo para vos.
—¿Cuyas son aquellas armas
Que están en el corredor?
—Señor, eran de mi hermano,
Y hoy vos las envió.
—¿Cuya es aquella lanza
Que desde aquí la veo yo?
—Tomadla, Conde, tomadla,
Matadme con ella vos,
Que aquesta muerte, buen Conde,
Bien os la merezco yo.

La enérgica dominacion de Cárlos V y la sombría de Felipe II, las hogueras de la Inquisicion, la veneracion de los clásicos y las nuevas empresas de América, esterilizaron la musa popular; pero hasta hoy no se han olvidado sus cantos, y con frecuencia han excitado el valor contra otros enemigos, contra otros opresores.

En la guerra de 1808 los Españoles repetian aquella estrofa del Romancero Bernardo del Carpio:

¿El Francés ha por ventura
Esta tierra conquistado?
¿Victoria sin sangre quiere?
¡No! mientras tengamos manos.

Son famosos entre los Españoles los aires conocidos con el nombre de *tiranas*, *seguidillas*, *boleros*, y la *tonada* ó *tonadilla*, cancion burlesca ó satírica, que pasa en el teatro á modo de escena. Estos aires forman toda la música de la península y se acompañan con la guitarra. El *bolero* se baila tambien, al son de la guitarra y de las castañuelas; lo mismo puede decirse del *fandango*, baile á tres tiempos, en tono menor y sin final marcado.

A ellos se parecen los aires de la América Meridional; pero no han llegado á nosotros los que sin duda habrán escitado su valor en la reciente guerra de la Independencia, como hace poco sucedia en España con el salvaje *Trágala perro*.

§ 13.

CANTOS VASCOS.

La originalísima nacion de los Vascos ó Euscaldunas abunda en canciones, algunas de las cuales se han dado á conocer por Labadie en la *Historia de los Vascos*, dirigidas en su mayor parte á la paloma, con cuyo nombre indican la amada de su corazon.

«Avecilla ¿adónde vas, suspendida en el aire sobre tus dos alas? Si es á España, considera, que la nieve corona aun las alturas. Cuando se derrita, iremos allá juntas.

»Avecilla de hermoso canto, ¿dónde dejas oir tus gorgeos? Hace mucho que no siento, tu melodiosa voz. No hay hora de mi vida en que no te halles presente á mi memoria, etc., etc.

»Un amor cruel se ha apoderado de mí; paso los dias distraido, pensativo; las noches en vela. ¡Considera cuánto padezco! Debes tener un corazon insensible, si no me curas de este mal que me destroza.

»Una hermosa paloma me ha traspasado el corazon; el tuyo es de hielo: el dia me parece noche oscura desde que estoy expuesto á tu indiferencia. Una estrella se muestra, que eclipsa á las demás con su vivo resplandor; no sé si hallaré otra semejante en el mundo.

»Si en el firmamento hubiese una estrella igual á la que yo ensalzo, el sol y la luna serian inútiles para alumbrar el universo.»

Entre los Vascos se conserva un canto, que recuerda la matanza de Roncesvalles, donde pereció Roldan, y que es allí denominado Altabicar:

«Un grito surgió de en medio de las montañas de los Euscaldunas; el Vasco, en pié delante de su puerta, aplica el oido y dice: *¿Quién viene? ¿Qué se quiere de mí?* y el perro que dormia á los piés del amo, se levanta, y llena de ladridos los contornos de Altabicar.

»En el collado de Ibaneta resuena un estruendo que se aproxima, rasando á derecha é izquierda las rocas. Es el sordo murmullo de un ejército que llega. Los nuestros han respondido desde las cumbres: soplaron en los cuernos de búfalo, y el Vasco aguza las flechas.

»¡Ahí vienen! ¡Ahí vienen! ¡Oh! ¡qué selva de lanzas! ¡Cuántas banderas de diversos colores flotan en el aire! ¡Cómo brillan las armas! ¿Cuántos son? Muchacho, cuéntalos bien. Uno, dos, tres, cuatro..... veinte, veinte y uno y miles mas. Tiempo inútil el que se emplee en contarlos: unamos los nervudos brazos; arranquemos estas rocas; y que caigan desde lo alto sobre sus cabezas; matémoslos, aplastémolos.

»¿Qué tenian que hacer en nuestras montañas esos hombres del Norte? ¿Por qué han venido á turbar nuestra paz? Cuando Dios formó las montañas, fue para que los hombres no las atravesasen (1).

»Pero, los peñascos, abandonados á su ímpetu, se precipitan á aplastar las tropas; corre la sangre y se estremecen las carnes. ¡Oh! ¡cuántos huesos rotos! ¡Qué mar de sangre!

»Roldan pone el olifante en la boca, y sopla con todas sus fuerzas. Los montes son muy altos; pero aun mas alto es el sonido de la trompa, que se trasmite de eco en eco. Cárlos lo oye, y

(1) Chi son essi? alle belle contrade
Qual ne venne straniero a far guerra
MANZONI.

¿Quiénes son? ¿Qué extranjero ha venido á hacer la guerra en estas hermosas comarcas?

lo oyen sus compañeros. ¡*Ah*! dice el rey, *los nuestros están combatiendo*. Mas Ganellon le responde: *Si otro lo dijera, le diria que miente.*

»El infeliz Roldan, con gran fuerza, con gran fatiga, con gran dolor, hace sonar de nuevo el olifante, la sangre le brota por la boca; su cráneo se dilata: sin embargo, el sonido de la trompa retumba á lo lejos. Cárlos lo oye otra vez, mientras llega al puerto; lo oye tambien el duque Naismo, y todos los Francos. ¡*Oh*! dice el rey, *oigo la trompeta de Roldan, el cual no la tocaria si no hubiese llegado á las manos con el enemigo*. Pero Ganellon repite: *Nada de batalla. Todos conocemos el grande orgullo del conde; estará echando bravatas delante de sus pares. Cabalguemos, pues: ¿por qué detenernos? La gran tierra está aun lejos de nosotros.*

»Pero la sangre brota cada vez mas en abundancia por los labios de Roldan; el cráneo deja descubiertos los sesos. No obstante, trata de tocar de nuevo la trompeta. Cárlos le oye, y tambien le oyen sus Francos. ¡*Ah! esta trompeta tiene el sonido prolongado*, dice; y el duque de Naismo añade: *Barones, se me oprime el corazon; están combatiendo; ¡lo juraria por Dios! Retrocedamos; llamad las banderas; socorramos á los nuestros en el peligro*!

»Cárlos manda que suenen las trompetas, y los Francos bajan y se cubren de hierro. Altos son los picos; densas las tinieblas; profundos los barrancos y rápidos los derrumbaderos. Por detrás y por delante del ejército tocan las trompetas. El rey Cárlos conmovido espolea su caballo; la blanca barba le tiembla sobre el pecho. Pero es demasiado tarde. ¡Huid, huid, vosotros que teneis aun fuerza y un caballo! ¡Huye, rey Cárlos, con las plumas negras y el manto encarnado! Tu sobrino, tu valiente, tu predilecto muerde el polvo allá abajo. De nada le sirve su valor.

«Y ahora, Euscaldunas, dejemos las rocas, bajemos apresuradamente, lanzando flechas á los fugitivos. ¡Huyen! ¡Huyen! ¿Dónde está la selva de sus lanzas? ¿Dónde las banderas de colores, que flotaban en medio? Ya no brillan sus armaduras teñidas de sangre. ¿Cuántos son? Muchacho, cuéntalos bien; veinte, diez y nueve, diez y ocho, diez y siete,... tres, dos, uno: ¡uno! Ni uno siquiera. Todo ha concluido, montañeses: podeis volver á vuestras casas con vuestros perros, abrazar á vuestras esposas é hijos, limpiar vuestros dardos, colocarlos con vuestros cuernos de búfalo, y luego acostaros y dormiros. Por la noche, los buitres vendrán á comer las carnes pisoteadas y estos huesos blanquearán eternamente.»

La Tour d'Auvergne encontró este canto el 5 de agosto de 1794 en un convento de Fuenterrabía (1) y muchas variaciones de él se conservan tradicionalmente en la montaña. Duhalde reunió las mejores variantes para formar el que acabamos de traducir, y que sin duda se cuenta entre los mas insignes pasages de esta poesía despreciada por los maestros.

Muchos otros cantos en los Pirineos hablan de Carlomagno; y el baron Taylor, en su reciente obra sobre los Pirineos, cita grandes fragmentos de poemas españoles, cuyo héroe es Roldan.

§ XIV.

CANTOS FRANCESES.

Puede considerarse á la Francia como el verdadero país de las canciones; allí han seguido el curso de todos los acontecimientos, han sido la contraseña de todos los partidos, la expresion del sentimiento de una porcion de pueblo, ora devotas, ora respirando malicia contra los monges y los priores, generosas y burlescas, enemigas y aduladoras del poder, magnánimas consejeras y viles complacientes. Asi, pues, ha tenido razon en decir el poeta:

Fille aimable de Folie
La chaşon naquit parmi nous;
Souple et legère elle se plie
Au ton des sages et des fous.

Lai era su primer nombre, y con él se las menciona en la novela de Tristan, perteneciente al año 1190; á ella se refieren muchas de las composiciones de la gaya ciencia, sea en provenzal ó en normando, y tambien las canciones militares, por lo comun en latin. Los aires varian segun las provincias. De los *vaux de vire* de Normandía, francos y naturales, nació el *vaudeville*. La Borgoña tuvo los noel (2), y aun se cantan por los viñateros. Desde los orígenes de la lengua hay muchas debidas á Gualtero de Coincy, monje de San Medardo de Soissons; y de fecha posterior se encuentran en gran número manuscritas.

Al desarrollarse la monarquía la cancion siguió todas sus fases, tanto que se pudiera con ellas componer toda la historia de Francia. En la Biblioteca real existe manuscrita una coleccion en mas de sesenta tomos de canciones históricas, que dan, no la verdad de los hechos, sino el espíritu público, ó á lo menos de una parte del pueblo, y el color local y el de la época, mejor que ninguna historia erudita.

La mas antigua cancion francesa que se conoce, es un brindis de Eustaquio Deschamps en el si-

Suit les coups de sa cimeterre.
Soldats français, chantons Roland,
L'honneur de la chevalerie,
Et répétons en combattant
Ces mots sacrés: Gloire et patrie...
Combien sont-ils? combient sont-ils?
C'est le cri du soldat sans gloire.
Le héros cherche les périls;
Sans le périt qu'est la victoire?
Ayons tous, o braves amis,
De Roland l'ame noble et fière;
Il ne complait ses ennemis
Qu'étendus morts sur la poussière etc.

El primer cónsul, creyendo ver en ella alusiones contrarias á él, la prohibió á la segunda representacion.

(1) Alejandro Duval, para comedia su *Guillermo el Conquistador*, hizo en 1803 una cancion imitada de esta:

Où vont tous ces preux chevaliers?
L'orgueil et l'espoir de la France?
C'est pour défendre nos foyers
Que leur main a repris la lance:
Mais le plus brave, le plus fort,
C'est Roland, ce foudre de guerre;
S'il combat, la faux de la mort

(2) Una coleccion de antiguos *noëls* ha sido publicada poco hace en Besanzon por C. Weiss.

glo XII; despues, antes del año 1300, se cuentan unos setenta autores de canciones, entre ellos Tibaldo, conde de Champagne y luego rey de Navarra, amigo de la reina Blanca; el conde de Anjou, mas adelante rey de Sicilia; un duque de Bretaña, uno de Brabante y otros ilustres personajes.

La cancion tuvo mucha boga en tiempo de Enrique IV, el cual gustaba mucho de ella (1); y ya, durante la guerra de la Liga, la Sátira Menipea habia contribuido á restaurar el espíritu público, y dejar los sofismas por la realidad. Pero, tan licenciosas é impías eran aquellas canciones, que en una asamblea de los Estados en Fontainebleau se trató de reprimirlas; asi lo dice De Thou. Desportes y Bertaut fueron entonces los que escribieron canciones con mas éxito; despues Réigner y Malherbe. Mucho mas se escedió la Fronda. En aquella guerra, cuyo fondo era sério, si bien burlescas las apariencias, el epígrama y la cancion fueron armas contínuas, y muchas han quedado perpetuadas en las Memorias de los que nos han referido aquella última embestida de la aristocracia contra la administracion monárquica. Como sus autores citaremos á Malleville, Sarrafin, Voiture, Bois Robert, Scarron, el carpintero maese Adam, y Blot l'Esprit, superior á todos, autor de la mayor parte de las estrofas satíricas y de las mazarinadas; de las cuales Mr. de Sevigné decia, que tenian el diablo en el cuerpo. Sauterau de Marsi y Noel publicaron en 1793, en cuatro tomos, *Le nouveau siecle de Louis XIV, ou poesies-anecdotes du regne et de la Cour de ce prince*, donde los acontecimientos y los personajes de la época están caracterizados segun las canciones.

La licencia á que se habian acostumbrado hasta aquel tiempo, se convirtió en tono sentimental en el de Luis XIV; y fueron amorosas, pastoriles, madrigalescas, como la ópera de Quinault que enervó la lengua. Benserade, Lambert, el abate Perin, Linière, Boursault, Coulange, la señora Deshoulières compusieron muchas repetidas en toda la sociedad elegante. Otros poetas, sin nombre, las hacian verdaderamente populares, cuyas copias se vendian á millares en las plazas. Asi Felipe el Saboyano atraia multitud de gente á su banco en el Puente Nuevo, resucitando canciones populares; lo mismo acontecia al cochero del señor de Verthamont. Ha dicho Beranger que la cancion es exclusivamente del partido de la oposicion; y en efecto, protegida por su impersonalidad y poderosa en el número, atacaba á menudo los actos régios; de suerte que á la monarquía francesa se la definió, una monarquía moderada por las canciones.

Este género creció durante la Regencia, ó embriagándose en las orgías, ó insultando á la gente nueva y las ganancias repentinas, ó uniendo sus tiros á los directos contra el altar. Los Jesuitas, el quietismo, la bula *Unigenitus*, las convulsiones, las favoritas ofrecian asuntos riquísimos.

Famoso fue entonces C. F. Panard (1694-1765), llamado el La Fontaine del Vaudeville, que de enmedio de las copas largaba destellos de vivísima poesía, limitada, sin embargo, al mas mezquino oficio; el de criticar escribanos, notarios, médicos, y cantar la botella y el amor. Rivalizaban con él Haguenier y Gallet, ídolos de las reuniones filosóficas y literarias de la Tencin y de otras semejantes; eclipsados todos muy pronto por Collé (1709-83).

Como se asegurase que el aya del Delfin, hijo de Luis XVI, habia cantado al pié de su cuna un aire sencillo, en memoria del famoso Marborough, se puso inmediatamente de moda, imprimiéndose en los abanicos y en las pantallas, y cantándose en todas partes, tanto que hasta Napoleon le repetia:

Marleborough s'en va-t-en guerre
Mironton, mironton, mirontaine:
Marleborough, s'en va-t-en guerre,
Ne sait quand reviendra *(ter)* etc.

En muchas de las que aparecieron al principio del reinado de Luis XIV, se trasluce el presentimiento de la Revolucion con el entusiasmo de la esperanza. Pero luego el Terror ocupó aquel alegre reino, y la cancion sirvió para inspirar el delito y el heroismo. Los alabados prodigios de la música se renovaron cuando un pueblo entero, al son del *Ca ira* y de la *marsellesa*, salia de sus hogares para pedir á gritos el exterminio en las plazas ó para lanzarse contra las legiones de los enemigos.

Dicen que el *Ca ira* era el aire de una contradanza á la moda, predilecta de María Antonieta, que la oyó despues cantar yendo al patíbulo (2). La *carmañola* compuesta en 1792, cuando Luis fue encerrado en el Temple, se bailaba en torno de la guillotina; y se pretende que el nombre lo traia de Carmañola, porque entonces los Franceses habian vencido en Saboya. Sus palabras respiran una terrible y descompuesta brutalidad.

Madame Veto avait promis
De faire égorger tout Paris;
Mais son coup a manqué,
Grace à nos cannonié.
Dansons la carmagnole;
Vive le son! vive le son!
Dansons la carmagnole;
Vive le son du canon.

La mejor de las canciones populares es la *marsellesa*, compuesta por Rouget de l'Isle, que ha muerto hace poco; su aire llegó á ser una de las mas hermosas marchas militares, y aun se repite de vez en cuando y «conserva una resonancia de canto de gloria y de grito de muerte, siendo gloriosa como aquel y fúnebre como este,

(1) Se supone de su tiempo la primera estrofa en una cancion compuesta por Collé, y muy cantada durante su restauracion:

Vive Henri quatre,
Vive ce roi vaillant!
Ce diable à quatre
A le triple talent
De boire et de se battre
Et d'être un vert galant.

(2) *Ah! ça ira, ça ira, ça ira*
Les aristocrates à la lanterne;
Ah! ça ira, ça ira, ça ira!
Les aristocrates on les pendra.
La liberté triomphera,
Malgré les tyrans tout réussira.
Ah! ça ira, etc.

dice Lamartine; de modo que, al paso que tranquiliza á la patria, hace perder el color á los ciudadanos.» Nosotros no nos olvidaremos jamás de haber visto á Luis Felipe desde el balcon de las Tullerías, batir el compás mientras se tocaba en el jardin, acompañado por el grito de un inmenso pueblo en la fiesta del 1.° de mayo. Empieza asi:

Allons, enfants de la patrie,
Le jour de gloire est arrivé.
Contre nous de la tyrannie
L'étendard sanglant este levé. *(bis)*.

Entendez-vous dans ces campagnes
Mugir ces féroces soldats?
Ils viennent jusque dans vos bras
Egorger vos fils et vos compagnes.
Aux armes citoyens! formez vos bataillons!
Marchez, marchez! qu'un sang impur
Abreuve nos sillons.
Marchons marchons! qu'un sang impur
Abreuve nos sillons.

La mas bella estrofa, ó la única bella del *Canto de la partida*, compuesto por José María Chenier, es la primera:

La victoire en chantant nous ouvre la barrière;
La liberté guide nos pas;
Et du nord au midi, la trompette guerrière
A sonné l'heure des combats.
Tremblez, ennemis de la France,
Rois ivres de sang et d'orgueil!
Le peuple souverain s'avance,
Tyrans, descendez au cercueil (1).
(coro) La république nous appelle!
Sachons vaincre, ou sachons périr.
Un Français doit vivre pour elle,
Pour elle un Français doit mourir.

El *Cancionero patriótico* de 1792 y la *Antologia patriótica* de 1794 son uno de los monumentos mas particulares del delirio humano: allí hay hasta una cancion de gabinete titulada la *Guillotine de Cythère*.

A los himnos que las generaciones precedentes habian cantado á la divinidad, se subrogó el de los teofilántropos

Père de l'Univers, suprême intelligence.

que se cantaba por coros de pueblo en las insulsas fiestas de la Virtud.

Restablecido el órden y encarrilada de nuevo la vida civil, se fundó en 1800 la *Société des dîners du vaudeville*, á cuyas sesiones mensuales cada miembro debia llevar una cancion. Fue imitada despues en el *Caveau moderne* (1806) y en otros círculos. La astuta policía del Imperio conoció la eficacia de las canciones; por lo cual las hacia espresar á cada momento nuevas laudatorias, y que animasen al quinto á marchar á la guerra, exaltando las victorias verdaderas ó falsas, y aplaudiendo el único nombre que entonces debia resonar.

Pero cuando el emperador á la cabeza de un millon de soldados, hacia temblar la Europa, de un dicastero salió una voz burlesca para celebrar en el *Rey de Ivetot* las glorias de un rey pequeñísimo, cuya guardia era un perro, cuya quinta se reducia al tiro al blanco una vez al año, y cuyos súbditos no derramaron mas lágrimas que aquellas con que humedecieron su tumba (2).

Era la voz de Béranger, que no tardó en dejar atrás á Desaugiers, Du Mersan, Debreaux, Brazier, y resonó poderosísima durante la Restauracion, cantando los pobres soldados á quienes la paz impedia ir á matar y á hacerse matar, llorando las ilusiones de la libertad, combatiendo el renacimiento de las ideas aristocráticas y religiosas. Un ardiente sentimiento de patria animó siempre sus versos:

«Reina del mundo, ¡oh Francia! ¡oh patria mia! levanta al fin tu frente llena de cicatrices. El estandarte de tus hijos se rompió, sin que á tus ojos su gloria aparezca contaminada. Cuando la fortuna ultrajaba su valor, cuando caia de tus manos tu cetro de oro, tus enemigos decian: Honor á los hijos de la Francia.»

Otras veces canta la santa alianza de los pueblos: «Iguales en proezas, Francés, Inglés, Belga, Ruso, Aleman; pueblos, formad una santa alianza y daos la mano.

«Pobres mortales, tantas iras os fatigan... Uncidos al carro del poder, dañais á los demás. Débil rebaño, pasais sin defensa de un yugo pesado á otro cruel... Pueblos, formad una santa alianza y daos la mano, etc.

Tambien Debreaux cantó popularmente las reminiscencias militares:

Te souviens-tu, disait un capitaine
Au vétéran qui mendiait son pain,
Te souviens tu qu'autrefois dans la plaine
Tu détournas un sabre de mon sein?
Sous les drapeaux d'une mère chèrie
Tous deux jadis nous avons combattu;
Je m'en souviens, car je te dois la vie:
Mais toi, soldat, dis-moi *T'en souviens-tu?*...

Te souviens-tu que les preux d'Italie
Ont vainement combattu contre nous?
Te souviens-tu que les preux d'Ibérie
Devant nos chefs ont plié les genoux?
Te souviens-tu qu'aux champs de l'Allemagne
Nos bataillons, arrivant impromptu,
En quatre jours ont fait une campagne?
Dis-moi, soldat, dis moi *T'en souviens-tu?*

Aunque Béranger simule la embriaguez y se abandone á aquella chocarrería que los escritores populares propenden demasiado á creer un atractivo indispensable; aunque no haya pintado el amor sino como deleite, y á este separado de la belleza, acariciando la sensualidad ciudadana y las pasioncillas mezquinas, afecta una razon profunda; *fabrica pólvora*, y se alaba de no haber «nunca adulado sino la desgracia.» Ciertamente contribuyó mucho á despertar la adoracion de Napoleon, que sirvió despues tanto á

(1) Re superbi, tremate, scendete.... Giù dal soglio, crudeli tiranni.... MONTI.
(¡Reyes soberbios, temblad! ¡Bajad del trono, crueles tiranos!)

(2) Circulaba tambien entonces una *Lettre de faire part*:

Rose, l'intention d'la présente
Est de t'informer d'ma santé.
L'armée française est triomphante,
Et moi j'ai l'bras gauche emporté:
Nous avons eu d'grands avantages,
La mitraille m'a brisé les os:
Nous avons pris arm's et bagages,
Pour m'a part j'ai deux ball's dans l' dos.

los que ahogaban las ideas por las cuales Béranger combatia.

Pero estas entre tanto prevalecieron; y cuando estalló la nueva Revolucion de Los tres dias, creyó terminada su mision. No tardó en declarar que se habia engañado; sin embargo, su lira tuvo quejas y sátiras para personas doctas, pero no va voces para el pueblo. La *nueva marsellesa* de Hugo, la *parisienne* de Delavigne (1) y otros versos con que se celebró oficialmente la nueva Revolucion, no llegaron hasta el vulgo; y faltó al pueblo poesía cuando hubo hecho una renovacion popular (2).

Tambien los Belgas tuvieron la *brabanconne* para celebrar su emancipacion de 1830, cuyo estribillo era:

La mitraille a brisé l'orange
Sur l'arbre de la liberté.

Fue su autor el cómico Jenneval; y habiendo muerto con las armas en la mano, el gobierno concedió á su madre una pension de 2,400 francos.

La Francia se llenó luego de baladas socialistas, cuyo fondo era el hambre, y que se proponian excitar la ira contra las clases acomodadas; las canciones de Pedro Dupont envenenaron los furores plebeyos.

Los Franceses cantan mal, pero comprenden lo que cantan, y asi acompañan la voz con movimientos, gritos, gestos, con un entusiasmo que se trasmite.

Dícese que hay actualmente en París y sus alrededores cuatrocientas ochenta sociedades cantantes; que calculando á razon de veinte individuos cada una, darian nueve mil seiscientos coplistas. Pero respecto de todas sus producciones, viene bien aquella advertencia de Lamotte:

Les vers sont enfants de lyre;
Il faut les chanter, non les lire.

Lo cual se verifica especialmente en la cantidad mucho mayor y no menos importante de versos en los varios dialectos, y que están en el corazon y en los labios de todos.

§ 15.

CANTOS BRETONES.

Entre estos dialectos el que goza fama de mas antiguo es el breton, que se pretende fue el idioma que hablaron un tiempo Breno y Vercingetorix. En él viven muchas canciones; y segun el severo crítico Fernando Wolf «son las mas bellas, auténticas, abundantes y originales de toda Europa.» Algunas se hacen subir con nuevos argumentos hasta el siglo V; mientras que otras descienden á las guerras de Revolucion.

Una preciosa coleccion de ellas se debe al señor Hersart de la Villemarqué (3), quien, en la cuarta edicion que acaba de imprimirse, ha añadido treinta y tres baladas históricas. Las divide en cantos mitológicos, históricos y heróicos; en cantos domésticos y de amor; en leyendas y cantos religiosos. Demuestra en preciosas notas su antigüedad y autenticidad; su concordancia con tradiciones del país de Gales, de la Escocia, de la Irlanda; la luz que pueden suministrar para la historia de las costumbres, las creencias, las leyes de los pueblos célticos, es decir, de aquella estirpe belicosa que cubrió antiguamente la mitad de la Europa y redujo á Roma al solo Capitolio.

Los Les-Breiz representan allí el mismo papel que Arturo entre los Cambros, Federico Barbaroja en Alemania, don Sebastian en Portugal, y Marco Cralievich entre los Eslavos, héroes sin época.

Insertaremos una balada relativa á Nomenoé, rey de Bretaña, y al tributo de que libertó al país; la cual se considera perteneciente al siglo IX.

I.

La yerba de oro está segada; cayó la niebla de improviso. ¡Batalla!

—Está cayendo la niebla «decia el gran padre de familia, situado en la cumbre de las montañas de Arez:—¡Batalla!

Está cayendo la niebla hace tres semanas, cada vez con mas fuerza, por la parte del país de los Francos.

De modo que no puedo ver á mi hijo, que está de retorno.

Buen mercader, que recorres el país, ¿sabes de mi hijo Karo?

—Quizá, anciano padre de Arez. Pero ¿qué señas me dais de él? ¿En qué se ocupa?

—Es un hombre de juicio y de corazon; fué á conducir los carros á Rennes;

A conducir los carros á Rennes, tirados por caballos enyugados de tres en tres.

Que llevan sin fraude el tributo de la Bretaña, dividido entre ellos.

—Si vuestro hijo es portador del tributo, en vano le esperais.

Cuando se trató de pesar la plata, se vió que faltaban tres libras de ciento.

Y el intendente dijo: «Tu cabeza ¡oh vasallo! completará el peso.»

Y sacando la espada, cortó la cabeza de vuestro hijo.

Despues la cogió por los cabellos, y la arrajó en la balanza.»

A tal noticia, el anciano padre de familia se sintió desfallecer.

Cayó sobre la piedra como un cadáver, cubriéndose el rostro con los cabellos blancos.

(1) *Peuple français, peuple de braves,*
La liberté rouvre ses bras;
On nous disait, soyez esclaves!
Nous avons dit, soyons soldats!
Soudain Paris dans sa mémoire
A retrouvé son cri de gloire:
En avant marchons
Contre leurs canons;
A travers le fer, le feu des bataillons
Courons à la victoire

(2) Leroux de Lincy, *Recueil de chants historiques français, depuis le XII jusqu'au XVIII siècle.* Paris 1841.
Chansons nationales et populaires de France, par Dumersan. 1845.
Marchangy, *Gaule poétique.*

(3) *Barzaz-Breiz*, esto es, *Historia poética de la Bretaña.* Paris 1846.

Y con la cabeza entre las manos exclamó gimiendo:—¡Karo! ¡hijo mio! ¡Pobre hijo mio!

II.

El gran padre de familia camina seguido de sus parientes.

El gran padre de familia se acerca á la casa fuerte de Nomenoé.

—Dime, portero principal; ¿está en casa el amo?

—Esté ó no esté, el Señor le conserve en buena salud.»

Mientras el portero se expresaba asi, entró en la casa el amo,

Que venia de cazar, precedido de grandes perros saltando.

Aun tenia el arco en la mano, y un jabalí á espalda;

La sangre tibia, aun viva, corria por su mano blanca desde la boca de la fiera.

—¡Buenos dias, buenos dias, dijo, honrados montañeses, y antes á vos, gran padre de familia!

—¿Qué hay de nuevo? ¿Necesitais algo de mí?

—Venimos para saber de vos, si hay justicia en la tierra, si hay un Dios en el cielo y un gefe en Bretaña.

—Hay un Dios en el cielo, yo lo creo; y un gefe en Bretaña, si yo valgo.

—Quien quiere puede. Quien puede expulsa al Franco;

Expulsa al Franco, defiende á su país, le venga y le vengará.

Vengará á vivos y muertos; á mí y á mi hijo Karo,

A mi pobre hijo Karo, á quien decapitó el Franco excomulgado;

A quien decapitó en la flor de la juventud; y cuya cabeza rubia como el mijo, fue arrojada en la balanza para completar el peso.»

Y el anciano prorumpió en llanto; descendiendo las lágrimas por su canosa barba;

Sobre la cual brillaban, como gotas de rocío sobre un lirio al nacer el sol.

En cuanto Nomenoé vió esto, pronunció un juramento terrible y fatal:

—Juro por la cabeza de este jabalí y por la flecha que le traspasó, que antes de limpiar la sangre que mancha mi mano, habré curado la herida de mi país.

III.

Nomenoé hizo lo que ningun otro jefe ha hecho;

Fué á orillas del mar con sacos para recoger guijarros,

Guijarros que ofrecer en tributo al intendente del rey Calvo (Cárlos el Calvo).

Nomenoé hizo lo que ninguno otro jefe habia hecho;

Puso herraduras de plata á su caballo, y lo herró al contrario.

Nomenoé hizo lo que ningun jefe hará jamás:

Fué á pagar el tributo en persona, no obstante su calidad de príncipe.

—Abrid de par en par las puertas de Rennes (decia) á fin de que yo entre en la ciudad;

Soy Nomenoé, que vengo con carros llenos de plata.

—Desmontaos, señor; entrad en el castillo, y dejad vuestros carros en la cochera;

Dejad vuestro blanco caballo á los escuderos, y subid á cenar;

Subid á cenar; pero antes venid á lavaros: ¿No ois la corneta que llama á lavarse las manos? (1)

—Me las lavaré dentro de un instante, Señor, cuando se haya pesado el tributo.»

El primer saco que se llevó, y estaba bien liado,

El primer saco que se pesó, se encontró que tenia su peso.

El segundo saco que se llevó, tambien tenia su peso.

Al pesarse el tercero: «Hola, hola, no tiene el peso.»

Dijo el intendente, y alargó la mano al saco,

Tomó vivamente el nudo, y se esforzó en desatarlo.

—Esperad, Señor intendente, esperad; lo cortaré con mi espada.»

Y al concluir la frase, su espada estaba ya desnuda,

Y con ella hirió junto á los hombres la cabeza del Franco inclinado,

Cortando carne y nérvios, y además una cadena de la balanza.

La cabeza cayó en el plato, con lo que se completó el peso.

Pero cundió un gran rumor por toda la ciudad.—Que se detenga, que se detenga, al asesino.

Ved que huye, ved que huye; llevad antorchas; corramos tras él.

Llevad antorchas y acertareis. La noche está oscura, y el camino lleno de nieve.

—Me temo mucho que echeis á perder vuestros zapatos en perseguirme,

Vuestros zapatos de cuero azul dorado. En cuanto á vuestras balanzas, no las usareis mas;

No usareis mas vuestras balanzas de oro en pesar las piedras de los Bretones. ¡Batalla!»

Elijamos otra de hechos y sentimientos individuales:

El ceñidor de boda.

(El hecho pertenece al año 1405, cuando los voluntarios Bretones partieron de Brest para socorrer á sus hermanos del país de Gales.)

I.

La mañana de mis bodas recibí la órden de seguir al marqués de Rieux, para ir á sostener al ejército de los Bretones mas allá de los mares.

«Ven conmigo, page mio; hoy debo despedirme de mi esposa... ¡Oh! ¡cómo se me despedaza el corazon!»

A medida que se acercaba á la casa, crecia

(1) *Corner l'eau* era la frase para indicar el toque de corneta, con que se invitaba á los convidados á lavarse las manos.

su temblor, y cuando entró el corazon le latía con fuerza. «¡Ay, Aloida! Debo embarcarme, debo dejaros.—En nombre del cielo no os embarqueis, no me dejeis, amor mio. El viento es mudable, el mar traidor. Si llegáreis á perecer ¿qué seria de mí? Con la impaciencia de recibir noticias vuestras, recorreré la costa, preguntando de cabaña en cabaña: «¿Habeis oido, marineros, habeis oido hablar de mi esposo?»

La jóven lloraba, y él trató de consolarla: «No lloreis por mí, Aloida; os traeré de ultramar un ceñidor, un ceñidor de púrpura, adornado de rubíes.»

Cuando la aurora apareció, el caballero dijo tristemente:

«El gallo canta, ¡oh hermosa mia! Es de dia.—No, dulce amor mio, no, te engañas; es la luna que brilla, que brilla en la colina.—Con vuestro permiso, el sol es ese que veo; ya es tiempo de dejaros; ya es tiempo de que me embarque. Y se marchó, y en su tránsito las urracas repetian: «Si el mar es traidor, mas lo son las mujeres.»

II.

En el San Juan de otoño la jóven decia: «He visto á lo lejos una nave que luchaba con las olas; de pié sobre la popa estaba el que amo; en una mano tenia la espada; combatia de un modo horrible; la sangre cubria su camisa; le rodeaba un monton de cadáveres; al fin; mi pobre amigo pereció.» Y al año se habia casado con otro...

Concluyóse entre tanto la guerra; el caballero está de vuelta; con el corazon alegre y lleno de júbilo, parte aquella noche misma á ver á su esposa. Al acercarse, oye el sonido de las tiorbas, ve la aldea alumbrada por antorchas. «Festejeadores del año nuevo que correis por el campo ¿hay algo de bueno en la aldea de donde venis? ¿Qué significa esa banda de música que se siente?—Son los tocadores de tiorba, ¡oh señor! que ejecutan dos á dos el canto de boda. Ved la sopa de leche que atraviesa el umbral de la puerta.»

III.

Mientras los mendigos convidados á la boda corrian en la casa, llegó un pobre pidiendo hospitalidad. «¿Pudiérais darme que comer y una cama? Se hace de noche, y no sé donde pasarla.—Ciertamente, amado mendigo, aquí se os dara donde dormir, y tambien podreis cenar con los demás. Acercaos, buen hombre, y entrad en casa; mi marido y yo os serviremos.»

Al empezar el baile, despues del primer servicio, la esposa le preguntó: «¿Qué teneis, pobre hombre, que no bailais?—Nada, señora; no bailo porque estoy fatigado»... La tercera vez que se pusieron en baile, ella le dijo con una dulce sonrisa: «Venid á bailar conmigo.—No merezco tal honor, mas lo acepto; ¿quién seria tan descortés que lo rehusase?»

Y mientras bailaban, él inclinándose hácia ella, le dijo al oido en voz baja y con una sonrisa irónica: «¿Qué habeis hecho del anillo que recibísteis de mi en el umbral de esta misma puerta hace hoy cabalmente un año? »Aloida unió las manos, levantando los ojos al cielo, y exclamó: «¡Dios mio! Hasta ahora habia vivido sin afanes; ¡pensaba ser viuda, y tengo dos maridos!—Os equivocais, hermosa mia; no teneis ninguno.» Y sacando un puñal que llevaba oculto, se lo clavó en el corazon tan violentamente, que la infeliz cayó sobre las rodillas con la cabeza inclinada: «¡Dios mio! ¡Dios mio!» dijo, y espiró.

En la iglesia de la abadía de Daoulaz, se vé una imágen de la Virgen, con un ceñidor adornado de rubíes venidos de ultramar. Si deseas saber quién se lo dió, pregunta al monge penitente que está postrado á sus piés.—

Algunos de aquellos cantos se refieren á las últimas guerras sostenidas allí contra la república.

«Cuando vuelvas á casa, habré dejado este mundo. Ven, ven acá; que yo te abrace por la última vez.

—No lloreis ¡oh madre! No llores, ¡niño mio! Yo no os abandonaré; me quedaré para defenderos, y defender á la par la Bretaña.

Es doloroso, no torpe, ser oprimido. Si es fuerza combatir, combatiré por el pais; si es fuerza morir, moriré libre y contento.

No temo las balas; ellas no matarán mi alma. Si mi cuerpo cae en tierra, mi alma subirá al cielo.

¡Adelante, hijos de la Bretaña! mi corazon se enardece. Vida por vida; matar ó ser muertos. Dios ha tenido que morir para vencer el mundo...»

§. 16.

CANTOS ITALIANOS.

En las canciones de Italia estamos acostumbrados á no ver mas que la expresion del amor ó de la devocion; sin embargo, en los pasados siglos circularon tambien muchas heróicas, las cuales excitaban el valor, ó celebraban los sucesos, y hace poco hemos mencionado algunas. Seguiremos aquí alargando el tema de las populares á las nacionales.

La victoria de Federico Barbaroja (que Dante llama *el Bueno*), es celebrada del modo siguiente por un poeta gibelino (1):

Salve mundi domine, Cesar noster ave,
Cujus bonis omnibus jugum est suave;
Quisquis contra calcitrat, putans illud grave,
Obstinati cordis est, cervicis prave.
Princeps terrre principum, Cesar Friderice,
Cujus tuba titubant arces inimice,
Tibi colla subdimus tygres et formice,
Et cum cedris Libani vepres et mirice.
Nemo prudens ambigit, te, per Dei nutum
Super reges alios regem constitutum,
Et in Dei populo digne consecutum,
Tam vindicte gladium quam tutele scutum.
Unde diu cogitans, quod non esset tutum
Cesari non reddere censum vel tributum,

(1) I. Grimm, *Gesichte des mittelalters aus König Fricdrich den Staufen und aus seiner wie der nächstfolgenden Zeit.* Berlin, 1845.

Vidua pauperior tibi do minutum,
De cujus me laudibus pudet esse mutum.
Tu foves et protegis magnos et minores,
Magnis et minoribus tue patent fores,
Omnes ergo Cesari sumus debitores,
Qui pro nostra requie sustinet labores.
Dent fruges agricole, pisces piscatores,
Auceps volatilia, feras venatores,
Nos parte pauperes, opum contemptores,
Scribendo cesareos canimus honores.
Filius Ecclesie fidem sequor sanam,
Contemno gentilium falsitatem vanam:
Unde jam non invoco Febum vel Dianam,
Nec a Musis postulo linguam tullianam.
Christi sensus imbuat mentem christianam,
Ut de Christo Domino digna laude canam,
Qui potenter sustinens sarcinam mundanam,
Relevat in pristinum gradum rem romanam.
Scimus per desidiam regum Romanorum
Ortas in imperio spinas impiorum,
Et sumpsisse cornua multos populorum,
De quibus commemoro gentem Lombardorum:
Que dum turres erigit more giganteo,
Volens altis turribus obviare Deo,
Contumax et fulmine digna ciclopeo,
Instituta principium sprevit ausu reo.
De tributo Cesaris nemo cogitabat,
Omnes erant Cesares, nemo censum dabat;
Civitas Ambrosii velut Troja stabat,
Deos parum, homines minus formidabat.
Dives bonis omnibus et beata satis,
Nisi quia voluit repugnare fatis,
Cujus esse debeat summa libertatis;
Ut, quod erat Cesaris, daret ei gratis.
Surrexit interea Rex, jubente Deo,
Metuendus hostibus tamquam ferus leo,
Similis in preliis Jude Machabeo,
De quo quicquid loquerer minus esset eo.
Non est ejus animus in curanda cute,
Curam carnis comprimit animi virtute,
De communi cogitans populi salute,
Pravorum superbiam premit servitute.
Quanta sit potentia vel laus Friderici,
Cum sit patens omnibus, non est opus dici,
Qui rebelles lancea fondiens ultrici
Representat Karolum dextera victrici.
Hic ergo considerans orbem conturbatum,
Potenter agens dicat Deo opus gratum,
Et, ut regnum revocet ad priorem statum,
Repetit ex debito Cesar civitatum.
Prima suo domino paruit *Papia;*
Urbs bona, flos urbium, clara, potens pia,
Digna foret laudibus et topographia,
Nisi quod nunc utimur brevitatis via.
Post Papiam ponitur urbs Novariensis,
Cujus in principio dimicavit ensis;
Fraugens et reverberans viribus immensis
Impetum superbi Mediolanensis.
Carmine, *Novaria*, sepe meo vives:
Cujus sunt per omnia commendandi cives,
Inter urbes alias eris laude dives,
Donec desint Alpibus frigora vel nives,
Letare, Novaria, nunquam vetus fies,
Meis te carminibus renovari scies,
Fame tue terminus nullus erit dies:
Nunc est tibi reddita post laborem quies.
Mediolanecsium dolor est immensus,
Pro dolore nimium conturbatur sensus;
Civibus Ambrosii furor est accensus,
Dum ab eis petitur, ut a servis, census.
Interim precipio tibi: Constantine,
Jam depone dexteram, tue cessent mine;
Mediolanensium tante sunt ruine,
Quot in urbe media modo regnant spine.
Tantus erat populus atque locus ille,
Si venisset Grecia tota cum Achille,
In qua tot sunt menia, tot potentes ville,
Non eam subjicere possent armis mille.
Jussu tamen Cesaris obsidetur locus,
Donec ita venditur esca sicut crocus:
In tanta penuria non est ibi jocus,
Ludum tandem Cesaris terminavit reeus,
Sonuit in auribus angulorum terre
Et in maris insulis hujus fama guerre,
Quam si mihi liceat plenius referre
Hoc opus Eneidi poteris preferre.
Modis mille scribere bellicos conflictus,
Hostiles insidias et viriles ictus,
Quantis minis impetit ensis hostem strictus,
Qualiter progreditur castris rex invictus.
Erant in Italia greges vispillonum,
Semitas obsederat rabies predonum,
Quorum cor ad scelera semper erat pronum,
Quibus malum facere videbatur bonum.
Cesaris est gloria, Cesaris est donum
Quod jam patent omnibus vie regionum,
Dum ventis exposita corpora latronum
Surda flautis Boree captant aure sonum.
Iterum describitur orbis ab augusto,
Redditur respublica statuti vetusto,
Pax terras ingreditur habitu venusto,
Et jam non opprimitur justus ab injusto.
Volat fama Cesaris velut velox ecus:
Hac audita trepidat imperator grecus,
Jam quid agat nescius, jam timore cecus
Timet nomen Cesaris ut leonem pecus.
Jam tiranno siculo *Siculi* detrectant,
Siculi Te sitiunt, Cesar, et expectant,
Jam libenter Apuli tibi genuflectant,
Mirantur quid detinet, oculos humectant.
Archicancellarius viam preparavit,
Dilatavit semitas, vepres extirpavit,
Ipse jugo Cesaris terram subjugavit,
Et me de miserie lacu liberavit.
Imperator nobilis, age sicut agis,
Sicut exaltatus es, exaltare magis!
Fove tuos subditus, hostes cede plagis,
Super eos irruens ultione stragis.

En oposicion hay tres cantos de triunfo por la derrota causada al ejército de Federico II ante Victoria (1). De uno de ellos elegimos algunas estrofas, que respiran nacional alegría:

Compellit immanitas Friderici pestis,
Iram Dei provocans artibus infestis,
Ut loquar, judiciis doctus manifestis,
Quod ipsum persequitur dextera celestis.
In tanto flagicio quod commisit idem,
In matrem Ecclsiam hostis nunc et pridem,
Mala malis cumulans addidit ad idem,
Quod cruces et calices astalis eidem.
Fridericus dentibus fremdit et tabescit,
In vindictam sublimans minas non compescit.
Antiquum proverbium sapientis nescit:
In vindictam sepius dedecus accrescit.
Comminatur impius dolens de jacturis,
Cum suo Britonibus Arturo venturis;
Sicut ante regula docuit me juris,
Censetur conditio possidentis pluris.
Ipsum hostem *Brixia*, que prior fugasti,
Gaude quia gaudium tuum duplicasti,
Dum in *Parme* gloria gaudens exultasti,
Cui talis per spacium patet orbis vasti.
Mediolanensi sit applausus multus,
Ejus ope quoniam Parmensis suffultus,
In hostem Ecclesie ac in suum ultus;
Potius a se repulit hostiles insultus.
Gratuletur *Janua*, quia, res est certa,
Quia hostis fracta sunt cornua et serta,
Fiat Janua per me Parme laus aperta,
Nam in Parma manus est Domini reperta.
Gratuletur civitas placens *Placentina*
In Parme victoria et hostis ruina,
Parma manu quoniam adjuta divina,
Hostem fugans hostium fecit morticina.
Bonorum *Bononia* bona nacione
Letetur letantium leta concione,

(1) *Albert von Behan und Regesten Papst Innocenz IV, herausgeben von* D. C. Höfler. Stuttgard 1847.

Nam quod secum Dominus i[illegible]de lectione
Parma Victrix premium meretur corone.
Honorem Ecclesie que manu tuetur,
Gloria civitas *Mantua* letetur,
Nam Parma, que Mantuam amat et veretur.
Triumphat, ne amplius hostis coronetur.
Exultet *Venetia*, civitas electa,
Quia Parma spoliis hostis est refecta,
Inimice copia gentis interfecta,
Reliqua carceribus aut fuge subjecta.
Psallet cordis organo et in oris sono
Anchona, quam merito laudans post pono.
Restituta *Marchia* nobis ejus dono
Anchona proposito quia fuit bono.
Malespine marchio, belli dux insignis,
Triumphator titulis omni laude dignis,
Tam ense quam lancea pungens in malignis.
Hostem fugat retinens vexilia cum signis.
Sancti Bonifacii comes benedictus,
De felici gaudeat successu conflictus:
Ope sua quoniam ad Parmenses ictus
Cum suis complicibus hostis et devictus,
Fidelis Ecclesie marchio athleta
Estensis congaudeat, quia Parma leta
Triumphat, potentia Friderici spreta,
Tam fuga quam funere per Parmam deleta.
Consumptus flos aruit hostis ut flos feni,
Parme data gloria triumphi sereni,
Unde cantant proximi, cantant alieni,
Odor Parme sicuti odor agri pleni,
Ve ve Christi Babilon! civitas *Papie*,
Ad ruinam quoniam tibi patent vie,
Ab illa, qua victus est Fridericus, die,
Per Parmam auxilio Virginis Marie.
O *Pisani* perfidi, socj Pilati,
Vos fecistis iterum crucifixum pati;
Sed surrexit Dominus nostre libertati,
Jam sue apparuit Parme civitati.
Dum opem et operam hosti praebuistis,
Ut prelatos caperet, vos eos cepistis,
Quibus nec discipulis suis peperistis;
Quia fui minimus de captivis istis.
Cremone confusio monet ut non sinam
De se loquiqualiter ad laudem divinam.
Ammittens Karrocium datur in ruinam,
Passa sui populi stragem repentinam.
In nocte tristicie, meroris et metus
Plorans plorat positus Cremonensis cetus
Ammisso Karrocio factus inquietus,
De quo chorus jubilat angelorum letus:
A quo etiam factum est istud manifeste,
Quod Cremona pallium moeroris pro veste
Induta confunditur, honoris teste
Privata Karrocio sit semper in peste.
Illud Parma civibus de Mediolano
Concessit pro federe amoris non vano,
Quia de consilio eorumdem sano
Obtinet victoriam de hoste prophano.
Ad Cremone dedecus pependerunt forum
In platea publica Mediolanorum:
Et dictante nomine penam delictorum,
Cremona cremabitur reatu reorum.
Hostes sui populi Deus ut affligat,
Ipsos Dei dextera per Parmam castigat,
Parma fugat impios, aut necat aut ligat,
Sed qui plantat idem est etiam qui rigat.
Actum manu Domini pahnam facientis
In campi planicie Parme adjacentis;
Erant anni numero Domini nascentis
Mille quater decies octo cum ducentis
Datur hecce gloria Deo procurante;
Mense februario diem Martis ante,
Post dies duodecim martio intrante,
In nomine Domini Parma triumphante.
Facta sunt hec omnia sub patre sacrato,
Papa Innocentio quarto numerato,
Ejus pontificii anno quinto dato,
Quem conservet Dominus in statu beato. Amen.

En un códice de pergamino que contiene muchos documentos públicos relativos á Corneto, se lee un ritmo sobre algunos Cornetanos condenados al último suplicio por Federico II; y de él extractamos algunas estrofas.

Anni ducentesimi quinti et milleni
Quadrageni tempore currunt isto pleni
Quo Rex regum intulit ictum in ameni
Cornetani populi cetum et sereni.
Nam tuentes patriam fide Nazarei
Et jura Ecclesie defendentes Dei
Capti sunt insidiis Friderici rei
Quadrageni quatuor in luce diei....
Ut ovis ad victimam ducti sunt ligati,
Innocentes nequiter bonis denudati,
Sistunt in compedibus ferreis condemnati
Atro nempe carcere steterunt damnati....
Pravus ille nuntius orbis destructori
Friderici pessimi summi proditori
Scelus nefandissimum contulit dolori
Dum in Christi filios dat causam merori....
Intrante novembre die sabatorum
Quarta constituit pena damnatorum;
Incidunt ligantia filii pravorum
Quibus furcas erigunt in nece justorum....
Christe Rex mirifice, tibi commendamus
Nos et nostram patriam ut tecum juvamus,
Nam tuam juistitiam nunquam dubitamus
Mori, o rex glorie; ad te nunc ingeramus....
Et tunc vox nec strepitus fuit per Cornetum
Quorum patres filii fratrem ad quietum
Sunt, nemo ausus est ullum dare fletum,
Fidei constantia deponentes metum.
Tunc Vitalis, rabie ac furore plenus,
Precipit fidelium furcis mori genus
Dei, qui sunt numero binus inter denus
Obeunt in domino cetus sit serenus....
Igitur, o populi, quis jam non stupescit
Quod Cornetum facinus tulit et mictescit
Quam ecclesiasticam fidem nequam nescit
Et spe regit glorie ipse notalescit?...
Festinanter deferunt corpora Cornetum
Summa cum tristitia populus ad fletum
Motus equaliter, neque dat quietum,
Sepulturam subeunt et deponunt metum.
Terreant, o populi, ista que auditis
Dum tiranni rabiem per orbem sentitis
Eidem resistite qui est actor litis
Liberi poteritis esse, si velitis.

De Chierrer *de la* (*Histoire lutte des papes et des empereurs de la maison de Sonabe*, París 1851, tomo IV), cita varias poesías de Güelfos y de Gibelinos relativas á Corradino, en un italiano de tal índole, que con trabajo se comprende el sentido. Damos á continuacion una muestra, reformando la ortografía:

Gente folle, di che fate tal festa?
Or non sapete come Carlo paga
In uno punto chi gli è incontro o intoppa?
Amico, ora ti lega al dito questa:
La nostra gente è di combatter vaga.
Sicchè de'tuoi avranno sol la groppa.
. . . . . .
Poi il nome ch'hai ti fa il coraggio altero,
Pure è mestier ch'aspetti stormo maggio,
E però speri un nuovo re straniero,
Al battistero venga e gran branaggio.
Or legga un'altra faccia del saltero,
Se senno ha intero non farà tal viaggio:
De la battaglia col campion san Piero
Uom di suo stero non leverà saggio.

Cuando Mesina era atacada por Carlos de Anjou, se cantaba:

BIBLIOTECA
INSTITUTO PROVINCIAL
SORIA

PETRARCA

GASPAR Y ROIG EDITORES.

MADRID.

Deh, com'egli è gran pietate
Delle donne di Messina,
Veggendole scapigliate
Portare pietre e calcina.
Iddio dia briga e travaglie
A chi Messina vuol guastare.

VILLANI VII, 47.

«¡Ay! ¡qué lástima da ver á las damas de Me»sina llevando desgreñadas piedras y cal! Dios »proporcione penas y trabajos al que quiere des»truir á Mesina.»

En el tomo IV del apéndice al *Archivo histórico* hay poesías en celebracion de la victoria que los Genoveses alcanzaron contra los Venecianos en Lagazzo el año de 1294.

L'alegranza de la nuove
Che novamente son vegnue
A dir parole me comove
Che non son d'esser taxue.

Merece notarse una série en dialecto ligur.

Los Sieneses, aludiendo á Carlos VIII, cantaban:

E viva il re che per sua bontà gran
Manterrà Siena in vera libertà.

«Viva el rey que por su gran bondad conserve »la verdadera libertad de Siena.»

Rosmini (*Dell'istoria di Milano*, doc. XXXIX al lib. XI) habla de una coleccion de poesías históricas del siglo XV, existentes en el Vermiglioli de Perusa, de la cual tomó una tosca cancion á la muerte del conde Jacobo Piccinino, célebre capitan aventurero, en 1465:

Pianga el grande e'l piccolino
De'Bracceschi e ogni soldato,
Poich'è morto il nominato
Conte Jacom Piccinino.
Piangi omai, casa Braccesca,
Piangi donna del Grifone (Perugia);
Non c'è più chi fama accresca
Oggimai di tua nazione,
Poich'è morto el gran campione
Capitano e sommo duce
Specchio al mondo quale luce
De ogni franco paladino....
Cost'ajuto era e consiglio
Della Italia vedovella:
Di dolore a capo chino
Piange el grande e'l piccolino....
Che farai, mia Italia, omai?
Gente d'arme che farete?
Non si troverà più omai
Un tal uom come sapete....
Canzonetta lagrimosa,
Va pel mondo e non tardare:
Notte e dì non trovar posa,
Non finir di lacrimare;
Ma ciascuno hai a invitare
Al tuo pianto con dolore,
Poichè morto è il Piccinino.

«Lloren los grandes y los pequeños, lloren to»dos los soldados Bracescos, pues que ha muerto »el famoso conde Jacobo Piccinino. Llora de hoy »mas, casa Bracesca, llora dama del Grifo (Peru»sa); no hay ya quien dé gloria á tu nacion, por»que ha muerto el gran campeon, capitan y gefe, »modelo de todo paladin... Era auxilio y consejo »de la viuda Italia: con la cabeza inclinada de »dolor, lloran el grande y el pequeño... ¿Qué »harás en adelante, Italia mia? ¿Qué hareis, »hombres de armas? No se volverá á ver un hom»bre como el que ha fallecido... Cancion lacri»mosa, vé por el mundo y no te detengas ni de »noche ni de dia; llora sin cesar, y convida á to»dos á llorar contigo, pues que Piccinino ha »muerto.»

Varias poesías de aquella época, relativas á capitanes aventureros, citó Fabretti en sus *Biografías de los capitanes aventureros de la Umbria* (Perusa 1843); pero no se las puede calificar verdaderamente de populares.

Campi, en las historias de Cremona, nos conservó una hecha por un tal Juan Lanteri al nacimiento de un hijo de Gabrino Fondulo:

Si fa e si fe
Gaudio, e perchè?
Un picciol re
Nacque testè:
Tristo quel re!
Mal aggia il re
Che padre n'è;
Il qual da sè
Servendo il re
Tristo quel re!
Odiando il re
Scannò il suo re,
Poi si fe re,
E ancora è re:
Tristo quel re!

Habiendo sido descubierto el autor, se le sepultó vivo en 1407.

En la biblioteca Trivulzio, en Milan, hay un *Llanto y lamento* de Luis el Moro despues que fue hecho prisionero, y que, segun se dice, fue compuesto por un canciller suyo *hombre prudentísimo*. Empieza así;

Son quel duca di Milano
Che compianto sto in dolore;
Son sugetto ch'era signore,
Ora son fatto alemano.
Io diceva che un sol Dio
Era in cielo e un Moro in terra,
E secondo il mio desio
Io faceva pace o guerra.

Sabemos que antes de este tiempo se cantaban versos de Dante por los obreros y por las revendedoras; y no debian ser de su poema, sino poesías líricas.

Los cantos en dialecto fueron las mas de las veces destinados para el pueblo y hechos por el pueblo. Tales son las *barcarolas* de Venecia, en cuyo dialecto se celebraron á menudo las victorias contra los Turcos; cuando Paulo V lanzó el interdicto, se quiso destruir su efecto esparciendo canciones burlescas; y Goldoni (*Memorie* I, 254) dice: «Cantan los mercaderes al despachar sus géneros; cantan los obreros al dejar su trabajo; cantan los barqueros mientras aguardan á sus amos. El fondo del carácter de la nacion es la alegría; y el fondo del dialecto veneciano es el chiste.»

La importancia que daba á aquel dialecto el ser empleado en los debates y en los actos del gobierno, contribuyó á que se conservasen mejor sus producciones; entre las cuales hay un poema del año 1500, sobre la batalla que se empeñó en el puente de los Servi entre Nicolotas y

Castellanos, obreros del arsenal y de la ciudad. Muchos nombres de poetas populares sobrevivieron, como el de Calmo, que escribió comedias, églogas y rimas piscatorias en 1553. De aquella época son muchas canciones alegres, burlescas, llenas de pasion, y que celebran la asociacion del amor con la pobreza. Retratará imperfectamente á Venecia en el siglo pasado quien no conozca á Veniero, Ingegneri, Caravia, Briti, Pino, en particular á Bona, que pinta al natural la vida de entonces; aquellos montones de oro jugados á una carta; aquel lujo que las leyes suntuarias no bastaban á moderar, mientras que tantos pobres se morian de hambre, le parecerán cosas imposibles en la realidad. En medio de ellos levantó su obscena voz Baffo, pintando con colores propios de un burdel la corrupcion de aquella ciudad, los casinos, la libertad de las conversaciones y las mesas cargadas de oro. Condena mas los tiempos el saber que este sátiro vivia entre la gente honrada, y que se le tributaba aquel respeto que el miedo inspira demasiado á menudo. ¿Qué podia contra sus torpezas Labia, clamando contra la irrupcion de las costumbres extranjeras, los cortejos, los teatros y las modas?

Florencia puede citar dos séries de cantos populares: una en que todo era espíritu, y otra en que todo era materia; la primera de devotos, la segunda de camaradas; aludimos á las *Laudes* y los *Cantos carnavalescos*. Las máscaras estaban ya en uso en Florencia, y principalmente se solia remedar á las señoras que celebran la fiesta de mayo; y hombres, disfrazados de mujeres, andaban cantando por la ciudad. Lorenzo el Magnífico aumentó mas su número y les dió reglas á que debian sujetarse, en la época en que le interesaba aturdir al pueblo con la alegría para que no echase de menos la libertad; varió las invenciones y las palabras, siempre nuevas, en metros diversos, y puestas en música por los mejores maestros. Asi se formó la coleccion que poseemos de los Cantos carnavalescos (1). Figurábanse, pues, bandos de panaderos, de fusileros, de cazadores, de chapuceros, de peregrinos, de justadores, de mercaderes de joyas, de barquilleros, de poceros, hasta de amores, de diablos, de ángeles ó bien triunfos de Minerva, de la Fama, de la Gloria, de la Paz, de la Muerte, de los elementos, de los locos; y cada uno tenia palabras adecuadas. Asi en el triunfo del *Vaglio* (criba) se empezaba:

Al vaglio, al vaglio, al vaglio
Calate tutti quanti,
E con amari pianti
Vedrete in questo vaglio
Sdegno, confusion, noja, travaglio.

y en los Peregrinos:

Pellegrin (donne) in questo abito strano
Siam, che gabbando il volgo e il mondo andiamo
In ogni loco, ogni clima, ogni parte
E il viver nostro archimia, industria e arte,
E come alcun da questo oggi si parte,
Solcando in rena fonda, e opra invano.
L'ammanto all'apostolica e'l cappello,
La schiavia, il servo e'l cappellan con quello
Son la civetta e la siepe e'l zimbello
Dove gran gufi e spesso oggi impaniamo.

Y en los Justadores:

Viva viva la potenza
D'esta diva alma Fiorenza.
Questo nostro gran signore
Di Ginevra e d'Ungheria
E venuto con furore
D'esser vostra compagnia.
Non aprezza signoria,
Anzi vuol fama ed onore,
E cavalca per amore
Con si gran magnificenza.

Uno de los que mas debieron divertir, porque al pueblo le gusta reirse de los que le hacen llorar, habrá sido el canto de los Lansquenetes alabarderos:

Scricche, sbricche Alabardiere,
Star flamminche bon guerriere.
Se voi for guerre potente,
Paghe Lanze largamente;
E vedrai todesca gente,
Quanto star lor gran potere.
Prime in Porche, e'n Chiasoline
Empier corpe di buon vine;
Poi parere un paladine,
Quando ben befuto hafere.
Queste nostre capitane,
Quando strette in guerra siane,
Tien sue stocche ignude in mane
E'mbruniscer fuolentiere.
Quanto sente carrugazze,
L'arme sue semper fuor cazze,
Chiunque scontre uccide, ammazze,
Nè pigliar mai prigioniere.
Quando lanze guerre appicche,
Gride forte: Sbricche, sbricche;
Tutte punte in corpo ficche,
A chi vien contra sue schiere.

En el mismo tono está el siguiente canto, tambien de los Lansquenetes que se presentaron al papa Leon, obra de Giuggiolo:

Pastor sante, signor nostre,
Date a noi carità vostre.
Questi Lanzi buon compagne,
Tanto mene sue calcagne,
Che fenute delle Magne,
Per feder santità vostre.
Noi star tutte mal trattate,
Rotte tutte e strambellate:
Per hafer tanto trincate,
Tutte fote borse nostre.
Ognun vede feste fare;
Pofer Lanzi va accattare,
Che non può punto sguazzare
Senza il buon carità vostre.
Quando in terre star carpone,
Lanzi fuol benedizione,
Per hafer gran divozione
Nelle sante borse vostre...
Per non star tenute in falle,
Da monete bianche e gialle;
E noi gridar Palle, Palle,
Talchè perder foce nostre.
S'a quel voglie sante viene
Fare a Lanzi un po di bene,
Noi trincare un flasche plene
Per le sante anime fostre.
Pare a Lanzi un cose strane
Picchiar usce e chieder pane,

(1) *Tutti i trionfi, carri, mascherate o canti carnascialeschi andati per Firenze dal tempo del Magnifico Lorenzo vecchio de' Medici, quando egli ebbero prima cominciamento, per infino a questo anno presente. In Fiorenza* 1559. La coleccion es obra de Lasca.

Perch'in pace e andare sane
Non fa rempier corpe nostre.
Però Lanzi poferine,
Buon pastor sante e divine,
Fate dar qualche florine
Per tornare in patrie nostre.

Estos cantos se repetian despues, á lo menos todo el año, ya en este ó en aquel punto del territorio, imitando fiestas por el estilo. Pero desgraciadamente son todos una série de asquerosas y desmadejadas alusiones, cuya lectura saca los colores al rostro, reflexionando que debian cantarse al través de la ciudad y delante de casadas y doncellas, con posturas y gestos que ponian en evidencia la lubricidad, espresada ya suficientemente por las impúdicas canciones.

Hemos dicho todos, no pudiendo exceptuarse del general anatema sino cuatro ó cinco, entre los cuales nos parece digno de elogio el siguiente que respira sentimiento de accion y de virtud; figura mercaderes que vuelven á Florencia, despues de haberse enriquecido:

Di vari luochi, a ponente, e levante
Tornati ricchi nella patria siamo
Dove mostrar vogliamo
Quanto sia degna cosa esser mercante.
Chi cercat'ha la Francia, e chi Lamagna,
Chi Fiandra ed Ungheria.
Chi qua l'Italia, e qualcun la Turchia,
E tutti con fatica e mercanzia;
Giustamente arricchiti:
Non dormendo, o giocando,
Nè stando in su gli amori o 'n su conviti.
Qual più contento è ch'avere, e vedere
Il mondo e guadagnare:
E qual maggior piacere,
Che poi saper di più cose parlare,
Venir in patria, e poveri ajutare?
Ringraziam la fortuna,
E 'l ciel si liberale,
Senza il qual mai s'acquista cosa alcuna.
Se voi sapessi la grazia e l'onore
Ch' han per tutto i mercanti;
Massime noi, che'l fiore
Siam poi di fede e d'ingegno fra tanti,
Voi partireste adesso tutti quanti:
Ma bisogna fuggire
Ogni pravo costume,
E 'n piume non pensar mai d'arricchire.
O nobil Fiorentini, o alti ingegni,
Che co' vostri consigli,
Tanti principi e regni
Salvaste già d'infiniti perigli,
Mandate a far più sperti i vostri figli,
Più ricchi, e di più fama:
Chè l'oro e la virtù
Dan più stato e favor che l'uom non brama.
Che uttile o piacer v'è, giovinetti,
All'ozio esservi dati?
E con mille dispetti
Per sì vil prezzo a bottega legati?
Ma quel ch'é peggio ancora esser tornatti
A inebrarsi, a i giochi,
A vil donne viziose;
Tutte cose da nomini dappochi.

«Hemos vuelto ricos á nuestra patria, despues de haber recorrido varios lugares, al Poniente y al Levante, y queremos mostrar cuán digna cosa es ser mercader.

»Quién ha visitado la Francia, quién la Alemania; este ha estado en Flandes, aquel en Hungría; el uno ha viajado por Italia, el otro por Turquía; y todos han sufrido trabajos, pero en recompensa han conseguido enriquecerse; para lo cual han tenido que renunciar al sueño, al juego, á los amores y á los festines.

»¿Hay contento mayor que ver el mundo y ganar? ¿Hay mayor placer que saber luego hablar de muchas cosas, tornar á la patria y socorrer á los pobres? Damos gracias á la fortuna y al cielo, sin el cual nada se alcanza.

»Si supiéseis cuán honrados son por todas partes los mercaderes, en especial, nosotros, flor de fe y de ingenio entre tantos, partiríais todos; pero, es menester desechar las malas costumbres, y acordarse de que no se adquieren riquezas sobre colchones de plumas.

»¡Oh nobles Florentinos! ¡oh altos ingenios! que habeis salvado de infinitos peligros con vuestros consejos á tantos príncipes y reinos, enviad á vuestros hijos á adquirir mas experiencia, riqueza y fama; pues el oro y la virtud proporcionan mas estado y favor del que el hombre desea.

»¿Qué utilidad, qué placer encontrais, ¡oh jóvenes! en entregaros al ocio? ¿Cuál en sujetaros á vivir en una tienda por tan ínfimo precio? Y lo peor de todo es que vivís dados á la embriaguez, al juego, á las mujeres impuras; cosas todas propias de hombres miserables.

Las *laudes* pertenecen á la poesía mas antigua, y los eclesiásticos las arreglaban para apartar al pueblo de las canciones lúbricas y amatorias, adaptándolas muchas veces al aire de estas. No bien se introdujo en Italia el uso de la imprenta, se las dió á la estampa, y en la biblioteca del gran duque de Florencia se conserva la coleccion mas extensa. Ya hemos citado (NARRACION, tomo III) una de fray Jacopone que dice:

Povertade poverella,
Umiltade è tua sorella,
Ben ti basta una scodella
Et al bere et al mangiar.

y la otra:

Ogn'altra dolcelzza
Mi par amarezza ecc.

Corrian en boca del pueblo canciones de amor, que estimulaban la inclinacion sensual, invitando á las doncellas á ceder, con la balada de Lorenzo de Médicis *Ben venga maggio, ben venga maggio*. Feo Belcari quiso adaptar al mismo aire himnos sagrados, y cantaba:

Laudate Dio, laudate Dio
Col cor lieto e giocondo...
Gustate e suoni e canti
Che sono in paradiso:
Or su, gentili amanti,
Tenete l'occhio fiso
Mirate il dolce viso
Di Gesù nostro Dio,
Laudate Dio...

y por el aire *O lasso me tapino e sventurato*:

Venga ciascun devoto ed umil core
A laudar con fervore
La nuova santa di Dio Caterina;
Deh prendi questa vergin per tua stella,
Anima mia, se vuoi salute e pace, etc.

La siguiente es de Lorenzo Justiniano, patriarca de Venecia, que murió en 1455 y fue canonizado :

Spirito santo, amore
Consolator interno,
Signore illustra il tenebroso core.
O raggio procedente
Da le tre eterne stelle,
O stella permanente
Trina ed una con quelle,
Di tre sante facelle
Accendi l'alma mia
Si ch'io veda la via,
Che voglia e possa uscir di tenebrore.
O sole incoronato
Da sette adorni lumi,
O foco temperato
Che abrusi e non consumi,
Tanti mie'rei costumi
Amor vieni a purgare;
E dégnati habitare
Nel cor acceso sol del tuo fervore.
O cibo di dolcezza
Che pasci e non fastidi,
Fontana d'allegrezza
Ch'a mezzo al pianto ridi,
Li miei devoti gridi,
Signor benigno, ascolta,
E l'occhio mio rivolta
Dal mondo cieco al tuo divin splendore.
O refrigerio acceso
D'un nutricante fuoco,
O leve e dolce peso;
Affanno pien de gioco,
Signor, vien, ch'io te invoco:
L'anima a te se inchina,
O sola medicina
Contro le piaghe del mortal furore.
Tu sei soave fiume
Dei bei parlar profondi;
Tu sei mediante lume
Che illustri e non confondi:
La tua lucerna infondi
Nel tenebroso ingegno,
Si ch'io diventi pregno
De la tua verità che è senza errore.
Paraclito amoroso,
Quando te arò io o quando?
Amor tutto grazioso,
Or vien ch'io te dimando,
Le braccia mie a te spando,
D'ogni virtù radice;
Chè l'alma peccatrice
Senza te è come terra senza umore.
Amor, senzail tuo dono
Invano io m'affatico:
Tu sai che infermo io sono
Per lo peccato antico,
Femelico e mendico,
Pien di miseria e male,
E l'anima carnale
Senza l'ajuto tuo vivendo more...
Signor, dammi scienza,
Consiglio ed intelletto,
Fortalezza e sapienza,
Pietà e timor perfetto;
Poi vieni entro al mio petto
Di tante gemme adorno,
Si che all'estremo giorno
L'alma ritorni ignuda al suo fattore.

«Espíritu Santo, amor consolador interno, aclara las tinieblas de mi corazon. ¡Oh rayo procedente de las tres eternas estrellas! ¡Oh estrella permanente, trina y una! ¡enciende en mi alma tres sagradas antorchas, de modo que vea la senda, y asi pueda salir de la oscuridad!

»¡Oh sol coronado de siete luces! ¡Oh templado fuego que calientas y no consumes! Dígnate habitar en el corazon que solo tu fervor inflama.

»¡Oh manjar dulce que alimentas y no cansas! ¡Fuente de alegría, que ries en medio del llanto! Oye, benigno Señor, mis gritos devotos, y dirige mis ojos á tu divino esplendor, apartándolos del mundo ciego.

»¡Oh refrigerio encendido por un nutritivo fuego! ¡Oh leve y dulce peso, afan agradable, Señor, ven, yo te invoco! ¡El alma se inclina á tí, oh única medicina, contra las heridas del furor mortal!

»Tú eres suave rio; tú eres luz que aclaras y no confundes: infunde tu esplendor en el tenebroso ingenio, hasta que tu verdad me posea y me liberte del error.

»Paráclito amoroso; ¿cuándo te tendré, cuándo? Amor, lleno de gracia, ven, que te invoco; á tí extiendo mis brazos, que eres raiz de toda virtud: sin tí el alma pecadora es como tierra sin riego.

»Amor, sin tus dones me fatigo en vano; sabes que estoy enfermo por el pecado antiguo, que estoy famélico y ando mendigando, lleno de miseria y de mal, y el alma carnal sin tu ayuda, viviendo muere...

»Señor, dame ciencia, consejo y entendimiento, fortaleza y sabiduría, piedad y temor perfecto; entra, luego, en mi pecho, adornado de piedras preciosas, de suerte que en el último dia el alma torne desnuda á su Hacedor.»

Cito estas poesías entre las populares, aunque compuestas por gente literata, primero porque eran y son cantadas por el pueblo, que las siente y comprende; segundo, porque los literatos académicos, en sus historias y colecciones no las han creido dignas de mencion, si bien no son menos bellas, y antes por el contrario, son muchomas, en mi juicio, que algunas de los maestros.

Una canta :

Deh piangi, anima mia,
L'antica tua follia:
Deh piangi, afflitto core,
Il tuo passato errore,
E i di tristi e penosi
Che ti parean giojosi...
La fiamma ov'io giacea
Letto di fior credea;
L'assenzio, il tosco, il fele
Pareami ambrosia e mele,
E le tenebre mie
Luce di mezzo die.

«¡Ay! llora alma mia tu antigua locura. ¡Ay! llora triste corazon, tu pasado error, y los dias penosos que te parecian alegres.

»Juzgaba lecho de flores á la llama en que yacia; parecíanme ambrosía y miel el ajenjo, la hiel, el veneno, y luz de mediodía mis tinieblas.»

En otra hay una composicion entre esta tierra y el cielo :

Se questa valle di miserie piena
Par cosi amena—e vaga, or che fia quella
Beata e bella—region di pace,
Patria verace?

«Si este valle de miserias parece tan ameno y

BIBLIOTECA
DEL
INSTITUTO PROVINCIAL
SORIA

TORCUATO TASSO

GASPAR Y ROIG EDITORES.

MADRID.

hermoso, ¿cuál será aquella feliz y bella region de paz, verdadera patria?»

Los padres del Oratorio se valian principalmente de ellas para excitar con aquel canto fácil y devoto, las almas al amor de Dios (1).

Muchas veces son diálogos; ora entre el alma y el cuerpo; ora entre una pecadora y la Vírgen, ora entre el discípulo y el maestro.

«*Discípulo.* Quisiera mudar de vida; el arrepentimiento ha entrado en mi corazon. Pero ¿qué dirá la gente?

»*Maestro.* El hombre sabio aprobará; se reirán los necios. Pero ¿qué te importan estos?

»*Discípulo.* Cuando me vean, me dirán: Te he visto, teatino, encenagado en el vicio.

»*Maestro.* Y tú les podrás decir: el que no es teatino será un diablo, etc.»

Los Alemanes que formaron, colecciones de poesías populares italianas, añadieron algunas religiosas, compuestas por San Alfonso Ligorio ú otros. Ha habido quien los censurase; nosotros no, pues tales canciones y otras que se remontan hasta Segnori, son cantadas realmente por coros de pueblo en las misiones, y en seguida conservadas y repetidas en las iglesias y en las casas; de modo que pertenecen al género de la poesía popular, cual nosotros la entendemos.

Ademas, en todos los puntos de Italia se cantan canciones verdaderamente populares, y las mejores en Toscana y en la Romanía. Se han hecho varias colecciones, como la de Visconti de las de la Campiña romana, la de Atanasio Basetti de las de los Apeninos, la de Silvio Giannini y otras de los toscanos; y todas han sido recopiladas por Tommasso: antes habian hecho una coleccion los alemanes Müller y Wolff, á que acompaña la de los señores Reumont y Kopisch (2).

Por lo regular, los asuntos son el amor y la burla; y en las toscanas hay siempre mas delicadeza, porque tal es la índole del país y la naturaleza del lenguaje. Los enamorados cantan al pié de la ventana de sus bellas, serenatas romances:

«Con el fresco de la noche cantan las jóvenes y se preguntan una á otra: ¿Has visto á mi amor? ¿Has visto al que amo? —Si no le he visto, le llamo con mi canto.—Si no le he visto, con mi canto le invito á venir.

»He venido á cantaros una serenata, dueño de la casa, si no os parece mal. Sé que teneis dentro de vuestras paredes una linda jóven. Y si acaso estuviere dormida, le direis de mi parte: Que ha pasado por aquí un caro servidor suyo, que la tiene dia y noche en la mente. Entre el dia y la noche componen veinte y cuatro horas, y la tengo en el corazon veinte y cinco.

»Voy de noche, como la luna, en busca de mi amante: encontré á la muerte acerba y dura, que me dijo: No la busques, la he enterrado.

»Si fuese ciego y no viese la luz, ¡cuántas cosas me darias á entender! Me llevarias al borde de un rio, y poco á poco me arrojarias en él; poco á poco me has arrojado. Ya que me has engañado á mí, engaña á los demas.

»Jóven eres como la hoja, que cede al impulso de todos los vientos; haces como la serpiente cuando se despoja de su piel; das á los demás la paz y á mí la guerra; haces como la serpiente en la tierra, á los demas das la paz, á mi el veneno.»

Es tambien comun aquella forma de *estancias*, en que la cantilena se alarga y repite:

Chicco di riso,
Se l'incontrassi per la strada a caso
Sia maledetto se lo guardo in viso.

Fiore d'oliva,
Beato chi vi cerca e non vi trova,
E chi vi corre appresso e non v'arriva.

Fior d'amaranti,
Voi siete ventarola a tutti i venti,
Avete un core e lo donate a tanti.

«Grano de arroz, si casualmente le encontrase en la calle, maldito sea si le miro.

»Flor de olivo, feliz el que os busca y no os halla, el que corre tras de vos y no os alcanza.

»Flor de amaranto, sois veleta que obedece á todos los vientos; pues teneis un corazon y lo dais á muchos.»

Por la primavera cantan aun las canciones del Mayo, y á menudo lo hacen alternativamente.

A veces la cancion se alimenta de supersticiones como esta:

«He estado en el infierno y he vuelto (3). ¡Misericordia! ¡Cuánta gente habia allí! Dentro de una habitacion toda iluminada estaba mi esperanza. Regocijóse al verme, y luego me dijo: alma mia, ¿no te acuerdas de aquel tiempo en que me llamabas tu alma? Ahora, mi caro bien, bésame en la boca, bésame hasta que te diga no mas. ¡Qué sabrosa es tu boca! Por favor, ¡haz que lo sea tambien la mia! Me besaste, bien mio; no esperes, pues, volver á salir de aquí.»

Tommaseo ha hecho notar la semejanza de esta cancion con la balada de Göthe, en que una muerta viene á gustar en los labios de su amante el deleite que habia probado ya cuando estaba viva, y á comunicarle la muerte con sus helados besos.

Hay alguna que recuerda las correrías de los Berberiscos, tan frecuentes un tiempo en las costas toscanas:

«En medio del mar hay una barca de Turcos; tened lástima, jóvenes, que mi amor es mas hermoso que todos.»

Asi dice el Sanese; y de otro modo:

«¡Alerta, alerta! suena el tambor, los Turcos están armados en la playa, la pobre Rosina ha caido prisionera. Han tirado tantos cañonazos en el canal de la Berbería..... A no ser por los valientes marineros, no volviera á ver á mi hermosa.»

(1) *Il I° libro delle Laudi spirituali a tre voci. Il II° libro... a tre e quattro voci ecc.* Roma, Gardano, 1585.

(2) Wolff, *Egeria*, continuacion á la coleccion póstuma de Guil. Müller. Leipsig 1829.
Köpisch, *Agrumi*.
Alfr. Reumont, *Italia*. Berlin 1839, con adiciones del doctor Witte.

(1) Otras veces empieza así:
«He estado en el infierno y he vuelto. ¡Cuánta gente, misericordia! Allí ví á Judas encadenado, y en cuanto me distinguió, sacudió las cadenas y me dijo: Vete con los santos, etc.»

Alguna recuerda los últimos tiempos, y lo que mas dolia al pueblo:

«La quinta va á empezar. ¿Qué haré si le toca á mi amado? Me vestiré de luto, etc.»

Sobre el mismo tema se oyen aun, y se oian mas hace poco, cantar muchas canciones en la alta Italia. Alude á él una piamontesa, que despues de retocada por el señor Rocca, dice así:

«Caminante que vienes de lejanas tierras, ¿has visto á un hermoso jóven? Hace un año que me dejó, por órden del soberano, para ir á tomar el fusil. He quedado sola, y no cesaré de suspirar hasta que vuelva. Si no vuelve, moriré desesperada.»

En el Milanesado, una cancion pinta á las «pobres jóvenes que el lunes madrugan para ir á la puerta del Sempione á ver partir las tropas, y dan lástima.» Otra es el lamento del quinto mismo, que saluda á los suyos: «Adios padre, adios hermanos, adios amigos; no volvereis á verme. Alzo los ojos al cielo y veo brillar las estrellas, ¿cuál será la que ruegue por nosotros? Pero no es tiempo de llantos ni de suspiros: la patria requiere mi brazo, y me toca marchar.» Otras mas valientes se mofan de la vida del soldado: «miserable oficio, que pone en el necesario caso de comer pan de municion, dormir en el cuartel, tener poca paga y no poder robar.»

Era seguramente uno de los manejos de la policía, esparcir entre el pueblo y hacer cantar por las calles canciones en elogio de Napoleon, que menudeaban: útil advertencia para los que, sin criterio, se atreven á deducir de los cantos el sentimiento popular.

Por lo demas, siempre que he vuelto á entrar en Lombardía, viniendo del extranjero, una de las diferencias que mas me ha llamado la atencion ha sido oir esos cantos alegres que se entonan en toda nuestra campiña, y singularmente durante los trabajos sedentarios; como los de la seda y los últimos campestres. Entre los millares que no parecerian menos dignos de mencion que las colecciones de Toscana, si no fuese, la lengua por el argumento mas usual son los goces ó los tormentos del amor. En uno hay una madre que quiere casar á su hija con un zapatero, y esta contesta: «No, porque todo el dia me tendrá ribeteando zapatos;» con un herrero, y ella le responde: «No, porque en todo el dia cesaré de oir martillar;» y asi sigue, pasando revista á las varias profesiones. En otro, por el contrario, la madre espone á su hija todos los defectos del que ama, y ella tiene una razon ó un sentimiento en contestacion para cada uno. Esta cancion enumera los males del matrimonio con un viejo; aquella las incomodidades de todo matrimonio, y el fastidio de los chicos.

Mas bien que á Mayo, acostúmbrase en el condado milanés celebrar á Enero, y los jóvenes y los aldeanos andan en grupos cantándolo por las alturas (1).

Muchas canciones atacan á los frailes y las monjas, perpetuo blanco de la burla y de la veneracion, del vilipendio y de las esperanzas del vulgo; y con mas frecuencia á personas que no se creen vulgo. Parece que la obscenidad gusta mas de satisfacer sus caprichos á proporcion que es mas sagrado el objeto. Trátase en una de un padre que quiere obligar á su hija á entrarse monja. Ella encuentra oportunidad, y escribe á su amante un billete, diciéndole que vaya á libertarla. El inmediatamente va á la caballeriza, busca sus caballos, mira y torna á mirar este, ejecuta lo mismo con aquel, manda ensillar el mas hermoso (2); y pica las espuelas, y ve una comitiva, y pregunta qué es: «Es María que va á entrarse monja» le contestan. «Salud, Maria; permitid que os diga una palabra. Alargadme vuestra blanca mano, y os pondré el anillo en el dedo.» En fin, la cancion termina clamando contra el país, contra la ciudad, donde ya no se encuentran clérigos, ni frailes, ni confesores, sino solo jóvenes hermosas que hacen el amor.

En otra aparece ya encerrada contra su voluntad en el convento, y se habla de los males que allí sufre, y de lo mal compensados que están con los dulces, las visitas, el locutorio, que se compara á un purgatorio, porque todo se reduce á ver y nada mas.

Tambien conocemos en aleman una cancion, donde una jóven llora al ver la flor de su juventud marchitarse en las monótonas soledades del cláustro, imagina los goces del amor que ignora, y desde aquel encierro tenebroso tiende los brazos al sol que no alcanzará: «Envie Dios dias funestos al que me hizo monja, al que me ha dado el manto negro y la toca blanca.» Schubert ha tomado de aquí una cancion, cuyo aire de piadosa melancolía conocen todos los aficionados á la música.

Pocas de las canciones italianas insisten en un solo pensamiento, ó desenvuelven un hecho; pero, cuando lo hacen, es con un movimiento poco comun en composiciones de su clase.

—Cecilia, la hermosa Cecilia, llora noche y dia; llora á su marido, que va á morir. Corre á casa del comandante de la plaza, el cual le contesta: «En vuestra mano está salvarle; pasad una noche conmigo.» Y ella se traslada á la cárcel, refiere el hecho; y el terror de la muerte hace que el marido condescienda vilmente. A media noche, Cecilia lanza un suspiro. El pode-

(1) El concilio romano de 743, can. IX, prohibe los cantos y los bailes *per ricos y plateas*, particularmente en las calendas de enero. LABBE, t. V, col. 1548.

(2) Este movimiento dramático se encuentra tambien en una cancion danesa, titulada *La libertad del prisionero*:

La doncella pregunta á su madre: «¿He tenido alguna vez hermano?

—Tienes nobles hermanos; pero se hallan en poder del conde.»

La doncella va á la caballeriza, y mira todos los caballos, el bayo, el morcillo, y ensilla el mejor.

«Oye, amiga del conde: ¿está en casa tu amante?

—Fué ayer á la dieta á juzgar á un homicida.

—Dime ¿dónde están los presos?

—En una habitacion sin fuego ni luz. La puerta está cerrada con un grueso cerrojo, y ninguna mujer puede entrar.»

La jóven se acerca, y con sus delicados dedos abre el cerrojo de hierro.

«Oye, querido hermano. ¿Te dejaste coger por un hombre solo?

—No eran cuatro ni cinco; eran mas de treinta ágiles y fuertes.

—Yo soy pequeña, como una flor de lis, pero treinta hombres no me cogerian;

Soy mujer; pero treinta hombres no conseguirian encadenarme.»

Liberta á su hermano, y pone en su lugar á la amiga del conde.

«Si tu amante quiere otro prisionero, dile que venga á buscarme en el campo.

roso le pregunta por qué suspira; y ella le responde que piensa en su marido. Aquel la consuela; pero por la mañana, acercándose al balcon, la infeliz ve ahorcado á su marido, á quien su deshonor no habia logrado salvar. Cecilia, llena de vergüenza y de despecho, huye; y al llegar á un rio, encuentra un barquero que le pide una recompensa por pasarla al otro lado.—Y prosigue de este modo, mereciendo que la lean hasta el fin los que procuran refrescar con las invenciones populares la aridez que se advierte en las de escuela.

Tambien en Italia saben la cancion, que creo de orígen veneciano, de doña Lombarda, la cual, instigada por su amante, echó veneno en el vino que su marido le pidió, al volver á casa. Trascurre un año, y el mismo dia el amante pide de aquel vino á doña Lombarda; esta se lo sirve; pero él, creyendo ver hervir dentro sangre, se siente desgarrado por el presentimiento de un fin miserable.

Hace pocos años que, á causa del delito de una tal Mariina, que asesinó á su marido, se recordó una cancion alusiva á un caso semejante, en extremo dramática:

«Vé, villano, con los bueyes, é introdúceles el aguijon. Tres horas antes del dia empieza mi jornada. Yo como pan casero, bañado de rocío.» De vuelta de sus fatigas, encuentra enferma á su mujer, se acuesta, y es asesinado. A ella la prenden, y la cancion acaba diciendo, que quien la compuso y la cantó, fue la hermosa Mariina (1). Esta es la única moralidad de la composicion, en la que, por lo demás, no hay una sola palabra de lástima ni de remordimiento.

El ritornelo de esta cancion es el bien conocido *mironton* de los Franceses. No se necesita, sin duda, subir hasta los orígenes comunes de los pueblos, para ver cómo una cancion ha pasado de un país á otro. El vulgo lombardo canta estrofas, que ha encontrado en colecciones de otras comarcas de Italia; por ejemplo, esta;

Stanco di pascolar le pecorelle;
(Cansado de apacentar las ovejas)

y esta otra:

Pastorelle fortunate,
Quanto mai felici siete;
(Pastorcillas felices, cuán venturosas sois)

y la siguiente, que he visto citada como de la Umbria.

Io son contadinella
Alla campagna avezza.
(Soy labradorcita acostumbrada al campo.)

No importa se diga que no están en el dialecto, porque rara vez lo están las canciones de Lombardía, dándoselas, al contrario, ciertas terminaciones, ciertos giros de frases, para acercarlas al lenguaje correcto, que las afean.

Antes de que viniese la revolucion á ocupar los ánimos con asuntos mas sérios, habia en Milan una compañía de buen humor que sacaba por carnavales una comparsa, llamada la *Facchinata*, en la que ricos y comerciantes se disfrazaban de mozos de cordel y de montañeses, con tocatas, danzas, y versos propios del caso. Muchos de estos versos llegaron hasta el pueblo, espontáneos, sin duda, alegres, epigramáticos, pero que no pudieran retratar las costumbres de Lombardía.

¡Ah! no se me eche en cara que no cito mas que las frivolidades del pueblo donde nací. El lector debe creer que habré buscado algunos vestigios de sus épocas gloriosas; pero, los terribles sucesos del siglo XV, asi como los humillantes del siglo XVI los borraron. Ha habido muchos que han cultivado el dialecto lombardo, pero ninguno ha llegado hasta el pueblo. Deja á todos á gran distancia, por su talento, Cárlos Porta, el cual se alimentó tambien de ideas que alguno llamaria populares; desaprobó la conducta de uno que adulaba á un vencedor cismático del Norte, excluido por San Ambrosio del gremio de la Iglesia; cantó un brindis á Napoleon, y despues otro á su vencedor; describió el predominio de los soldados franceses, y luego se quejó altamente cuando, en premio de haber dado gusto, fue considerado *digno de ir á presidio* por una sátira liberal harto memorable; hizo reir de las simplezas del vulgo milanés, y de su sufrimiento amenazador; y al combatir la renaciente aristocracia, profirió blasfemias contra los sacerdotes y la beneficencia. Sin embargo, todos confiesan (y añadiremos, afortunadamente) que el pueblo no aprendió sus canciones; pues que no es pueblo (y sí vulgo quizá) la plebe rica, docta, patricia, los rateros de ciudad y los habitantes de taberna. El entusiasmo por él, no pasó de nosotros, literatos, que conocemos el arte, que admiramos la magia de su estilo, y que no acertamos á explicar, ó no nos cuidamos de averiguar por qué no obtuvo el triunfo de los aplausos populares.

Todo el mundo ha podido oir repetir en las plazas romanas y napolitanas los cantos épicos que celebran las hazañas de famosos bandidos ó magnates, como Meo Pataca, Mastrilli, Fra Diavolo; etc. Los Napolitanos son alabados particularmente por sus aires, cuyo estudio ha valido á algunos músicos modernos, y en especial á Bellini, ciertas melodías delicadas y sentidas, como las obtendrian los poetas si estudiasen la poesía popular. Hace pocos años que salió de Nápoles una cancion (*I' te voglio bene assaje*) la cual dió pronto la vuelta á Italia. Nos encontrábamos allí en los primeros momentos de su aparicion, y presenciamos el caso de las creaciones populares. Era naturalísima la curiosidad de

(1) Tambien una cancion de Languedoc, alusiva á un quinto, acaba asi:

Qui qu'a fait cette chanson,
N'en sont trois jolis garçons;
Ils étoint faiseux de bas,
Faiseux de bas, faiseux de bas
Ah;
Ils étoin faiseux de bas,
Et à c'l'heure iis sont soldats.

En ella hay alguna estrofa que recuerda la ya citada de los quintos:

Adieu donc, chères beautés
Dont nos cœurs sont'z'enchantés;
Ne pleurez point not' départ,
Nous reviendrons tôt z'ou tard.
Adieu donc, mon tendre cœur;
Vous consolerez ma sœur;
Vous y direz que Fanfan
Il est mort z'en combattant.

saber quién habia compuesto las palabras y quién les habia adaptado un aire que se cantaba, así por el *lazzarone* de Santa Lucía, como por la dama de la calle de Toledo. Siendo de orígen tan reciente, nada parecia mas fácil; sin embargo, el poeta y el músico permanecieron ignorados, tanto que en San Carlino (el teatro nacional) se representaba una comedia, cuya intriga consistia justamente en la indagacion de aquel autor desconocido.

En las montañas de los Abruzzos los descendientes de las antiguas Sabinas improvisan á menudo en los funerales; y nos parece digno de conservarse este canto de una jóven á la vista del cadáver de su amado:

Si t'arricorda, drent'allu vallone,
Quanno ce commenzemmo a ben vuelone
Tu me dicisti; Dimme sci, o none.
I'te voltai le spalle, e me ne jene.
Or sacci, mio dorcissimo patrone,
Che'n fondo al cor già te vuolevo bene;
Vience domani' viemme a consolare,
Chè la risposta te la vuoglio dare.

En medio de los amenísimos desiertos que llenan de admiracion y lástima al viajero que atraviesa la Sicilia, país que jamás se olvida cuando se ha visto una vez, el pastor, el arriero repiten, al compás de ciertos aires tristes y melodiosos, las canciones del incomparable Meli, que respiran ática frescura en un lenguaje que recuerda á Teócrito y las musas sicilianas. Algun jóven poeta atesora allí las tradiciones populares, y las reviste de poesía, quizá demasiado esmerada para llegar á ser popular y á retratar la delicadeza ática de los Sicilianos.

Son particulares las canciones de la Córcega, como la índole de aquellos naturales, con tanto de primitivas, con sentimiento profundo de la personalidad que se pierde en otros puntos; con la herencia del odio, con los rencores sin cesar renacientes, con el valor salvaje, con energía de afecto y tenacidad de dolor, con las inmortales venganzas y al mismo tiempo parcas y austeras virtudes. Los enamorados cantan allí serenatas y repiten *pachielle*, acompañándose con la guitarra y disparando tiros de fusil los que pueden ostentar esta riqueza, allí importantísima.

En las bodas todas las ceremonias se celebran y explican por medio del canto; el acto de vestir y de velar á la esposa, la partida de la casa paterna, la ida á la iglesia, el acto de levantarle el velo, las danzas del siguiente dia, y del tercero, cuando la esposa va á la fuente con sus parientas y amigas, y saca agua en un cántaro nuevo, y arroja á la fuente cosas de comer y migajas de pan, y bailan en rededor.

En los funerales tambien todo se vuelve caracoleos y *vóceri*, nombre que dan á los cantos fúnebres. Tal es el siguiente de una jóven que llora á su padre asesinado:

«Salí de las Calancas por la noche con una luz en la mano, buscando por todas partes á mi papá; pero le habian dado muerte.

»¡Oh! este es mi papá; le lloraré mucho. Tomad el delantal, la llana y el martillo. ¿No quereis ir, papa mio, á trabajar á San Marcelo? Han asesinado á mi papá y herido á mi hermano.

»Mas, para vengar al papá, necesitaré de muchos.

»Traedme las tijeras; quiero cortarle el cabello para tapar sus heridas, porque tengo los dedos llenos de sangre de mi papá.

»Quiero teñir un pañuelo con vuestra sangre y ponérmelo al cuello, cuando se me antoje reir.

»Subo por las Calancas, y bajo por la Santa Cruz, siempre llamándoos, papá mio; ¡ah! respondedme, Me le han crucificado, como crucificaron á Jesucristo.

»Esta mañana quiero plantar en el camposanto un cipres...»

Las mas de las veces son ó fingen ser hermanas que exhalan quejas ante el cadáver de su hermano, invocando venganza ó insultando la justicia que le mandó dar muerte. Pues la parte poética de todas aquellas canciones es la vida del bandido, desgraciadamente héroe, cuyas hazañas, padecimientos y feroz indiferencia en dar ó recibir la muerte se celebran. Una, de formas menos rudas, dice así:

«Siete años hace que vago, lejos de la casa paterna; recorro los bosques, pasando la triste vida de un precito.

»Me asustan las pisadas de un animal, el ruido de las alas de un ave, hasta el débil murmullo del aura que acaricia las hojas de un árbol.

»No ceso de llorar mis padecimientos, y de recordar mis perdidos goces; pienso en aquellos y luego en estos...

»¡Qué será de mi pobre familia! ¡Qué gran distancia nos separa! ¡Cuándo podré estrecharlos entre mis brazos y unir mis labios á los suyos!

»¡Ah! ¡corred á aquella fuente! causa de mi destierro, y allanad aquel monte... Conseguid mi paz; haced de mí lo que os agrade... Llevaré con paciencia lo que disponga vuestro consejo.

»Sacrosanta Vírgen, Madre piadosa, lastimaos de vuestro siervo, que canta su dolorosa vida!

»Interceded con vuestro divino Hijo para que oiga el *miserere* que canto con la cabeza inclinada, y me dé infinita paz y gloria en la otra vida.»

Esta mezcla de ternura y fiereza, de religion y delito, se encuentra siempre en los cantos corsos; propia de un pueblo, «cuya vida protege la luz del fusil; que al ruido del fusil dan las serenatas; cuyos niños simulan, tirándose piedras, la guerra de Génova; pueblo, á quien sirve de diversion detener con lazo corredizo toros y caballos corriendo, ó la guerra morisca en que doscientos hombres con armadura antigua, espada y puñal, figuraban la toma de Mariana ó de Aleria, asistiendo de todos los puntos de la Isla multitud de espectadores.»

Seria conveniente que entre muchos de los varios cantores de Italia, pues no puede ser obra de uno solo, se reunieran estas *voces del pueblo*; las barcarolas de Venecia, los *rispetti*, los *stornelli*, los *maggi* toscanos, las *villanelle* de Romanía, y los *voceri* de Córcega. Es seguro que hallarian en ellas solaz hasta los autores acostumbrados á limar mucho la frase.

Pero, es indudable que las canciones italianas son todas domésticas, habiendo poquísimas romancescas, y menos aun históricas; debiendo recordarse y deplorarse el corto número

BIBLIOTECA
DEL
INSTITUTO PROVINCIAL
SORIA

ARIOSTO

GASPAR Y ROIG EDITORES.

MADRID.

de cantos patrios que se han conservado, y las pocas poesías artísticas que han pasado á la memoria del pueblo. El tono rígido y pomposo de la lengua que se considera culta, impidió siempre entrar en la vida íntima, y no dejó comprender las pequeñas gradaciones del pensamiento que tanto sorprenden. Idólatras de la forma, no excitamos las simpatías de los que no han hecho de la poesía un asíduo estudio.

El soneto y la cancion que se llama *petrarquesca*, fue la forma en que el ejemplo de los primeros poetas italianos fundió la expresion de los afectos. Forma tiránica, que los aprensa y obliga á menudo á hacer reflexiones monótonas ó á entregarse á la hinchazon del éxtasis; y quizá este artificio tan estrecho y laborioso, tan ingenioso y docto, que corresponde al contrapunto de la música, cortó las alas al genio lírico de los Italianos, impidiendo toda nueva tentativa, todo desarrollo ulterior, y aquellas modulaciones que parecian mas propias de una lengua esencialmente música. De donde resultó que hasta los cantos de amor se encerraron en el rumor ambicioso del soneto; los injertos exóticos de Chiabrera no tuvieron buen éxito; y solo en los tiempos modernos se ha acudido á la armonía, que tambien se habia conservado siempre en las poesías cantadas. Los poetas italianos se cuidaron demasiado poco de expresar en sus composiciones el sentimiento y la historia nacional.

Sin embargo, la carrera poética de Italia habia principiado por el poema mas nacional, la Divina Comedia. Refiérese que Dante, como se le preguntase qué era el poema épico, condujo al que le hizo la pregunta á orillas del Adriático, y mostrándole desde una altura el cielo, la tierra, el mar, los bosques, los rios, las montañas, el vasto teatro de las grandezas y de las miserias, de los triunfos y de las debilidades del hombre, le dijo: *Cuanto ves, es el poema épico.*

Aunque el hecho no sea cierto, la definicion es digna de él, pues abrazó en efecto el cielo y la tierra. ¡Si á lo menos la Italia, en su manía asténica de imitar, hubiese seguido las huellas de aquel gran genio! Pero á poco la invadieron los gramáticos que huian de Constantinopla, admiradores exclusivos de la forma clásica, y panegiristas de una literatura que les daba que comer; así, dirigieron la imitacion de los poetas italianos á los autores Griegos y Latinos. La poesía volvió, pues, á la expresion de sentimientos individuales, como predominan, sin hablar de la turba poética, en Petrarca. Es verdad que este supo, de vez en cuando, suspender su canto á Laura, para hacer que «sus suspiros fuesen tales como los deseaban el Tiber, el Arno, y el Pó;» y se propuso «deslizar las manos entre los cabellos de la Italia, anciana, ociosa y lenta que duerme, sin haber quien la despierte.» Pero sus imitadores, escasos de afecto, solo nos regalaron insulseces de amargas dulzuras, senos de mármol y labios de rosa. Los innumerables poetas novelescos, en su totalidad, irónica ó formalmente, se dedicaron á cantar los héroes de la Tabla Redonda, y los Paladines de Carlomagno ó del Santo Graal; ninguno eligió historias ó ficciones nacionales; y aunque el verdadero y casi único objeto de sus largas composiciones fue celebrar la genealogía de las familias principales de la Italia de entonces, no sabian tampoco elevarse al pensamiento de que la mentira hubiera podido hallar escusa con tal que hubiesen fingido orígenes nacionales. Sin embargo, tenian ante sí toda la edad media, en que Italia estuvo al frente de la civilizacion; tenian las cruzadas, los Normandos, Gregorio VII, la Liga lombarda, hechos de accidentes poéticos, como de nobles inspiraciones; tenian mas cerca á los *condottieri*, no menos valientes que los Paladines, y á quienes no faltó mas que una buena causa para ser héroes.

Pero los poemas estaban destinados á recitarse en las córtes de Florencia, Ferrara y Nápoles. El mayor de ellos tomó por tema el orígen de la casa de Este, y la hizo proceder de un tal Roger, pagano, y de una tal Bradamante, francesa, inventando combates y empresas, pero en Francia, España y Africa. Una vez Reinaldo (c. XLII. est. 69, c. XLIII. 144) atraviesa la Italia, pero no encuentra allí mas que la obscena relacion del posadero. En el canto XXXIII, Ariosto describe las guerras que harian los Franceses en Italia, y dice que los ejércitos serian destruidos por el hierro, el hambre, ó la peste, con poca ganancia é infinito daño; pues estaba decretado que la flor de lis no echaria raices en aquel terreno, y que en general ganaria victoria y honor el que acometiera la empresa de defender á Italia, y hallaria abierto su sepulcro el que tratara de causarle daño.

Otra vez el poeta habla directamente á Italia, como á las demás naciones de Europa, reprendiéndole que se valiera de las armas para exterminio de sus hermanos, en vez de manejarlas en defensa de la fe:

«Cuando deberian emplear la lanza en pró de la fe, se entretienen en herirse con ella unos á otros. Españoles, Franceses, Suizos, Alemanes, elegid otro territorio para vuestras conquistas; que cuanto buscais aquí, es ya de Cristo.

»Si quereis ser cristianos, si quereis que os apelliden católicos ¿por qué matais á los hombres de Cristo? ¿Por qué los despojais de sus bienes? ¿Por qué no recobrais á Jerusalém, que os ha sido arrebatada por renegados? ¿Por qué el inmundo Turco ocupa á Constantinopla y la mejor parte de la tierra?

»España ¿no tienes cerca de ti al Africa, que te ha ofendido mucho mas que la Italia? Empero, dejas tu primera empresa, tan bella, para afligir á este pobre país! Sentina de todos los vicios, duermes, Italia, ¿y no te importa ser esclava de pueblos que un tiempo dominaste?

»Suizo, si te trae á Lombardía la duda de morir ó no de hambre, y buscas entre nosotros quien te dé el pan ó quien te mate, para saciar la miseria tienes no lejos las riquezas del Turco; arrójale de Europa, ó á lo menos de Grecia; y así podrás, ó hallar que comer, ó caer con mas mérito.

»Lo mismo que te digo, lo digo á tu vecino, el Aleman: allí están las riquezas, que llevó de Roma Constantino; lo mejor se llevó, y regaló lo demás. Tampoco se encuentran muy distantes, si quieres ir allá, Pactolo y Hermo, de donde se extrae el oro fino, Migdonia y Lidia.

»Gran Leon, tú sobre cuyos hombros pesan las llaves del cielo, no dejes que Italia se duerma. Eres pastor, y Dios te ha confiado el báculo, y ha elegido el terrible nombre que llevas, para que rujas, y extiendas los brazos, defendiendo de los lobos tu rebaño.»

Palabras magnánimas, que sentimos hallar tan raras veces en ese amadísimo y vituperable autor, que por lo demás declaraba no importarle la condicion de su país; y á la muerte del bizantino Marullo Tarcagnota cantaba:

Quid nostra, an Gallo regi, an servire Latino,
Si sit idem hinc atque hinc non leve servitium?

Verónica Gambara sentia la misma ira á la vista de las guerras entre cristianos:

«Carlos y Francisco, venza vuestro antiguo odio y vuestra saña el sagrado nombre de Cristo.

»Prepárense vuestras armas á dominar á los enemigos de vuestro Dios y no aflijais, no digo la Italia, sino la Europa, y cuanto baña el mar.»

Berni deplora del siguiente modo el saqueo de Roma.

«Quisiera citar como ejemplo el espectáculo mas cruel y terrible que ha visto el sol en la ciudad del sucesor de Pedro.

»Cuando, corriendo el año del Señor mil quinientos veinte y siete, Dios entregó la víctima al furor español y aleman; cuando su Vicario, nuestro pastor, cayó prisionero en manos de los bárbaros; y no se perdonó nada por respeto al sexo, al grado, á la edad, etc.

»Los castos altares, los templos sacrosantos en que se cantan láudes y esparce incienso, se llenaron de sangre y de lágrimas. ¡Oh pecado inaudito, infando, inmenso! Arrastrados fueron por el suelo los huesos de los Santos, y (tiemblo de decirlo) tu carne y tu cuerpo fueron hollados.

»Tus sagradas vírgenes han sido objeto de mil injurias, se han visto tiradas de los cabellos, y los cadáveres fueron pasto de las fieras y de las aves de rapiña; y antes de que sonase la trompeta del Juicio final se les sacó del sepulcro.

»Mis ojos han visto desenterrar en muchos lugares los huesos, en busca de riquezas. Cruel Tíber, sol, que presenciásteis tan horrible acto; ¿cómo no habeis retrocedido, tú, ¡oh sol! mas allá del horizonte, y tú, ¡oh Tíber! á tus fuentes?»

Orlando inn. c. XIV est. 23 y 27.

En los sonetos de monseñor Guidiccioni resuena una noble indignacion:

Dal pigro e grave sonno, ove sepolta
Sei già tant'anni, omai sorgi e respira,
E disdegnosa le tue piaghe mira,
Italia mia, non men serva che stolta.
La bella libertà, ch'altri t'ha tolta
Per tuo non sano oprar, cerca e sospira;
E i passi erranti al cammin dritto gira
Da quel torto sentier dove sei volta.
Che se risguardi le memorie antiche,
Vedrai che quei, che i tuoi trionfi ornâro,
T'han posto il giogo, e di catene avvinta.
L'empie tue voglie a te stessa nemiche,
Con gloria d'altri, e con tuo duolo amaro,
Misera t'hanno a sì vil fine spinta.

«Italia mia, despierta del letargo en que hace tantos años estás sepultada, y contempla desdeñosa tus heridas, Italia tan sierva como necia.

»Busca la hermosa libertad que te han quitado por no conducirte bien, y suspira; y sigue el sendero recto, separándote del torcido que llevabas.

»Pues si recuerdas lo pasado, verás que los que adornaron tus triunfos te han puesto el yugo y te han encadenado.

»Tus impíos deseos, enemigos de tí misma, te han empujado á un fin tan vil con gloria agena y amargo duelo tuyo.»

Degna nutrice de le chiare genti,
Ch'ai di men foschi trionfâr del mondo;
Albergo già di Dei fido e giocondo,
Or di lagrime triste e di lamenti;
Come posso udir io le tue dolenti
Voci, e mirar senza dolor profondo
Il sommo imperio tuo caduto al fondo
Tante tue pompe e tanti pregi spenti?
Tal così ancella maestà riserbi,
E sì dentro il mio cor sona il tuo nome,
Ch'i tuoi sparsi vestigi inchino e adoro.
Che fu a vederti in tanti onor superbi
Seder reina, e 'ncoronata d'oro
Le gloriose e venerabil chiome?

«Digna nodriza de los pueblos esclarecidos que triunfaron del mundo en dias menos aciagos; en otro tiempo asilo fiel y venturoso de dioses, hoy de tristes lágrimas y de lamentos:

»¿Cómo puedo oir tus dolientes voces, y mirar sin profundo dolor tu imperio por tierra y tus pompas marchitas?

»Aunque esclava, conservas tanta magestad y tu nombre suena tan adentro en mi corazon, que me inclimo ante tus esparcidos vestigios y los adoro.

»¿Qué te sirvió verte, á fuer de reina, cercada de fastuosos honores, y con la gloriosa y noble cabellera coronada de oro?»

Prega tu meco il ciel de la sua aïta,
Se pur quanto dovria ti punge cura
Di questa afflitta Italia, a cui non dura
In tanti affanni omai la debil vita.
Non può la forte vincitrice ardita
Regger (chi'l crederia?) sua possa dura;
Nè rimedio o speranza l'assicura,
Si l'odio interno ha la pietà sbandita.
Ch'ha tal (nostra rla colpa e di fortuna!)
E giunta, che non è chi pur le dia
Conforto nel morir, non che soccorso.
Già tremar fece l'Universo ad una
Rivolta d'occhi, ed or cade tra via
Battuta e vinta ne! su'estremo corso.
In non piú udito e gran pucblico danno,
Le morti, l'onte e le querele sparte
D'Italia, ch'io pur piango in queste carte
Empieran di pietà quei che verranno.
Quanti (s'ie dritto stimo) ancor diranno:
Oh nati a peggior anni in miglior parte?
Quanti movransi a vendicarla in parte,
Del barbarico oltraggio e dell'inganno!
Non avrà l'ozio pigro e'l viver molle
Loco in quei saggi ch'anderan col sano
Pensiero al corso degli onori eterno:
Ch'assai col uostro sangue avremo il folle
Error purgato di color che in mano
Di sì belle contrade hanno il governo.
Questa, che tanti secoli già stese
Sì lunge il braccio del felice impero,
Donna delle provincie e di quel vero
Valor, che in cima d'alta gloria ascese:
Giace vel serva, e di cotante offese,
Che sostien dal Tedesco e dall'Ibero,
Non spera il fin; che indarno Marco e Piero

Chiams al suo scampo ed alle sue difese.
Così caduta la sua gloria in fondo,
E domo e spento il gran valor entico;
Ai colpi dell'ingiurie è fatta segno.
Puoi tu, non colmo di dolor profondo
Buonviso, udir quel ch'io piangendo dico,
E non meco avvampar d'un fero sdegno.

«Implora conmigo el celeste auxilio, si te interesas tanto como debes por esta triste Italia, cuya débil vida tiene que sucumbir en medio de tantos afanes.

»La vencedora en tantas batallas, no puede (¿quién lo creeria?) moderarse; ni para ello hay remedio ni esperanza, pues que el odio interno ha desterrado la piedad.

»Ha llegado á tal extremo (culpa nuestra y de la fortuna), que no hay quien la anime á morir, y mucho menos quien la socorra.

»En otro tiempo un movimiento de sus ojos hacia temblar el mundo, y hoy yace derrotada y vencida.

Un tal Castiglioni, al ver á Roma, exclamaba: «Soberbios collados, y vosotras sagradas ruinas, que aun llevais el nombre solo de Roma. ¡Ah! ¡qué restos miserables teneis de tantas almas excelsas!

»Colosos, arcos, teatros, obras divinas, triunfales pompas gloriosas y alegres, dentro de poco os convertireis tambien en cenizas, y sereis fábula del vulgo.»

No se podrá citar en los siglos XVI y XVII, no digo escritores, pero ni siquiera composiciones que hayan vivido en la memoria del pueblo; sin embargo, no todos olvidaron la patria. La costumbre escolástica de admirar únicamente á algunas, hizo que, hallándolas viles las almas elevadas, creyesen vil á toda literatura. No obstante, mientras que Boccaccio llevaba la Italia á los burdeles, Catalina de Sena trataba los intereses de la humanidad; fray Jacopone y fray Giordano mezclaban la religion y la política mucho antes que la voz de Savonarola tronase contra los chistes volterianos de Pulci; Colenuccio moria cantando una cancion varonil, y la pluma de Coluccio Salutati era fuerte como espada. Si en sus historias cometen bajezas Guicciardini y Bembo, ciudadanos son los Villani y el Compagni antiguos, y luego Varchi, Ammirato y Bruto.

El Taso, tan feliz en la eleccion de su asunto, tuvo á mano héroes de raza normanda establecidos en Italia, entre ellos el gran Tancredo; sin embargo, nada hay en él que recuerde el país que le vió nacer. Reinaldo es italiano; ente ideal y por lo mismo de su libre invencion; pero se limita á decir que nació de una tal Sofía y de un tal Bertoldo. No sabemos que dirigiese un saludo á la patria, á no ser en los dos siguientes versos.

La nella bella Italia, vo' e la sede
Del valor vero e delle vera fede.

(Allá en la hermosa Italia, donde residen el verdadero valor y la fé verdadera.)

Pero por muchos defectos que se le hayan encontrado, adquirió la gloria rara de ser cantado popularmente, asi en las góndolas de Venecia, como entre los abetos de la montaña de Pistoya: lo cual debió á sus formas sencillas y á lo vago de sus sentimientos, dotes al alcance de la capacidad comun. Hemos presenciado alguna vez en las plazas de Roma y Nápoles la declamacion de algunos trozos del *Orlando furioso*, pero no producian tanto efecto.

En las composiciones líricas el Taso habla á menudo de Italia, pero siempre á propósito de bodas, *laudes* ó fiestas de príncipes. Mejor está en la cancion que sigue:

«Italia mia, el Apenino te divide, y vierte de mil fuentes suyas mil rios en dos mares; pero lo que separó la naturaleza lo une el amor, de suerte que ni los montes ni los grandes torrentes de que está cubierto el territorio pueden hacer que una parte sea enemiga de la otra. Amor, reune tus divididas voluntades, y allana tus elevadas sendas desde el lado izquierdo al derecho.»

Pero, verdaderamente aquí el amor es el del poeta, quien celebra las bodas del príncipe de Mántua con Leonor de Médicis. En otro lugar, á propósito de la muerte de Bárbara de Austria, duquesa de Ferrara, personifica á Italia, y esta llora sus infortunios:

«Conservo el amargo recuerdo de mis glorias y no lo oculto, aunque tan odiosa haya llegado á ser para el cielo, y aunque bajo el turbio sol y la tenebrosa atmósfera me cueste gran trabajo conocerme y á él tambien.

»Mis miembros están débiles, y aun amo el peso que he sacudido tantas veces. He visto destruidos mis arcos, mis teatros, los simulacros, las termas, y extinguida aquella gloria que ofuscaba al conmovido Imperio. No puedo ya dedicar á los varones ilustres metales y mármoles; antes bien, situada entre el mar y los montes y sobre las alpestres cimas, apenas logro rechazar el yugo de los Bárbaros. ¡Y en otro tiempo hacia temblar á Abila y á Calpe, á Atlante y al Olimpo; y quitaba y daba las coronas! Ví en el suelo trofeos é insignias; vi depositada la gran diadema al pié de la estátua de Augusto; la España, la India, las regiones septentrionales y meridionales se postraban ante mí. Honré á los esclarecidos ingenios con altas recompensas; ceñí la tierra y casi ceñí el profundo mar de tropas y de armas, y fuí la muralla del universo!..

»Pero, á modo de incendio que se difunde, el despiadado orgullo se precipitó muchas veces de los ásperos montes é inundó mis hermosas campiñas; y ví á Roma y al Capitolio en poder del enemigo. Ni las rocas del Apenino ni los escollos del mar estaban seguros de librarse de los Bárbaros, y ví en derredor todas las playas llenas de cadáveres, sin contar los ultrages vergonzosos y el desprecio grave.»

Algunos poetas de aquel siglo eligieron como asunto de epopeya las empresas contemporáneas. (*El Lautrec* de Francisco Mantovano, la *Guerra de Parma* de Gallani, la *Alemania* de Oliveros de Vicenza, el *Nuevo Marte* de Lorenzo Spirito en elogio de Braccio, etc.); pero las privaron de toda eficacia, fundiéndolas en el molde antiguo y evitando todo lo que fuese característico.

Cariteo, amigo de Sannazaro, en tiempo de la invasion de Cárlos VIII, exhortaba con una oda á los príncipes italianos á unirse para arrojar de Italia al Francés, enemigo comun. Sannazaro saludaba á la patria con hermosos versos, cuando salió desterrado en compañía del duque Federico. Tambien Fracastoro, al fin del libro I de la *Sifilide*, deplora los males del país: versos latinos y por lo mismo ineficaces. Monseñor Bembo empleó enérgico acento en el soneto siguiente:

«¡Oh parte del mundo, tan cara antes al cielo que ciñen las aguas y encierran horribles rocas! ¡Oh país alegre y dulce sobre todos, que marca y separa el soberbio Apenino! ¿De qué te sirve ya que el buen pueblo de Marte te hiciese dueño del mar y de la tierra? Las naciones que antes eran esclavas tuyas, te atacan ahora y ponen la mano en tus esparcidas trenzas.

»¡Ah! entre tus hijos no falta tambien quien llamando á tí los pueblos mas distintos, ensaye el filo de sus espadas en tu hermoso cuerpo.

»¿Son estas obras parecidas á las de otro tiempo? ¿Se honran asi á Dios y la piedad? ¡Ay, qué siglo tan duro, qué degenerada raza!»

Domenichi da buenos consejos en otros dos á Carlos V. Laura Terracina, napolitana, que vivió en 1550, rogaba por su país del modo siguiente:

Padre del ciel, se mai ti mosse a sdegno
L'altrui superbia o la tua propria offesa,
E l'Italia veder serva ti pesa
Di gente fiera e sotto giogo indegno;
Mostrane d'ira e di giustizia segno,
Gh'esser dee pur nostra querela intesa;
E pietoso di noi prendi difesa
Contro i nostri nemici e del tuo regno.
Vedi i figli del Reno e dell'Ibèro
Preda portar de'nostri ameni campi,
Che già servi, or di noi s'han preso impero.
Dunque l'usato tuo furore avvampi,
E movi in pro di noi giusto e severo,
Chè solo in te speriam che tu ne scampi.

«Padre del cielo, si alguna vez ha excitado tu cólera la soberbia agena ó las ofensas contra tí dirigidas; si te duele ver á Italia esclava de gente feroz é indigna de tenerla bajo su yugo.

»Muéstranos una señal de ira y de justicia, por la cual conozcamos que son oidas nuestras quejas; y compadeciéndote de nosotros, defiéndenos de nuestros enemigos, defiende tu reino.

»Mira los hijos del Rhin y del Ebro saquear nuestros amenos campos; ellos, un tiempo nuestros esclavos, hoy nuestros señores.

»Enciéndase, pues, tu furor, y ayúdanos justo y severo, pues solo en tí esperamos.»

En el mismo sentido cantaba Menzini:

Vergine bella, oggi per te s'aperse
Il Campidoglio eterno, e 'l tuo gran figlio,
In te sereno rivolgendo il ciglio,
Il tuo mortal d'inmortal luce asperse.
E mille schiere a farti onor converse.
Te disser Donna del divin Consiglio;
E nembo d'amaranti e rosa e giglio
L'almo tuo seno e il regio crin cosperse.
Deh di quella che il ciel ti diè ghirlanda,
Che al gelo ed all'arsura or non soggiace,
Un qualche fior sopra di noi tramanda!
Vedi qual geme Italia e qual non tace
I dolor suoi. Sia la tua man che spanda
Co'i fior le frandi dell'amica pace.

«Hermosa vírgen, hoy se abrió para tí el eterno Capitolio, y tu grande hijo, volviendo hácia tí los ojos, te bañó de inmortal luz.

»Mil escuadrones tributándote honor, te llamaron señora del divino Consejo, y cubrió tu alma, seno y régia cabellera, una nube de amarantos, rosas y azucenas.

»¡Ah! de la guirnalda que te dió el cielo apenas te ha quedado una que otra flor!

»Mira cómo gime Italia y no calla sus dolores. Tu mano sea la que derrame con las flores las hojas de la amiga paz.»

Monseñor de la Casa escribia á los Florentinos:

Struggi la terra tua dolce natia,
O di vera virtú spogliata schiera;
E 'n soggiogar te stessa onore spera,
Si come servitute in pregio sia.
E di si mansueta e gentil pria,
Barbara fatta sovr'ogn'altra e fera,
Cura che 'l latin nome abbassi e pera;
E 'n tesoro cercar, virtude obblie;
E 'ncontro a chi t'affida armata fendi
Col tuo nemico il mar, quando la turba
Degli animosi figli Eolo disserra.
Segui chi piú ragion torce e conturba;
Or il tuo sangue a prezzo, or l'altrui vendi,
Crudele: or non è questo a Dio far guerra?

«Destruye tu caro país natal, ¡oh pueblo sin verdadero valor! y espera alcanzar honor subyugándote á tí mismo.

»Antes tan manso y gentil, ahora bárbaro y feroz como ninguno, procura que el nombre latino se abata y perezca, y buscando tesoros olvida la virtud.

»Hiende el mar con tu enemigo, contra los que te son fieles; hiéndelo cuando Eolo suelta el tropel de sus valerosos hijos.

»Sigue al que menos razon muestra; vende, ¡oh cruel! ya tu sangre, ya la agena: ¿todo esto no es hacer la guerra á Dios?»

Y Lelio Capilupi mantuano:

Voi ch'avete d'Europa in mano il freno
Dal re del Ciel di cui ministri siete,
Perchè con duro spron la rivolgete
Mai sempre in guerra e le squarciate il seno?
Ohimé che di civil sangue il terreno
Ognor s'impingua e sol indi si miete
Orror di morte; cosi voi l'avete
D'ossa e di tronchi ricoperto e pieno.
Vinca i cor vostri ormai quella umiltade
Che condusse a morir si crudelmente
Per nostra pace il ver Figliuol di Dio.
Da l'alta croce oggi gridar si sente:
Caggia Babel per le cristiane spade
E non sparga il mio sangue, il sangue mio.

«Vosotros que teneis en vuestra mano el freno de Europa, confiado por el rey del cielo, cuyos ministros sois, ¿á qué la empujais siempre á la guerra y le destrozais el seno?

»¡Ay que el terreno se tiñe de sangre vertida en las guerras civiles! ¡Ay que está cubierto y lleno de huesos y cadáveres mutilados! Venza de hoy mas vuestros corazones aquella humildad que llevó á morir tan cruelmente por nuestra paz al verdadero hijo de Dios.

»Desde la elevada cruz se oye gritar: caiga Babel á impulso de las espadas cristianas, y no vierta mi sangre.»

Marco Tiene confortaba asi á Venecia :

Questi palazzi e queste logge or colte
D'ostro, di marmo e di figure elette,
Fur poche e basse case insieme accolte,
Deserti lidi e povere isolette.
Ma genti ardite, de ogni vizio sciolte,
Premeano il mar con piccole barchette,
Chè qui non per domar provincie molte,
Ma fuggir servitù s'eran ristrette.
Non era ambizion ne'petti loro,
Ma 'l mentire abborrían più che la morte.
Nè vi regnava ingorda fame d'oro.
Se 'l Ciel v'ha dato più beata sorte,
Non sien quelle virtù, che tanto onoro,
Dalle nove ricchezze oppresse e morte.

« Esos palacios y esas galerías, que hoy hermosean la púrpura, el mármol y escogidas figuras, fueron pocas y humildes casas, playas desiertas y pobres islotes.

» Pero, pueblos atrevidos y agenos á todo vicio, cruzaban el mar en sus barquillas; no habiéndose retirado aquí para vencer muchas provincias, sino para huir de la servidumbre.

» Sus pechos no abrigaban ambicion; pero aborrecian la mentira mas que la muerte, y no sentian tampoco ardiente sed de oro.

» Si el cielo os ha dado mejor suerte, que nunca esas virtudes que tanto honran, se vean oprimidas y muertas por las nuevas riquezas. »

Sozzini en las *Revoluciones de Sena*, nos conservó este soneto en nombre de la ciudad de Sena á sus conciudadanos cuando fueron expulsados por los Españoles.

Poi che dall'alto ciel, giusto e cortese,
In voi grazia discese e potestade
D'aver vuote le vostre alme contrade
Di gente tramontana, impía e scortese;
Naschin dunque da voi lodate imprese,
Mosse da giusto zelo e da bontade,
Acciò l'antica e dolce libertade
Ritorni in voi, ch'altro cammin già prese.
E se del negro augel da'fieri artigli
Ritratti sete, domandate aita
Al gran valor de'tre dorati gigli:
Perchè ciascun di voi con mente unita,
Non gli dedica il cor, la patria e i figli,
Avendoci da morte posti in vita?
E da voi fie sbandita
Quell'ambizion che v'ha tenuti oppressi,
E fatti micidial sol di voi stessi:
Nè più si gravi eccessi
Naschino in voi, come già pel passato;
Ma sia con vero amor ciascun rinato.
Deh! voglia il vostro fato,
E del sommo Fattor la genitrice,
Che Siena detta sia città felice;
E per ogni pendice
Si senta di vostr'opre il buon odore,
Fatte con pace e con sincero amore;
E che del Gran Motore
Il caro Figlio suo dal ciel disceso,
Più non sia bestemmiato e vilipeso.
Chi del pubblico ha preso,
Senz'altra instigazion subito il renda,
E per nessuna via mai più ne prenda.
Credo che ognun intenda
Queste brevi parole e mal dettate,
Da vero amore ed affezion tirate.
Se al fin desiderate
La fortuna del ciel vi sia propizia,
Fate che desta e in pié stia la giustizia.

« Pues que bajó á vosotros desde el alto y justo cielo, gracia y poder para dejar limpias vuestras hermosas comarcas de gente impía y ultramontana;

» Nazcan, pues, de vosotros grandes empresas á que os muevan el digno celo y el valor para que recobreis la antigua y dulce libertad que huyó de vuestro lado;

» Y si sois atacados por el águila negra de feroces garras, pedid auxilio al gran valor de las tres doradas lises:

» ¿Por qué cada cual de consuno no le dedica el corazon, la patria y los hijos, ya que le debe la vida?

» Y sea desterrada de vosotros la ambicion, que os ha causado tan graves males;

» Los escesos de lo pasado no se reproduzcan; renaced con verdadero amor.

» ¡Ah! permita vuestra suerte y la madre del Supremo Hacedor, que Sena sea llamada feliz;

» Y donde quiera se sienta el buen olor de vuestras obras, hechas con paz y con amor sincero;

» Y que el caro hijo del Gran Motor, si desciende de nuevo á la tierra, no sea objeto de vilipendio y de blasfemias.

» El que haya tomado algo del público sin otra instigacion, devuélvalo al momento y no vuelva á tomar nada.

» Creo que todos oirán estas breves palabras, si mal espresadas, hijas á lo menos de un verdadero afecto.

» Si deseais al fin que el cielo os sea propicio, haced que la justicia esté siempre en pié y no duerma jamás. »

Mayores elementos históricos parece deberian esperarse de los satíricos, como Alamanni que ataca á Clemente VII, y Rosa que censura á los artistas de su época; pero la ira emplea con demasiada frecuencia colores convencionales, y por lo mismo pálidos é ineficaces.

Luis Alamanni, el mismo que salió de su patria por haberse conjurado contra los dominadores impuestos á la Toscana, y que alabando á Carlos V, mereció que este le echase en cara « el águila rapante » dirigia un soneto al « padre Océano » para que rogara al Tirreno :

« Que despertase y que su claro Arno tuviese de él piedad, pues viejo, esclavo y lleno de miserias, no le restaba mas alivio que exhalar quejas. »

Y al volver á su patria cantaba :

« Yo tambien, por quererlo asi Dios, despues de seis años vuelvo á verte, Soberbia Italia, ya que, ¡ay de mí! el bárbaro tropel me impide permanecer en tu seno.

» Con los ojos tristes y el rostro bajo, suspiro y me inclino ante mi país natal, lleno de temor, de dolor, de rabia, sin esperanza ni alegría.

» Luego tornaré á hollar los nevosos Alpes, y el sendero galo, mas amigo de los hijos agenos que tú de los tuyos.

» Allí, en la antigua morada solitaria, en los sombríos valles estaré siempre, ya que el cielo lo permite y tú lo quieres. »

Por lo demas se sabe cuán rarísima es la primera edicion de sus sátiras, que mandaron destruir los tiranos de Florencia, cuyos hechos atacaba.

Entre los pocos satíricos que se apartan de las imágenes comunes, se cuenta Ludovico Paterno, de Nápoles, perteneciente á la mitad del siglo XVI, el cual olvidó alguna vez las eternas inepcias sobre su Mirzia, comparada con el mirto en oposicion á la Laura del Petrarca y al laurel, para llorar ó anatematizar la corrupcion italiana:

«¡Ay, pais hesperio, en otro tiempo bello y glorioso, hoy siervo del vientre y entregado al sueño, hasta el punto de ser dominado por todos!

»Y ora tala tus campos el Galo, ora el Ibero; y no nacen ya para tí Escipiones ni Camilos, Césares ni Tíberios;

»Te has convertido de alta montaña en pedrusco; tu bandera triunfal yace desgarrada, merced á tus discordias y á tus culpas;

»A nadie sino á tí, debes achacar los males que te afligen. ¿Y qué lengua, qué pluma habrá que te disculpe de tus infinitos yerros?

»Aun te acuerdas: mira á Rávena, á Roma, que ha dejado ya de ser Roma, entrada á saco, la isla en cuyo centro está el antiguo Etna;

»A Nápoles, siempre opuesta á los insultos de los Bárbaros, y siempre amenazada por la vecina Epiro, por Argel y Algerbe.

»Pero, lo que mas aflige es ver á la hermosa Siena destrozada por sus mismos hijos: ¡oh mudable curso de las cosas humanas!

»¡Santa Concordia, que tus soles brillen mas serenos á nuestros ojos! ¡Libra á Italia de su prolongada pena!

«Dulce paz, ¿por qué no nos muestras los verdes olivos y las robustas palmas? ¿Por qué eternos luminares, no brillais para nosotros?

»Pobre Italia, bajo tan grave peso cae en tierra fatigada, y arrastra en su caida muchas almas inocentes.

»La aflije un crudo y fatal destino; dirige sus ruegos á las estrellas, invoca á sus negligentes hijos, y viendo que nadie la escucha, suspira y gime.

»Nadie, dice, se admire de verme asi; nadie me llore: paréceme demasiado que no se tornen mas rojos mis campos, y que no me acosen otras iras ni me asedien otros obstáculos.»

El alma se alegra cuando en medio de los clamores serviles, se oye alguna voz digna, alguna protesta, aunque solo sea de sentimiento. El famoso soneto de Filicaja se redujo á desear á su patria «que no fuese tan hermosa, ó que fuese á lo menos mas fuerte:» pero aquel gemido resonó en los corazones, perpetuándose en ellos como las miserias que lo habian motivado.

El mismo Filicaja habló con gran dignidad á su patria en este soneto:

Dov'e, Italia, il tuo braccio? e a che ti servi
Tu dell'altrui? non é, s'io scorgo il vero,
Di chi ti offende il difensor men fero;
Ambo nemici sono, ambo fur servi.
Così dunque l'onor, così conservi
Gli avanzi tu del glorioso impero?
Così al valor, così al valor primiero
Che a te fede giurò, la fede osservi?
Or va: repudia il valor prisco, e sposa
L'ozio, e fra il sangue, i gemiti e le strida
Nel periglio maggior dormi e riposa;
Dormi adultera vil, fin che omicida
Spada ultrice ti svegli, e sonnacchiosa
E nuda in braccio al tuo fedel t'uccida.

«Italia, ¿dónde está tu brazo? ¿Para qué te sirves del ageno? No es, á decir verdad, el defensor menos fiero que el que te ofende; ambos son enemigos; ambos fueron esclavos.

»¿Así conservas, pues, el honor, así los restos del glorioso imperio? ¿Esa es la fé con que correspondes al valor primero que fé te juró?

Sigue adelante; repudia el valor antiguo, entrégate al ocio, y en medio de la sangre, de los gemidos y de los gritos, cuando el mayor peligro te acose, duerme y reposa;

»Duerme, adúltera vil, hasta que vengadora te despierte una espada homicida y te inmole soñolienta y desnuda en brazos de tu amado.»

Sus sonetos patrióticos son cinco, y una oda en que gime, no espera, ó espera solamente del cielo. Este senador tenia ciertamente el sentimiento poético, pues que lo introdujo en medio de los grandes conflictos de la naturaleza; y si hoy mismo agradan, ¿qué impresion no debian producir entonces canciones que son sin duda de las mas insignes que cuenta la literatura italiana; donde invocaba á Dios para que le ayudase á libertar la sitiada Viena, ó celebraba el triunfo allí obtenido de la Cruz sobre la media luna?

El mismo cantaba:

«¡Oh, cómo se hieren las palmas los esclavos del soberbio Tirano, al mirar tan amenazados los mares!

»El rico bajá en la playa de Trípoli, abrumado de dolores, llora sus despojos, y dice contra Macon horribles blasfemias, porque su fiel pueblo no se defiende de los guerreros toscanos. Señora del cielo, para quien dia y noche brilla en la cima del Montenegro un altar en medio de infinitos votos, espárzase el incienso en loor tuyo; pues tu mano eleva el nombre de Cosme, y al través de los peligros diriges, ¡oh bienaventurada! sus consejos.»

Alude á las espediciones de las galeras toscanas contra los Berberiscos. Gabriel Chiabrera tuvo tambien alguna feliz inspiracion al cantar aquellas pequeñas expediciones y la edificacion de Liorna:

«Cartago era alta reina de Libia; despues raido el cabello, se hizo sierva del valor latino; y ahora, envuelta en horror, solo conserva su nombre por las inmensas ruinas donde está sepultada. Hoy sucede al revés con Liorna. Fue en lo antiguo cenagosa playa, morada de mendigos, que sufrian mil afanes en la primavera y el verano, tejiendo engaños á los peces con la red.

»En la actualidad, anchas calles, dorados templos, murallas fortificadas, altas torres, fosos profundos, y con dedáleo cuidado, inmóvil mole contra las tempestuosas olas. A pesar del Otomano ¿de qué playas no se traen palmas para adornar estos puertos?»

El mismo Chiabrera echa en cara lo pasado á los modernos corrompidos, en el siguiente soneto:

Quando a'suoi gioghi Italia alma traea
Barbare torme di pallor dipinte,

E regie braccia di gran ferri avvinte
Scorgeasi a pié la trionfal Tarpea:
Non pendean, pompa dell'Italia dea,
Sul fianco de'guerrier le spade cinte,
Ma d'atro sangue ribagnate e tinte
Vibrarle in campo ciascun'alma ardea.
Infra ghiacci, infra turbini, infra fuochi
Spingeano su'destrier l'aste ferrate,
Intenti il mondo a ricoprir d'orrore:
E noi tra danze in amorosi giuochi
Neghittosi miriam nostra viltate
Esser trionfo dell'altrui furore.

«Cuando la divina Italia sujetaba á su yugo bárbaras turbas, y la triunfal Tarpeya veia á sus régios piés brazos encadenados;

»No pendian las espadas, pompa de la diosa Idalia, del costado de los guerreros, sino que tintas en sangre, cada cual ardia por vibrarlas en el campo de batalla.

»Blandian las ferradas lanzas á caballo, por en medio de los hielos, de los torbellinos, del fuego, solo atentos á llenar de horror el mundo;

»Y nosotros, entre danzas y amorosos juegos, miramos con indiferencia que nuestra cobardía sea triunfo del ageno furor.»

Tambien en los *Sermones* se eleva alguna vez á sentimientos generosos. Como cuando despues de hablar del genio armígero de los Alemanes, Flamencos y Franceses, adopta un tono burlesco para decir, que los Italianos no valen menos que ellos;

«¿Dónde podrá calzarse un borceguí mas lindo? ¿Un talon tan bruñido? Agrega los bonitos lazos de la cinta con que se ata, y que parecen los talones de Mercurio. Callo el fieltro de los sombreros, teñido excesivamente de negro; y callo los adornos en la almilla de riquísimo encarnado. ¿Qué decir de las valonas mas blancas que la nieve de las montañas? ¿O bien, mas azules que el azul del sereno cielo? etc.»

Es demasiado conocido como poeta, el milanés Maggi, que deploraba los males de su patria, y las esperanzas de que el egoismo universal la habia despojado.

Giace l'Italia addormentata, in questa
Sorda bonaccia, e intorno il ciel s'oscura;
E pur ella si sta cheta e sicura,
E per molto che tuoni, non si desta.
Se pur taluno il paliscalmo appresta,
Gensa a se stesso, e del vicin non cura;
E tal si lieto é dell'altrui sventura,
Che non vede in altrui la sua tempesta.
Ma che? quest'altre tavole minute,
Rotta l'antenna e poi smarrito il polo,
Vedrem tutte ad un tempo andar perdute.
Italia, Italia mia, quest'é il mio duolo:
Allor siam giunti a disperar salute,
Quando spera ciascun di campar solo.

«Yace la Italia aletargada en esta sorda bonanza, y el cielo se oscurece en derredor; sin embargo, ella permanece tranquila y no despierta por mucho que truene.

»Si alguno apresta el esquife, piensa en sí mismo, y no se cuida del vecino; hay otros que se alegran de la desventura agena, hasta el extremo de no ver en los demas su propia tormenta.

»Pero, ¿á qué fin? estos otros barquichuelos rota la antena y perdido el rumbo, zozobrarán todos á un tiempo.

»Italia, mi querida Italia, tal es mi sentir: no hay que pensar en salvarse, cuando cada cual espera que se salvará solo.»

Mentre aspetta l'Italia i venti fieri,
E già mormora il tuon nel nuvol cieco,
In chiaro stil fieri presagi io reco
E pur anco non desto i suoi nocchieri.
La misera ha ben anco i remi intieri,
Ma fortuna e valor noa son piú seco;
E vuol l'ira crudel del destin bieco,
Ch'ognun prevegga i mali, e ognun disperi.
Ma purché l'altrui nave il vento opprima,
Che poi minacci a noi questo si sprezza,
Quasi sol sia perire il perir prima.
Darsi pensier della comun salvezza
La moderna viltà peliglio stima,
E par ventura il non aver fortezza.
Lungi vedete il torbido torrente,
Ch'urta i ripari e le campagne inonda,
E de le stragi altrui oolfio e crescente,
Torce sui vostri campi i sassi e l'onda.
E pur altri di voi sta negligente
Su i disarmati lidi, altri il seconda
Sperando che, in passar l'onda nocente,
Qualche sterpo s'accresca a la sua sponda.
Apprestategli pur la spiaggia amica;
Tostò piena infedel fia che vi guasti
I nuovi aequisti, e poi la riva antica.
Or che oppor si dovrian saldi contrasti,
Accusando si sia sorte nemica:
Par che nel mal comune il piagner basti.

«Mientras Italia espera el terrible viento, y se ove el trueno zumbar en la nube, expreso yo en claro estilo, crueles presagios, y sin embargo, no consigo que despierten los pilotos.

»La infeliz tiene aun enteros los remos; mas le faltan la fortuna y el valor; y agrada al implacable destino que cada cual prevea los males y desespere.

»Pero con tal que el viento azote la nave agena, poco nos importa que nos amenace á nosotros como si solo fuese perecer el perecer primero.

»La moderna cobardía considera un peligro el pensar en la salvacion comun; y hoy se estima dicha no tener fortaleza.»

Poesías como estas, las *Sátiras* de Menzini y la oda de Fulvio Testi *al arroyuelo orgulloso*, compensan en parte las afectaciones de las insulseces poéticas del siglo XVII. Y á la verdad, en el siglo XVII hubo no pocos poetas que cantaron los pátrios acontecimientos, y que han sido olvidados injustamente entre el fárrago de los metaforistas.

Los príncipes de Saboya, que sin explicarse bien la razon de ello, mantenian la nacionalidad italiana defendiendo contra Franceses y Españoles, aquel ducado que luego debia ser el núcleo de Italia, fueron muchas veces cantados por los poetas; y Chiabrera celebró altamente á Carlos Manuel I, el Grande, «porque habia cerrado al enemigo los Alpes cubiertos de nieve.» Tambien le celebró Fulvio Testi por medio de un sueño, en que se le aparece Italia triste, describiendo sus males, y confiándole sus esperanzas. Al decir ella: «A Carlos vuelvo los ojos, pues á él toca vengar mis martirios;» el poeta se dirige al duque de Saboya y exclama:

«¡Ah! empuñe la espada de hoy mas tu invicta diestra... Y ya que por un Carlos principiaron

nuestros infortunios, que un Carlos tambien les ponga término.» etc.

Imagina ya completa la obra y arrojados de Italia los extranjeros:

«Ya los reinos libres de Italia, levantan á tu nombre bronces y mármoles y mil sagrados y afortunados ingenios escriben tus victorias y cantan el triunfo de tus armas. Y yo, aunque mis versos sean indignos de celebrar á un héroe tan magnánimo, consagro adicto y humilde mi pluma al simulacro de tu valor.»

Magnífica es esta oda al mismo duque de Saboya:

«Carlos: el corazon invicto y generoso, en quien espera la oprimida Italia, ¿por qué se detiene? Tu demora es nuestra perdicion.

»Despliega las banderas, reune las tropas; que el mundo vea tus victorias; el cielo milita por tí; por tí combate la fortuna, sierva de tu valor.

»Repose la reina del mar; acicale su rostro; rice su cabello: el Franco mirando la guerra junto á sí, yazga en el ocio, goce en los festines.

»Si nadie te acompaña en los peligros del incierto Marte; si tu espada está sola, no te importe, ¡Señor! consuélate pensando que no habrá ningun partícipe de tu gloria.

»A grandes cosas se atreve, grandes pruebas intenta, es cierto, tu magnánimo corazon, tu diestra fuerte; pero el destino no eleva á los débiles, ni el hombre tímido triunfa.

»Escarpada es la senda que conduce á la gloria y al honor; sin fatigas y penas es imposible vencer, pues la victoria es compañera del peligro.

»¿Quién, si no eres tú, romperá los hierros que sujetan á Hesperia hace tantos años? Su paz está en tu espada, su libertad en tu brazo.

»Carlos, si tu valor destruye esa Hidra que con tantas cabezas hace la guerra al mundo, si acabas con ese Gerion que oprime á Italia, te apellidaré Alcides.

»No desdeñes las súplicas y los versos que te ofrecemos, y escúchenos tu bondad hasta que libres te levantemos bronces y te dediquemos mármoles.»

En la edicion de Bolonia de 1644 está entre las de Testi; pero no en la edicion de 1645, única que él reconoce como auténtica. Sin embargo, es posible que consideraciones políticas le hayan inducido á borrarla de entre sus odas; pues, por lo demás, el estilo nos parece suyo, mas bien que de Marino, á quien se atribuye en una reimpresion contemporánea hecha en Chamberí.

Juan Bautista Marini tiene una hermosa cancion en que introduce á Italia, exhortando á Venecia á que no haga la paz con España, sino que se conserve unida á Cárlos Manuel, para que la península permanezca libre del yugo extranjero.

Del mismo Marini merece recordarse el siguiente soneto á Roma:

Vincitrice del mondo, ah! chi t'ha scossa
Dal seggio ove Fortuna alto t'assise?
Chi del tuo gran cadavere divise
Per l'arena ha le membra' e sparse ha l'ossa?
Non di Brenno il valor, non fu la possa
D'Annibal che ti vinse e che t'ancise;
Né che dar potess'altri, il Ciel permise
Al tuo lacero tronco erbosa fossa.
Per te stessa cadesti a terra spinta,
E da te stessa sol battuta e doma
Giaci a te stessa in un tomba ed stinta.
E ben non convenía che chi la chioma
Di tante palme ornò, fosse poi vinta;
Vincer non dovea Roma altri che Roma.

«Vencedora del mundo, ¡ah! ¿quién te ha arrojado del alto asiento que para tí habia construido la Fortuna? ¿Quién ha dividido los miembros de tu gran cadáver, esparciéndolos, juntamente con tus huesos, en la arena?

»No te venció el valor de Breno ni el poderío de Anibal; ni permitió el Cielo que otros diesen herbosa sepultura á tu despedazado tronco.

»Caiste á tierra por tí misma; por tí misma domada, yaces en la tumba que tus propias manos te han abierto.

»No convenia, en efecto, que la que adornó su cabellera con tantas palmas, fuese vencida luego: solo Roma debia vencer á Roma.»

Podremos escoger algunos otros versos para redimir la mala fama de aquel siglo.

Italia, Italia, ah non più Italia! appena
Sei tu d'Italia un simulacro, un'ombra:
Regal donna ella fu di gloria piena,
Te vil servaggio omai preme ed ingombra.
Cinte le braccia e i pié d'aspra catena,
Già d'atre nebbie e fosche nubi ingombra
L'aria appar del tuo volto alma e serena,
E i tuoi begli occhi orror di morte adombra.
Italia, Italia, ah non più Italia! oh quanto
Di te m'incresce! e quindi avvien ch'io vôlgo
Le mie già liete rime in flebil canto.
Ma quello, ond'io più mi querelo e dolgo,
E che de'figli tuoi crudeli intanto
Vede il male e ne gioisce il volgo.

MARCHETTI.

«Italia, Italia, ¡ah! ya no eres Italia, sino un mero simulacro suyo, una sombra. Italia fue matrona real, radiante de gloria, y á tí te oprime hoy vil esclavitud.

»Con esposas en las manos y grillos en los piés, el aire divino y sereno de tu rostro parece nublado y oscuro, y se extiende por tus ojos horror mortal.

»Italia, Italia, ¡ah! ¡ya no eres Italia! ¡Cuánto me aflige tu infortunio! Por eso convierto mis rimas, antes alegres, en flébil canto.

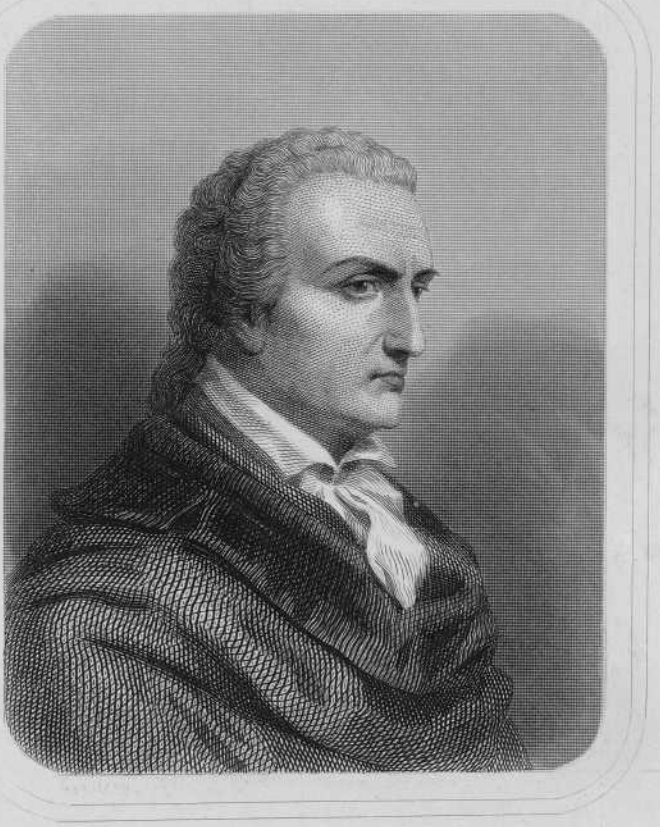
»Pero lo que mas me duele y de que me quejo, es de que entre tanto el vulgo ve el mal de tus hijos y goza en ello.»

MARCHETTI.

Quando chiari e tranquilli i giorni nostri
Ne gian di pace fra'soavi inganni,
Da Dio lontana, e in braccio a fiere e mostri
Passasti, Italia, in grave sonno gli anni.
Iddio ti scuote; apre i tuoi saldi chiostri.
Urto di guerra a innumerabil danni;
Ma perché senso al suo rigor non mostri
Dono ti fa d'altri novelli affanni.
Cadono tocche le citté dal forte
Braccio, e un giorno le copre d'erba, e un giorno
Spinge gli aratri in su l'avanzo informe.
Stridono or mille a te säette intorno
D'inestinguibil strage; e ancor si dorme?
Italia, Italia, é questo sonno, o morte?

ALDROVANDI.

BIBLIOTECA
INSTITUTO PROVINCIAL
SORIA



ALFIERI

GASPAR Y ROIG EDITORES.

MADRID.

Tambien, en medio de las adulaciones, sabia Eustaquio Manfredi empezar noblemente un soneto al nacimiento de un príncipe del Piamonte:

Vidi Italia col crin sparso ed incolto,
Colà dove la Dora in Po declina,
Che sedea mesta, e avea negli occhi accolto
Quasi un orror di servitù vicina.
Nè l'altera piangea; serbava un volto
Di dolente bensì, ma di reina:
Tal forse apparve allor che il piè disciolto
A'ceppi offrì la libertà latina.

«Ví á Italia con la cabellera suelta y sin aliño, allí donde el Dora desciende al Pó; la ví sentada, triste, y pintado en los ojos el horror de una próxima esclavitud.

»En su altivez, no lloraba; su rostro, aunque dolorido, era siempre de reina; quizá apareció asi la libertad latina cuando ofreció á los grillos su suelto pié.»

El bombardeo de Génova, otro acto de la arrogancia francesa, sugirió un buen soneto á Pastorini;

Genova mia, se con asciutto ciglio
Piagato e guasto il tuo bel corpo io miro,
Non è poca pietà d'ingrato figlio,
Ma rubello mi sembra ogni sospiro.
La maestà di tue ruine ammiro,
Trofei della costanza e del consiglio;
Ovunque volgo il passo o il guardo giro,
Incontro il tuo valor nel tuo periglio.
Più val d'ogni vittoria un bel soffrire,
E contro i fieri alta vendetta fai
Col vederti distrutta e nol sentire.
Anzi girar la Libertà vedrai,
E baciar lieta ogni rovina, e dire:
Ruine sì, ma servitù non mai.

«Génova mia, si con ojos enjutos miro tu hermoso cuerpo cubierto de heridas y destrozado, no es que sea un hijo ingrato, ni que sienta escasa piedad, sino que todo suspiro me parece rebelde.

»Admiro la magestad de tus ruinas, trofeos de la constancia y del consejo; á donde quiera que dirijo el paso ó vuelvo la vista, encuentro tu valor en el peligro.

»Vale mas un padecimiento honroso que cualquier victoria, y te vengas altamente de tus verdugos, contemplándote destruida, y no sintiéndolo.

»Verás, por el contrario, á la Libertad recorrer tus contornos y decir, besando alegre cada ruina: Ruinas sí, pero servidumbre jamás.»

Cuando la Córcega fue vendida por los Genoveses á la Francia, circuló una cancion del brigadier Grimaldo del Poggio de Moriani, que decia:

«Oh invicto monarca Cristianísimo, autor del horrendo crimen, el pueblo corso exige le digas por qué quieres sujetar sus piés con cadenas...

»Hasta los ancianos decrépitos empuñan las armas; los mancebos se apresuran á porfía á oponer impávidos sus tiernos pechos; las mujeres, de concierto con sus consortes, se lanzan al combate, cual nuevas Amazonas...

»No es que no quieran ser tus hijos ni ponerse á la sombra de tus grandes lises, sino porque se les resiste que los venda quien no los ha poseido bien...

»¡Ay! ¡que el cielo amenaza con su altísima y justa venganza á los pérfidos!»

Tomás Crudeli, menos conocido como poeta, que por las persecuciones que sufrió y por haber publicado Diderot una obra bajo su nombre, escribió un apólogo muy adecuado á las cosas italianas, cuya conclusion es como sigue:

«Pueblos, si surge entre vosotros alguna contienda, no llameis en vuestro auxilio á un rey poderoso; estad alerta, cuidad de que no se mezcle en vuestras guerras ni entre en vuestro territorio.»

La facilidad parecia destinar al honor de ser populares algunas poesías de Frugoni; pero no sabemos que lo consiguiesen. Metastasio se popularizó mucho, pero no tanto por la índole de la poesía, como por la frecuencia con que se cantaban sus versos en los teatros; razon por la cual hoy se saben de memoria estrofas que carecen de sentido y cuya forma es trivialísima. Tambien Vittorelli fue cantado á menudo; lo que recordamos, para que los que aspiran á la poesía popular, busquen el motivo y comprendan lo que les falta. No fue popular, y sí de la clase media, José Parini, que tanto en sus poemitas como en sus odas, nos dejó el retrato de la vida lombarda de su tiempo, de manera que es imposible escribir la historia de entonces sin acudir á esta fuente (1).

Entre los poetas que salieron de las vulgaridades lisonjeras, nombraremos á Pindemonte, Varano, Casti, Passeroni, y sobre todo á Alfieri, á quien hemos ya atribuido la gloria de haber conservado y vulgarizado el nombre de Italia.

Vinieron los tiempos calamitosos; y antes que ninguno Juan Fantoni, de la pequeña córte del pequeño marqués de Lunigiana, despues de saludar á los héroes americanos é ingleses, echó en cara á sus conciudadanos su falta de aliento, y saludó una libertad cuyos excesos no tardó en ver. Una salva de himnos siguió á su saludo; pero ninguno sobrevivió á aquellos árboles sin raiz, excepto los que, ya contrarios, ya favorables, y siempre exagerados, fueron compuestos por el mayor poeta clásico, destinado á hacer revivir á Dante. Solo que cantaba, no por meditacion, sino por inspiracion momentánea; y fue de consiguiente variable, no por torpeza de carácter, como suponen algunos, sino por movilidad de sentimiento y mas aun por hábito de escuela. Emulo de Monti, Fóscolo asoció la poesía á la política; pero demasiado pronto la desesperacion invadió su alma; tanto mas pronto, cuanto mas ardientes habian sido sus ilusiones.

Acerca de los vivos debo guardar silencio, porque pudiera perjudicar á alguno lo que despues será su gloria póstuma; pero si bien los mas se sientan alguna vez al piano señoril, ¿pulsan jamás la popular guitarra?

§ 17.

CANTOS ESLAVOS.

Las naciones eslavas, que ocupan dos terceras

(1) Como tal le hemos considerado en nuestros *Estudios sobre el abate Parini*.

BIBLIOTECA PÚBLICA SOFIA

partes de Europa, y han sido no obstante tan imperfectamente estudiadas, se componen de varias familias: Letos ó Letones, de las provincias rusas de Mittau y de Riga, y de la Prusia Oriental; Polacos, distribuidos en los tres imperios; Croatas, Vendos y Bohemios en el imperio Austriaco; Ilíricos en el imperio mismo y en el Turco, divididos en Servios, Bosniacos, Dálmatas, Búlgaros; Rusos de la Rusia propiamente dicha, y Rusniacos de Hungría, de Galitzia, de la Volinia y Podolia; otros Servios, diseminados en Sajonia y en Prusia. Los Eslavos, llenos de pastoril heroismo, podian representar un gran papel en la civilizacion del mundo, pero al contrario, merced á su division, han dejado adormecidas sus buenas cualidades, que concentradas hoy en el inmenso coloso de la Rusia, trasformarán quizá los destinos de Europa.

El canto es natural á los Eslavos (1); y Procopio refiere que los Griegos los sorprendieron y derrotaron porque, despues de cantar hasta media noche, se habian quedado dormidos. Estando los Avares en guerra con los Griegos, estos hicieron prisioneros á tres guerreros eslavos, los cuales, enviados como embajadores al Kan de los Avares, no llevaron consigo espadas ni lanzas, sino la *guzla*, guitarra nacional, diciendo que esta era su costumbre, que su país no producia hierro ni cobre, que no tenia usos guerreros, que en él no se sabia manejar la lanza ni la espada, entregándose solo á la vida pastoril. No dejaron su antigua costumbre, y Schaffarik dice: Donde quiera que encontreis una eslava, estad seguro de oirla cantar; montañas y valles, queseras y pastos, jardines y viñas, todo resuena con los acentos de su voz: canta sus afanes, sus placeres, el nacimiento de un hijo y los padecimientos de su corazon. A veces la jóven aldeana, despues de un dia fatigoso, alivia con el canto el peso de sus fatigas; vuelve lentamente á su cabaña á la luz del incierto crepúsculo, cantando por el camino; ni repite ya tradiciones confusas ó leyendas mitológicas, sino verdaderos poemas, distintos en todo de los de las naciones europeas. Delicada, tierna, patética, pura es la musa de aquellos parajes, á la cual nada se parece entre nosotros, y que se diferencia especialmente del génio teutónico.»

Si este se revela activo y trágico en sus canciones, que llevan el sello de enérgica austeridad y de contínua lucha, las eslavas, al contrario, descubren una dulzura patriarcal, una inocencia casi infantil, sin el atrevido movimiento que engendró el romance caballeresco, y excitó la civilizacion á producir el feudalismo y de consiguiente las constituciones modernas. Tranquilos y contentos, los Eslavos, rodeados de pueblos conquistadores é inquietos, civilizados por el cristianismo sin que el espíritu monástico hallase oposicion en los guerreros, se inclinaron tambien en la poesía á la quietud; una ejecucion sencilla, nada de hechos novelescos, nada de manias por las aventuras; firmes en su fuerza física; pero si encuentran otra mayor, huyen ante ella, sin que crean que esto ofende su honra. Aislados, no recibieron ni la disciplina romana, ni la constitucion griega, ni el feudalismo germánico, como los demás Europeos; resultando ser cada vez mas natural su carácter, aunque luego en Alemania cayesen bajo el dominio tudesco, en otros paises bajo el dominio turco, en Rusia bajo el tártaro y mogol, y en Polonia bajo el ruso.

El canto eslavo pertenece al género lírico mas bien que al dramático; es flexible, fácil, pero monótono, sin la pasion del Mediodía ni el vigor del Norte. Sus idiomas son melodiosos, sonoros, dóciles, muy al revés de lo que induciria á creer aquel cúmulo de consonantes que hallamos en sus palabras, y de una singular variedad de sonidos vagos, flébiles, mezclados en varios dialectos, adaptados asi al idilio como á la cancion guerrera, pero mejor al tono patético y á la gracia sencilla.

La Servia, país de las aventuras, Cataluña y Navarra del Oriente, como la llama Mickievicz, conservó las tradiciones eslavas mas puras que ninguna otra rama de aquella familia, y las repitió en un acento tierno y terrible como el bohemio, aunque sostenido por un estro mas fecundo. Están llenos de atractivos algunos fragmentos épicos, donde la inspiracion pastoril anima toda la naturaleza; las palomas hablan, los caballos escuchan, los rios se alegran ó gimen, las ciudades insultan á los sitiadores, ó exhalan gritos de terror cuando se ven destrozadas por la guerra y el incendio. Este sentimiento de la naturaleza se encuentra no menos en lo tierno que en lo terrible. Si una doncella es perseguida por su amante, detiénenla las ramas de un arbolillo, y el jóven adopta este arbolillo por hermano suyo. El grito de un guerrero derribado hace caer las hojas de los árboles, y enderezarse las yerbas del terreno. Respira al mismo tiempo en estas canciones una piedad ascética, una dulce contemplacion de la naturaleza; hasta el heroismo es en ellas ligero, casi gracioso, nunca trágico; tienen cierta delicadeza ingénua de expresion, pero ningun idealismo, ningun entusiasmo artístico, ningun arrebato de la fantasía.

El verso no es rimado, y acompaña muchas veces al baile, ó sirve en la siega, mientras hilan, al tiempo de beber, en la comida, cuando se separan, cuando se reunen de nuevo: ya con estribillos faltos de sentido, ya en diálogos, llenos de groseros errores de tiempo y lugar, y de exageraciones desmedidas.

Miossic, franciscano dálmata, reunió á mediados del siglo último los cantos servios; despues hizo lo mismo, con mejor criterio, Stefanovic, oficial montenegrino de Jorge el Negro, y ademas, remunerado por Milosc, compuso un diccionario y ordenó una coleccion de proverbios y cantos servios, que colocan á su nacion entre las mas poéticas de Europa. Otras debemos al baron de Ekstein. Chodakowski preparó la coleccion mas completa de las canciones populares eslavas.

Los Franceses tienen el *Jean Sbogar* y *Smarra* de Nodier; dos cantos del poema de

(1) Talvy, *Historical view of the languages and litterature of the slavic nations, with a sketch of their popular poetry.* Londres 1850.

Osman, traducidos por el C. de Sorgo (Révue du Nord, 1838); los cantos populares de la Servia, traducidos por madama Voïart; los cantos heróicos de Niemcewiz; las *indagaciones eruditas* de Micehoff y Carneux. La coleccion publicada en Paris en 1829, con el título de *La Guzla ou choix de poésies lyriques de la Dalmatie*, etc., está compuesta de imitaciones apócrifas. Tommaseo dió á conocer á Italia los *Cantos Ilíricos* (Venecia 1842). Una coleccion en servio hizo Talvy (*Narodne srpske pjesme*), Leipzig 1823); y otra en aleman (*Volkslieder der Serben, metrisch übersetz*. Halle 1826). Entresacaremos algunos, ayudados de las citadas colecciones y del profesor Miklosich de Viena, que ha tenido la amabilidad de favorecernos con sus consejos.

Distinguen las canciones de los hombres (*junacke pjesme*) (1) de las de las mujeres (*zenske pjesme*), que en realidad son compuestas por mujeres, máxime en el Sirmio y en el Banato, donde las cantan al son de la bandurria, revelando los varios grados de la pasion, ya excitada, ya delicada, pero sobre todo patética. Los pastores armados de la montaña, componen otras al son de la guzla, que respiran una noble dulzura, y tambien relatos épicos. Ademas, cada acontecimiento es motivo y ocasion de canto y de baile; la vendimia, la siega, las bodas, la muerte, las empresas del antiguo imperio servio, la audacia de los jeduques ó bandidos.

Entre ellos la amistad tiene algo de sagrado; y el que *se casa en Dios* con un hermano de armas, sella esta union con sangre. Es vivísimo el amor de hermano, y no tenerlo se considera grave desgracia. «Ella (dice una cancion) perdió á su marido, al amante de boda y á su hermano: por amor del primero se arrancó los cabellos; por amor del segundo se arañó la cara, y por amor del tercero se sacó los ojos. Los cabellos volverán á nacer; los rasguños de la cara se borrarán con el tiempo; pero los ojos, una vez sacados, no brillarán de nuevo; el corazon que destila sangre por un hermano, no cesará jamás de verterla.»

El virginal candor que aparece, en las tradiciones escandinavas, en Sigrida, la cual conduce la noche de la boda al nupcial lecho á Otar, sin levantar los ojos hasta que la antorcha que llevaba en la mano le quema los dedos, encuéntrase en Miliza, cuyo amante en tres años largos no pudo verla los ojos:

«Las grandes pestañas caen sobre las rosadas mejillas de Miliza, sobre sus mejillas y su dulce rostro. Tres años he contemplado á la jóven, sin poder ver ni sus hermosos ojos ni su cándida frente.

»La conduje al baile, conduje á Miliza al baile y esperé ver sus ojos. Mientras se cruzan las danzas sobre la yerba, oscurécese de improviso el cielo, el rayo brilla al través de las nubes, las doncellas alzan los ojos al cielo; pero Miliza no levanta los suyos; los fija en la yerba y no tiembla.

»Sus compañeras le dicen:—¡Oh Miliza! ¡qué temeridad ó qué locura! ¿Por qué permanecer con los ojos tan clavados en la yerba, en vez de observar estas nubes centellantes?— Y Miliza responde sin alterarse: —No es temeridad ni locura. Yo no soy la hechicera que amontona las nubes; soy una doncella, y miro ante mí.»

La doncella pedia á Dios del modo siguiente que volviera el dia de San Jorge: «Oh fiesta de San Jorge, fiesta de San Jorge, vuelve y encuéntrame casada, ó moriré. Preferiria, sin embargo, que volvieses y te pudiera saludar casada y no muerta.»

Los santos mas venerados entre los Eslavos (dice Tommaseo) son Jorge, Arcángel, Juan y Nicolás. Pero ademas de estos, cada familia tiene uno, cuyo dia celebra particularmente. Todo el año piensan en el modo de festejarlo. La víspera, uno de la casa, casi siempre el mas jóven, va á convidar á todos los del pueblo; se quita la gorra, y dice: «¡Casa de Dios y vuestra! Mi padre (ó hermano) os saluda y suplica »vengais á beber un trago de aguardiente, para »hablar un poco y acortar la noche. No oculataremos lo que San Nicolás (ú otro Santo) »haya traido. Venid, cuidado con faltar.» Por la noche acuden al convite, ó el padre ó el hijo, ó el mas jóven ú otros; las mujeres rara vez. Al llegar dicen: «Buenas noches. La fiesta te »honra: celébrala por muchos años en buena »salud y con alegría.» Algunos llevan una manzana ó un limon. Los amigos vienen de las otras aldeas, y sin ser invitados cenan, hablan, beben y cantan. A cierta hora de la noche, los del lugar salen y el amo de la casa dice: «Venid tambien mañana á beber aguardiente.» Los de fuera del lugar se quedan. Al dia siguiente van á almorzar, y luego á comer: el sacerdote bendice el *colibo*, que se compone de grano cocido, azúcar, dulces, pasas, almendras, pepitas de manzana, granada, etc., que se elevan en forma de pirámide, y los dulces se señalan con cintas y en la punta hay una cruz de azúcar cande. A medio comer encienden una vela de cera, traen incienso y vino, se levantan, oran, comen de aquel grano, beben en círculo y dicen: «A la gloria celeste, que puede ayudarnos.» El amo de la casa, en union del sacerdote (ó de otros, si no asiste ningun sacerdote) corta la rebanada de la fiesta, que es de grano fermentado, amasado y encima del cual se lee: *Cristo vence*; una cuarta parte se da al sacerdote, otra al amo, y las dos restantes se comen. Despues se sientan, comen, beben, hablan y cantan hasta el anochecer; entre tanto el amo permanece en pié, escanciando vino y aguardiente. Así se regalan durante tres dias, solo que el tercero no se levantan para el brindis sagrado. Los mas pobres deben festejarse así, aunque tengan que vender animales ó ropa de casa.

En las canciones eslavas no existe la belleza ideal que nace en los Griegos de la suavidad de las formas, de la gracia de las proporciones, de la unidad del concepto. Algunas empiezan dramáticamente con un interrogante:

«¿Qué multitud de puntos blancos aparece en medio del verde bosque? ¿Es nieve ó una bandada de cisnes? No, no es nieve, porque la nie-

(1) El metro de estas y de todas las canciones heróicas es este:

$$-\upsilon \mid -\upsilon \mid -\upsilon \mid -\upsilon \mid -\upsilon$$

ve se derrite al sol. No, no son cisnes, porque los cisnes despliegan las alas y huyen. Aparecen las blancas tiendas de Agá, de Hasan Aga.

»¿Qué grito de dolor suena en las rocas de Montenegro? ¿la diosa Vila hiende tal vez el aire? No; ella lame la cúspide la montaña. ¿Silba quizá la serpiente? No; la serpiente se oculta en profundas cavernas. ¿Qué es, pues? Es el grito angustioso de Petrovic Batric: Osman, hijo de Ciovooff, le ha hecho prisionero.»

Las Vilas son sus divinidades poéticas, hadas de los montes, y de las aguas, que vaticinan, socorren y consuelan á los héroes. Benévolas ó malignas, siempre hermosas; con los cabellos sueltos y el trage ligero, las malas cabalgan rápidamente sobre un ciervo, y con una sierpe por varita; las buenas sobre las nubes, que reunen segun les acomoda. Mediante ciertos estudios, puede uno iniciarse en sus secretos, en un baile circular, y adquirir poder sobre la naturaleza y en especial sobre los meteoros.

Véase aquí el retrato de una de sus heroinas:

«Nunca, desde que el mundo es mundo, se ha abierto mas delicada flor, ni ha brillado como la flor de nuestro siglo. Haikuna era graciosa y bella; ¡ah! ninguna como ella. Esbelta y sutil como la rama flexible del abeto; las mejillas blancas, pero teñidas de rosado, como si el sol, al pasar, las hubiera bañado con su purpúreo reflejo. Dos piedras preciosas centelleaban bajo el arco sutil de sus cejas; sus pestañas se prolongaban y protejian las pupilas, como las alas de la negra golondrina; sus negros cabellos se parecian á dos cordones de seda entrelazados, y su boca á una cajita de perfumes; las perlas de esta boca simétricamente dispuestas, como en el estuche del experto joyero. El murmullo de su voz era suave, mas suave que el canto de la tórtola; su sonrisa brillaba como el primer rayo de la mañana; y la gloria de su belleza se difundia al través de la Bosnia, el Montenegro y la Herzegovina.»

La niña y el pez.

«Una niña sentada á orillas del mar, hablaba así: —¿Hay algo que sea mas vasto que el mar? ¿Hay algo mas querido que un hermano? ¿Hay algo mas dulce que la miel? Un pececillo salió del agua, y contestó á la niña: —El cielo es mas vasto que el mar; el amante mas querido que el hermano; el beso mas dulce que la miel (1).»

Jovo y María.

«Sopló una brisa que, atravesando la llanura, llevó el perfume de las rosas muy lejos hasta la tienda de Jovo.

»Allí estaban sentados Jovo y María, Jovo escribia y María bordaba. La tinta y el papel se habian ya agotado bajo la mano de Jovo, y María habia acabado ya de desenvolver el ovillo de hilo de oro de su bordado.

»Suspendieron entonces el trabajo, y Jovo dijo á María: —¿Es verdad, amor mio, que mi alma agrada á la tuya, y que te gusta apoyarte en esta mano?

»Sí (respondió María con voz suave); sí, por mi fe y por mi honor, prefiero tu alma, oh el mas querido entre los hombres, á cada uno de mis cuatro hermanos, y aun á todos juntos. Tu mano guerrera es dulce á mi femenil mano, mas dulce que los mórbidos almohadones recamados de las hadas.»

Invitacion á una jóven.

«Ven, dulce amiga; el buen acuerdo te invita, la hora de los suaves besos te llama. ¿Qué sitio escogeremos? ¿tu jardin ó el mio? ¿la sombra de tu rosal ó la del mio? Aquí ó allá, todos te tomarán á ti por la rosa, y á mí por el insecto que vuela á su alrededor; y nadie dudará que yo estoy junto á una hermosa doncella.»

Aun son mas notables sus narraciones épicas (*natske pjesme*) que resuenan en las agrestes montañas, contando á veces hasta mil y quinientos versos; les dan el nombre de Tavorias, de Tavor, antiguo dios de la guerra.

Sabido es que los Eslavos, antiguos Escitas, se derramaron por el imperio oriental en pos de las naciones teutónicas, mezclándose, ya á viva fuerza, ya de buen grado, con el pueblo griego en decadencia. Tuvieron reyes, entre los cuales es famosísimo Estéban, luego Marcos Crallievic, todavía celebrado en las tradiciones como el último que resistió á los Turcos. Merced á ellos el imperio servio contó veinte y siete años de una gloria tal, que parecia destinado á un grandioso porvenir, pero los emperadores de Constantinopla, que se sentian amenazados, y no eran capaces de oponérsele, invocaron contra él la fuerza de los Turcos; y estos en la batalla de Cossovo destruyeron aquel imperio, preparándose á destruir el Bizantino.

Algunos poemas se remontan á las glorias y aventuras del siglo XV, otros recuerdan hechos contemporáneos; aquellos cantan la voluntad incontrastable y el vigor desmedido de Crallievic, estos á Jorge el Negro y otros valientes de nuestra época.

Crallievic es pintado como un jigante en estatura y en fuerza; justo, sencillo, generoso, amigo sincero; pronto á empuñar las armas, pero solo provocado; de costumbres corrompidas y gran bebedor, como lo es tambien su caballo pío. Herido por una Vila, la persiguió por el aire á horcajadas en una lanza, y cogiéndola con la maza, no la dejó hasta que le prometió auxiliarle en todos los peligros. En suma, es el símbolo de la nacion eslava, con un valor entre salvaje y gentil, jovialidad franca y entera, religion en Dios y en la familia, intemperancia pero no bestial, probidad valerosa y sin tacha. Vivió ciento sesenta años y segun algunos trescientos;

(1) En cada dialecto está variada. Damos la reduccion ilírica, cuyo original es el siguiente.

Sidjela moma krai mora.
Ter moru ovako govori:
Je li slo sire od mora?
Je li slo drazdje od brata?
Je li slo sladje od meda?
Ribica glavu somoli,
Ter momi ovako govori:
Sirje nebo od mora,
Drazdje dragi od brata
Sladji ljubak od meda.

quizá vive aun, nuevo Artus en una gruta, donde Dios no interrumpirá su sueño hasta que la espada no se le caiga por sí misma de la vaina; y ya está medio fuera, y una que otra vez se oye relinchar al caballo pío.

Entre los muchos cantos que le celebran, escogeremos algunos:

«Marco Crallievic despliega la tienda en el cruel confin árabe; bajo la tienda se sienta á beber vino. Aun no ha bebido un vaso, cuando llega una esclava de pocos años á su tienda y le llama hermano en Dios:—Marco, hermano en Dios, en el altísimo Dios y en San Juan, líbrame hoy del Arabe. He caido tres veces en sus manos: la cuarta hoy, hermano, en medio de doce hermanos de Arabia. No me tienen como se tiene á una esclava, sino que me azotan cruelmente y me obligan á que los bese en el rostro: infeliz, ni mirarlos puedo. ¡Calcula, besarlos en el rostro!

»Y Marco la toma de la mano, la coloca en la rodilla izquierda, la cubre con un hermoso vestido, y le da un vaso de vino.—Hoy brilla para tí el sol, desde que has venido bajo mi tienda.

»Apenas la doncella coge el vaso, y lo acerca á los labios, llegan los doce Arabes en doce caballos de Arabia; y dirigiéndose á Marco, le gritan:—Miserable, ¿te has convertido en segundo sultan, para venir á quitar á los Arabes sus esclavas?

»Marco se sonrie:—Idos, y no me obligueis á manchar mi alma.

»Pero los doce Arabes enfurecidos sacaron las espadas y derribaron la tienda sobre Marco; cortaron las cuerdas, y cayó la tienda encima del terrible Marco, de su cruzada bandera y de su gran caballo pío. Cuando Marco ve derribada su tienda de seda, arde como llama viva, y salta con piés ligeros sobre el gran caballo; coloca detrás de sí á su hermana en Dios, la ata tres veces con el cinto, y la cuarta con el cíngulo de la espada; despues desenvaina el templado acero y persigue á los doce Arabes, cortándolos, no por la garganta, sino por la cintura. De un sablazo caen dos; de doce Marco hace veinte y cuatro. En seguida corre por el campo llano, como estrella por el sereno cielo. Va derecho á la ciudad Prilipa, á su blanca casa, y llama á su madre Gevrosima:—Gevrosima, mi anciana madre, mi dulce vida; aqui te traigo una hermana en Dios. Aliméntala, madre, como has hecho conmigo; cásala como hija tuya; adquiramos amigos, ¡oh madre!

»La anciana Gevrosima se encargó de ella y la casó en Rimirico la blanca ciudad, en la gran casa de los Disdaros, en medio de nueve primos carnales. Asi Marco adquiere amigos. Muchas veces fué á ver á la hermana como verdadera hermana de sangre, y bebió vino en su compañía.

»Marco Crallievic peca, y refiere asi á su madre su error y su arrepentimiento. Pregúntale la madre:—Marco, hijo mio, ¿á qué edificas tantos monumentos? ¿Has cometido algun grave pecado para con Dios? ¿Has ganado mal tu riqueza?

»El prilipés Marco le responde:—¡En el nombre de Dios, mi anciana madre! una vez me encontraba en Arabia, y fui á una cisterna á dar de beber á mi caballo. Cuando llegué, habia allí doce Arabes. Me empeñé en que bebiese mi caballo, pero se opusieron los doce Arabes. Madre mia, empeñóse el combate; saqué la pesada clava, y herí á un árabe negro: yo uno, á mí once; yo dos, á mí diez; yo tres, á mí nueve; yo cuatro, á mí ocho; yo cinco, á mí siete; yo seis, á mí seis: los seis me vencieron, me ataron las manos atrás, y me condujeron al rey árabe: el rey me encerró en un calabozo. Estuve allí siete años, sin saber cuándo era verano, ni cuándo invierno, á no ser por una señal, ¡oh mi anciana madre! En invierno me arrojaban nieve las jóvenes, y en verano ramos de albahaca. Y cuando entró el octavo año, la negra cárcel se me hizo insufrible, y tambien una jóven árabe, hija del rey, la cual me gritaba noche y dia:—No te pudras en la cárcel, infeliz Marco; prométeme una fe firme, prométeme que me tomarás por esposa si te saco de la cárcel, y á tu caballo del establo. Tomaré, pobre Marco, cuantos ducados amarillos quieras.

»Cuando me ví, madre mia, en el caso de jurar, quitéme la gorra, la puse en la rodilla, y dije:—¡Fe firme! no te dejaré. ¡Fe firme! no te engañaré. El sol falta á su fe, pues que no calienta en el invierno como en el verano; pero yo no faltaré á la mia.—La jóven árabe creyó que esto se lo juraba yo á ella. Una noche me abrió las puertas de la cárcel, me sacó de allí, me condujo adonde estaba mi brioso caballo, y donde tenia otro para sí mejor aun que el mio, y en ambos maletas llenas de ducados. Me dió el templado acero, y montando á caballo, partimos. Al amanecer me bajé á descansar, y la jóven árabe me cogió y estrechó, madre mia, en sus negros brazos. Cuando la ví negra y con los dientes blancos, me pareció aquello una cosa dura. Saqué el acero templado y la atravesé con él. En seguida monté á caballo, y la cabeza de la jóven continuó diciendo:—¡Marco, hermano en Dios, no me abandones!—Sí, madre mia, ¡he pecado y adquirido riquezas, con las que edifico esos monumentos!»

El último que reinó en Siberia fué Lázaro Greblanovic, y los Servios tienen muchas canciones alusivas á él y á su mujer Miliza. Trató de reunir á las distintas naciones eslavas contra Amurates; pero en 1389, en el campo de Cossovo, se decidió la suerte de aquellos. Allí perecieron Lázaro y Amurates, y el primero fue venerado como mártir de su nacion. Dícese que la traicion de Vrancovic Vuco facilitó la victoria del turco. En el siguiente fragmento se canta el episodio de la nacionalidad:

«Sir Lázaro se sienta á cenar, y junto á él la czarina Miliza.

»La czarina Miliza le dice:—Sir Lázaro, aurea corona de Servia, vas mañana á Cossovo, seguido de esclavos y capitanes, y en casa no dejas ningun hombre que pueda llevar una carta y traer la respuesta. Contigo van mis nueve hermanos, los nueve hermanos Gingovic. Déjame á lo menos uno, un hermano á la hermana.

»Sir Lázaro le contesta:—Señora mia, czarina Miliza, ¿cuál de tus hermanos quieres se quede contigo en la blanca casa?

—Déjame á Bosco Gingovic.

»Dice entonces el servio Sir Lázaro:—Señora mia, czarina Miliza, cuando amanezca mañana el blanco dia y despunte el sol, paséate á la puerta de la ciudad; desde allí marchará el ejército, todos ginetes con sus lanzas; delante irá Bosco, con la cruzada bandera. Dale mi bendicion, que entregue la bandera á quien quiera, y que se quede contigo.

»Cuando alborea la mañana y se abren las puertas de la ciudad, la czarina Miliza se dirige á aquel punto: allí está el ejército, ginetes todos con sus lanzas. Delante se ve á Bosco en su caballo bayo, todo radiante de oro; cúbrele la cruzada bandera (¡hermano!) y tambien á su caballo; sobre la bandera una manzana de oro; sobre la manzana áureas cruces; de las cruces penden áureas guirnaldas que tocan los hombros de Bosco. Acércase Miliza, la czarina, toma de las riendas al bayo, abraza á su hermano, y empieza á decirle con voz suave:—¡Oh hermano mio, Bosco Gingovic, el señor te entrega á mí y permite que no vayas á la batalla de Cossovo; te envia su bendicion, y órden de que dés la bandera á quien quieras, y de que te quedes conmigo en Cruscevo.

»Bosco Gingovic responde:—Vé, hermana, á la blanca torre: pues yo no volveria á ella, ni entregaria la cruzada bandera, aunque el señor me diese á Cruscevo. Los demás dirian: ¡Bosco Gingovic tiene miedo! no se atreve á ir á Cossovo á verter su sangre por la cruz santa, á morir por la fe.

»Y pica los hijares á su caballo. Pero el anciano Gingo Bogdano llega y detrás sus siete hijos. La czarina trata de detenerlos uno á uno, pero ni siquiera la miran.

»(Viene por último Voino Gingovic, conduciendo el palafren del señor, cubierto de oro: la hermana le abraza y le ruega como á los demás; él contesta:)

—Vé, hermana, á la blanca torre: no retrocederia, ni dejaria los palafrenes del señor, aunque supiese habia de morir. Voy, hermana, á la llanura de Cossovo, á verter mi sangre por la cruz santa y á morir por la fe con mis hermanos.

»Y pica los hijares al caballo. Viendo esto la czarina Miliza, cae sobre una fria piedra y se desmaya. Pero llega Lázaro el grande, y al ver á Miliza, le brota el llanto de los ojos, se vuelve de derecha á izquierda y llama al siervo Colombano:—Colombano, mi esclavo fiel, desmóntate, coge en brazos á la señora y llévala á la alta torre; yo te dispenso de ir á la batalla de Cossovo: quédate en la blanca casa.

»Al oir esto Colombano, vierte lágrimas, echa pié á tierra, coge en brazos á la señora y la lleva á la alta torre. Pero no pudiendo resistir al deseo de ir á la batalla de Cossovo, vuelve á donde estaba su caballo blanco.

»Al amanecer dos cuervos volaron desde Cossovo y se posaron en la blanca torre, la torre de Lázaro el Grande. El uno grazna y el otro dice.—¿Es esta la torre de Lázaro el Grande? ¿No hay en ella nadie?

»Ninguno de la casa oia esto; pero lo oyó Miliza la czarina. Sale de la torre y pregunta á los dos cuervos:—Oh, en nombre de Dios, negros cuervos, ¿de dónde venís? ¿acaso de la llanura de Cossovo? ¿Habeis visto á los dos fuertes ejércitos? ¿Ha empezado el combate? ¿Cuál de los dos vence?

»Los dos cuervos responden:—Oh, en nombre de Dios, czarina Miliza, venimos de la llanura de Cossovo; hemos visto los dos fuertes ejércitos; ayer empeñaron el combate y han sucumbido los dos príncipes. De los Turcos no sé quién ha quedado vivo, y los pocos Servios que se han librado de la muerte, todos están heridos y cubiertos de sangre.

»En este momento llega el esclavo Milutino, sosteniendo con la izquierda su mano derecha: diez y siete heridas muestra en su cuerpo, y el caballo viene todo ensangrentado. Miliza le pregunta:—¿Qué pasa ¡ay de mí! qué es lo que pasa, Milutino?

»El esclavo contesta:—Bájame señora, del fuerte corcel; lávame con agua fresca y vierte vino sobre mí. Me han vencido las grandes heridas.

»La czarina le baja, le lava con agua fresca y vierte vino sobre su cuerpo. Una vez algo repuesto el esclavo, pregúntale Miliza:—¿Qué sucede, siervo mio, en el campo de Cossovo? ¿dónde ha sucumbido el grande sir Lázaro? ¿dónde el anciano Gingo Bogdano? ¿dónde sus nueve hijos? ¿dónde el capitan Milosio? ¿dónde Vuco Vrancovic? ¿dónde el ban de Straina?

»Entonces el esclavo empieza á narrar:—Todos quedan, oh señora, en Cossovo. Donde sucumbió el alto sir Lázaro, hay muchas lanzas rotas, turcas y servias; pero mas servias que turcas, en defensa de su señor, Lázaro el Grande. Gingo pereció al principio, en el primer encuentro. Sucumbieron los ocho Gingovic, y solo vive Bosco Gingovic, y su bandera se despliega en Cossovo, y aun destruye Turcos, como el halcon palomas. El ban de Straina perece con la sangre hasta la rodilla. Milosio sucumbió en Sinniza, en la fria agua, donde cayeron muchos Turcos. Milosio mató al turco sir Amurates y doce mil enemigos: ¡Dios bendiga á quien le engendró! ¡Que sus hechos se recuerden y celebren mientras existan hombres, mientras exista Cossovo! ¿Qué preguntas acerca del maldecido Vuco? ¡Maldito sea y quien le dió el ser! ¡Maldito con su raza y sus hijos! El vendió al señor en Cossovo, y lleva consigo, señora, doce mil poderosos ginetes.»

¡Escelente señal para un pueblo cuando, aun vencido, aun conculcado, conserva espíritu para cantar sus glorias! Esos cantos pasan de generacion en generacion; y son á modo de chispa en que tarde ó temprano se encenderá de nuevo la patria nacionalidad. Los únicos que no deben esperar son aquellos cuya indiferencia egoista dejó perder hasta las memorias.

La religion bendijo á los que sucumbieron en Cossovo y la leyenda tejió una aureola á su sangriento cráneo:

«Voló un halcon blanco desde el santuario de Jerusalem, llevando una golondrina. Pero no era un halcon blanco, sino San Elías, ni llevaba una golondrina, sino una carta de la Vírgen. Dirigiéndose á Cossovo, la pone en las rodilla-

del señor. La carta decia:—Sir Lázaro, ilustre potestad ¿qué imperio eliges? ¿El celeste ó el terrestre? Si eliges el terrestre, ensilla los caballos, ciñe la espada, y acomete á los Turcos: todo el ejército turco perecerá. Pero si eliges el imperio celeste, y haces en Cossovo un templo, que los fundamentos no sean de mármol, sino pura seda y escarlata. Haz comulgar y dispon luego el ejército: todo perecerá y tú con él.

»Cuando el señor oyó estas palabras, pensó y volvió á pensar:—Buen Dios, ¿qué hago y cómo? ¿qué imperio elegiré? ¿El celeste ó el terrestre? Si elijo el segundo, me durará poco; si el primero, su duracion será por los siglos de los siglos.

»El señor eligió el imperio celeste. Edifica en Cossovo un templo, no con cimientos de mármol, sino de fina seda y escarlata. Llama despues al patriarca servio, y á doce grandes prelados; comulga y dispone al ejército. Mientras el conde disponia al ejército, los Turcos llegaron á Cossovo. El anciano Gingo Bogdano marchó con sus nueve hijos, los nueve Gingovic, á manera de nueve halcones blancos. Cada uno de los nueve conduce un escuadron, y Gingo doce mil hombres. Se empezó el combate: mataron siete bajaes. Cuando estaba próximo á vencer al octavo, muere el anciano Bogdano, y perecen los nueve Gingovic, semejantes á nueve halcones blancos, y sucumbe todo el ejército... y todos fueron santos é ilustres, y apreciables al buen Dios.»

Hay cantos menos bellos sobre los últimos acontecimientos, sobre ódios de pueblos ó de personas, sobre venganzas sangrientas. Y la pequeña Servia no fue la única que repitió aquellas canciones, sino tambien la Bosnia, la Herzegovina, la Esclavonia, la Dalmacia, el Montenegro, la Croacia Meridional.

Parte de los Servios son turcos, por lo cual frecuentemente cambian las tradiciones, haciendo vencer al musulman; y Marco Crallievic es vencido por Ergna Mustafá, valeroso y beodo como él, que bebia grandes cántaros de vino, y se comia de una vez noventa libras de carnero, veinte de pan y lo mismo su caballo.

Cristianos y Turcos cantan la repugnancia que sienten cuando se les obliga á mudar de fe. Una musulmana, cautiva de un cristiano, en vez de abjurar, se precipita de lo alto del castillo, pero queda suspendida de las trenzas. Un jóven cristiano desprecia las ricas ofertas de un turco. Se predicen desgracias á un turco por haber obligado á los Cristianos á trabajar en domingo. En los cantos turcos el amor se reduce á filtros, raptos, infidelidades, rivalidades, desesperacion, artificios para hermosearse; en los Cristianos, á coloquios secretos, aflicciones, y Turcos convertidos por medio de casamientos.

En las canciones servias puede reunirse por fragmentos la historia no escrita de aquel pueblo, y de los valerosos Montenegrinos, perpetuo escollo del valor de los Turcos. Ivan, hijo de Chernoya, contemporáneo de Scanderberg, es cantado por estos como si hubiese muerto ayer. «Tuvo un solo hijo, llamado Macsim (1) para el que pidió la mano de la hija del dux de Venecia, ofreciendo ir á recibirla con mil convidados; é reuniria otros tantos, y el mas hermoso de todos seria Macsim. El dux consintió, siempre que el hecho correspondiese al elogio; pero, cuando Ivan llegó á su casa, halló á su hijo desfigurado por las viruelas; y no queriendo desistir del propósito, indujo á uno á fingirse Macsim. Milosio Obrenbegovich, vaivoda de Antivari, se prestó á la ficcion, con tal que se le dejasen todos los regalos que trajera la esposa. En efecto, fué y obtuvo los regalos, habiendo añadido la madre una camisa de oro, no trabajada en telar, sino tejida con los dedos, y ceñida al cuello de una serpiente tambien de oro, en cuya cabeza brillaba una piedra preciosa, á fin de que los esposos no necesitasen lámpara en la cámara nupcial.

»Efectuadas las nupcias, se pusieron en viaje, y cuando estuvieron próximos á la habitacion, Ivan descubrió el fraude, mostrándole á su verdadero esposo. Indignóse la jóven, y protestó que no pasaria de allí, si no se quitaban á Milosio los regalos que habia recibido. Negóse él á entregarlos, en virtud de lo acordado; mas al fin cedió, conservando no obstante la camisa. Pero esta era lo que mas importaba á la jóven, que habia empleado en su labor tres años, ayudándola tres compañeras. Volvióse, pues, á Macsim, y le dijo:—Tu madre no tiene sino á tí; pero, haga el cielo que de hoy en adelante cese de tenerte. Que tu lanza se convierta en ataud y tu escudo en paño mortuorio; que tu rostro se cubra de negro ante el tribunal de Dios, así como hoy se pone colorado al ver á Milosio.

»Macsim, excitado por estas palabras, se arroja sobre Milosio y le degüella; entonces se empeña el combate entre los parientes, y muchos de los convidados perecen. Macsim, despues de recibir diez y siete heridas, lleva consigo á la jóven, y gasta un año entero en curarse. Entre tanto Ivan, hermano de Milosio, va á Constantinopla á quejarse al Sultan. En vista del peligro inminente, devuelve Macsim á los parientes la jóven intacta, y en seguida corre á Constantinopla á disculparse. El Sultan, complacido con tales visitas, induce á ambos á abrazar el islamismo. Despues que le hubieron servido por espacio de nueve años, obtuvieron, uno el bajalato de Ipek y otro el de Scutari, donde los descendientes de Macsim dominaron hasta el año de 1833, en que se extinguió su raza con Mustafá bajá.»

Tres hermanos, Vocassino, Uliesca y Goico, de la casa Merliavkevic, pobre gente de Livno, pero que las canciones suponen de estirpe real, llegaron á ser poderosos bajo Esteban Dusciano, el mas ilustre emperador de los Servios; y muerto este, se engrandecieron de tal modo, que Vocassino ciñó la corona de Servia y de Rumanía, y duró hasta 1372. Una cancion refiere cómo se convinieron los tres hermanos en fundar á Scutari:

«Hacia tres años que edificaban la ciudad, con trescientos maestros, pero no podian levantar los cimientos. Opónese la Vila y derriba los muros no bien son alzados. Consultada por los

(1) Así dice la cancion 33 del tomo II de las servias impresas en Leipzig, en 1824.

tres hermanos, declara que no elevarán la ciudadela hasta que no hayan encontrado dos hermanos llamados Stoya y Stoyano (esto es, habitante y habitadora) y los hayan sepultado bajo los cimientos de la fortaleza.

»Despues de buscarlos tres años inútilmente, vuelven á la Vila, que les dice: —Hay otro medio: sois tres hermanos carnales; cada uno tiene su fiel esposa: sepultad bajo los cimientos á la primera que venga mañana á traer la comida á los maestros, junto á la Boyana donde fabricais.—Los tres hermanos ofrecen no advertir á sus esposas y dejar que la suerte decida cuál deba perecer; pero Vocassino y Uliesca violan el juramento, y Gioco es el único que no dice nada á su esposa.

»Al alborear el dia, se levantan los tres hermanos, y se dirigen á las fábricas junto á la Boyana. Salen de la casa dos señoras, las mayores de las tres hermanas. Una lleva el lienzo á blanquear, y quiere estenderlo otra vez en el prado; lleva su lienzo á blanquear, pero se detiene aquí y no sigue adelante. La segunda lleva un hermoso jarro de tierra colorada; lleva el jarro á las frescas aguas de la fuente, habla un poco con las otras mujeres, se detiene algo, pero no pasa de allí.

»La mujer de Gioco permanece sola en casa, porque aun no ha lavado á su niño de un mes. Llega no obstanse la hora de la comida; la anciana madre de Gioco se levanta y quiere llamar á las criadas é ir con ellas á llevar el sustento diario á la Boyana. Entonces la jóven esposa de Gioco le dice: —Quédate, madre, y arrúllame el niño, mientras yo misma llevo la comida á mi señor. Seria gran pecado ante Dios y gran vergüenza ante los hombres, si en vez de nosotras llevases tú las provisiones.

»La jóven llega á las fábricas y es entregada á Rad, maestro de obras. Se sonrie la amable esposa, le mira y cree todo aquello una chanza. Pero, tratándose de edificar la fortaleza, los trescientos maestros arrojaron piedra sobre piedra en torno de la infeliz, y árboles en gran cantidad, de manera que ya casi le llegaban á la rodilla. La inocente esposa veia esto sonriéndose, siempre con la idea de que era una broma; y los trescientos maestros seguian arrojando piedra sobre piedra y luego árboles, cubriéndola ya casi hasta la cintura. Entonces la desgraciada conoció la suerte que la esperaba y empezó á dar gritos, implorando á sus cuñados: —¡No me abandoneis, en nombre de Dios! ¡No me dejeis emparedar aun jóven y fresca!

»Pero los ruegos son inútiles; los cuñados no la miran siquiera; de modo que, deponiendo toda consideracion, dirige la súplica á su marido: —No permitas que en la flor de la juventud me empareden en la fortaleza; manda á casa de mi madre; ella tiene mucho dinero con que comprarte esclavos y esclavas para que edifiques el castillo.

»Tales son sus ruegos, pero nada le valen. Vuélvese entonces al maestro de las obras Rad: —¡Oh hermano mio en Dios, caro maestro! Deja un ventanillo á la altura del pecho, para que cuando venga mi niño, mi dulce Nanni, pueda mamar.

»Por la fraternidad en Dios lastimóse el maestro de obras y le dejó un ventanillo á la altura del seno, para que pudiese dar de mamar á su dulce Nanni.

—¡Oh maestro! Ruégote, hermano mio en Dios, que me dejes un ventanillo delante de los ojos, á fin de que vea de lejos mi blanca casa, cuando me traigan á mi hijo Nanni y se le lleven.

»Y el maestro se compadeció como un hermano, y le dejó un pequeño agujero delante de los ojos, á fin de que pudiera ver de lejos su blanca casa, cuando le trajesen á su Nanni y cuando se le llevasen otra vez.

»Asi se edificó á Scutari. Condújose el niño al fatal sitio, la madre le alimentó una semana, y luego se extinguió su voz. Pero quedó el sustento para el niño, y su madre le alimentó durante un año.

»Y como estaba entonces, está aun hoy. Las madres á quienes se les seca el pecho, visitan aquel sitio por el milagro allí acaecido y para curarse van á aquel sitio para aquietar á sus niños.»

No puede ser anterior á la época de la dominacion turca esta cancion servia, citada por Tommaseo:

«¡Gloria á Dios, gloria al Uno! Escribe una carta el Sir de Stambul y la envia al anciano Ivan: — Oyeme anciano Ivan; prepárate para combatir en el ejército imperial, lo menos por nueve años.

»Cuando el anciano lee la carta, vierte abundantes lágrimas, y baña con ellas su blanquísima barba. Llora de dolor, pues no tiene mas progenie que una hija única, Dova, preciosa doncella.

»Y Dova le pregunta: —Padre mio, anciano Ivan, ¿de dónde vino la carta? ¿de qué ciudad? ¿qué te dicen en ella, para que llores de esa suerte?

»Responde el anciano: —Hija mia, Dova, no es carta de ninguna ciudad; es un firman del magnífico señor, que me llama á su ejército, para que milite en él nueve años, dulce hija mia. Pero estoy muy viejo y no puedo militar.

»La jóven Dova dice entonces: —¡Oh padre mio, anciano Ivan, córtame un trage de guerra, como el que usan los ginetes del señor; dame una armadura resplandeciente, tu caballo, el mosquete y la espada. Yo iré al ejército imperial por nueve años.

»No pareció verdad al anciano: le corta un trage guerrero, como el que usan los ginetes del señor; da á su hija la armadura resplandeciente, el caballo de luengas crines, el ligero mosquete y la espada.

»Dova se prepara: monta á caballo, va al campo, á las fuerzas imperiales y al ejército. Cuando llega al ejército imperial, todos se levantan, grandes y pequeños, y miran á la hermosa jóven. Los Turcos dicen entre sí: —Buen caballo, y valiente mozo en cambio del anciano Ivan.

»Dova se dirige al señor magnífico. El señor le pone de visir en el ejército; y combate nueve años seguidos. Nadie sabe que es mujer; solo sospecha algo el jóven Omer, dulce hijo del visir de los mares. Escribe al visir una carta: —

¡Oh padre mio! ¡visir de los mares! El hijo del anciano Ivan, que está de visir en el ejército imperial, figúraseme que es una mujer, en vista de su esbelto talle y del color sonrosado y blanco de su rostro.

»En cuanto leyó el visir la carta, dirigió otra á Omer :—Omer, querido hijo, si estás enamorado, llama al visir imperial y propónle jugar al mallo y el disco; si es mujer, no aceptará. Pero si así no logras conocerla, llámala á un jardin, y corretea por la verde yerba, que si es mujer, apenas se doblará bajo su planta. Si tampoco asi la conoces, llámala al baño del río, y allí te lo dará á conocer el seno y la larga cabellera.

»Cuando Omer recibió la carta y vió lo que decia su padre, propuso á Dova el juego. Van á tirar la piedra y el mallo, y Dova arroja á mayor distancia el mallo y la piedra.

»Al ver esto Omer, se dirige á un verde jardin, y Dova le sigue. Siéntanse sobre la fresca yerba, corren acá y allá; pero la jóven, avisada y astuta, comprimia bajo de sí la yerba, y Omer no pudo conocerla.

»Fueron despues al baño para lavarse el blanquísimo rostro. Y ya iban á quitarse las corazas y luego las almillas, quedando descubierto el seno de Dova, cuando se oyó gritar al heraldo del ejército :—¿Quién es el visir del ejército? Sus casas han sido saqueadas, ha perecido el anciano Ivan, su madre ha muerto en los tormentos, el tesoro ha sido arrebatado de la estancia, se llevaron los caballos y los halcones.

»Dova, al oir esto, afligida se sujeta de nuevo la coraza, empuña la espada, monta á caballo y pasa el rio. Vuelve entonces la vista, y dice asi al jóven Omer :—Omer, bizarro caballero ¿crece en tu campo el trigo como mis cabellos bajo la gorra? ¿Crecen en tu huerto las manzanas, como los pechos en mi seno?

«En seguida hace dar una vuelta á su poderoso caballo y se dirige á su país, á casa de su padre, el anciano Ivan.»

Una que celebraba la guerra entre los Turcos y los Rusos en tiempo de Isabel, fue refundida para cantar la última guerra empezada por Jorge el Negro y terminada por Milosio:

«Dos cuervos negros volaron desde Misara, la vasta campiña, y desde Schapa, la blanca ciudad; su pico sangriento hasta los ojos, sus patas sangrientas hasta las articulaciones. Volaron al través de toda la rica Macia, pasaron el undoso Drino, viajaron por la gloriosa Bosnia y bajaron al país amargo, propiamente á Vacupa, tierra maldita; y posándose ambos en la torre de Chilino, el capitan, graznaron. Sale entonces la señora de Chilino, les hace señas con la mano derecha y el áureo pañuelo; pero, no quieren volar.

»Dice entonces la señora de Chilino:—¡Vosotros, oh cuervos! hermanos en Dios ¿venis de allá abajo, de Misara, la vasta campiña, y de Schapa, la blanca ciudad? ¿Habeis visto muchas tropas turcas alrededor de Schapa, la blanca ciudad, y en las tropas á los gefes turcos? ¿Habeis visto á mi señor, al capitan Chilino, que manda trescientos mil hombres, y que se ha comprometido á aquietar la tierra servia, á cobrar el tributo, á prender á Jorge el Negro, enviarlo vivo al señor y matar á los cabecillas servios, que atizaron en un principio la discordia? ¿Ha enviado á Jorge al señor, ha empalado á Jacobo, sepultado vivo á Lucas, quemado á Zingiaco, dividido con la espada á Chupicio, y atado á Milosio á la cola del caballo? ¿Ha sosegado la tierra de Servia? ¿Vuelve á casa el capitan Chilino? ¿Conduce el ejército de la altiva Bosnia? ¿Viene á mí? ¿Estará aquí pronto? ¿No trae cabras de Macia? ¿No conduce esclavas servias, sumisas á mis mandatos? Decidme ¿cuándo vendrá Chilino? ¿cuándo le esperaré?

»Hablan entonces los dos cuervos :—¡Oh señora, esposa de Chilino, hubiéramos querido ser portadores de buenas nuevas; pero, oye lo que ha pasado. Venimos de allá abajo, de Schapa, la blanca ciudad, de Misara, la vasta campiña; hemos visto huestes turcas alrededor de Schapa, la blanca ciudad, y en el ejército á los gefes, y á tu señor, el capitan Chilino, y á Jorge el Negro en Misara, la vasta campiña. Jorge al frente de quince mil Servios; y tu capitan Chilino al frente de cien mil Turcos. Vimos allí el choque de ambos ejércitos, en Misara, la vasta campiña. Los gefes turcos sucumbieron. El capitan Chilino no viene ni volverá. No le aguardes. Educa á tu hijo; envíale á la guerra : la Servia no puede aquietarse.

»Cuando esto oye la esposa de Chilino, grita como sierpe irritada; luego dice :—¡Ay cuervos! ¡Malas nuevas me traeis! Decidme, hermanos en Dios, ¿sabeis el nombre de alguno de los gefes que han perecido, de la ilustre Bosnia pedregosa?

»Contestan los dos cuervos :—Los sabemos todos; los nombraremos á todos, y diremos los que faltan. Falta el capitan Mernedo, de Zvornico, la blanca ciudad. Le mató Milosio de Pogeria....

»Al oir esto la esposa de Chilino, llora á mares, se queja á modo de cuclillo y se agita como golondrina : sus imprecaciones son terribles :—Blanca Schapa, ¡quiera el cielo que no vuelvas á blanquear, sino que te consuma llama viva, ya que junto á tí cayeron los Turcos! Jorge el Negro ¡ojala que mueras! Desde que has acampado, muchas madres se han quedado sin hijos, muchas esposas sin maridos, muchas hermanas sin hermanos; á mí me has traspasado el pecho, privándome de mi señor, de mi señor el capitan Chilino. Sacerdote Lucas, ojalá perezcas de tus heridas, pues has muerto, á Sinano, el bajá que sabe aconsejar á la Bosnia. ¡Oh Milosio! ¡que el fusil te mate! Has muerto al capitan Mernedo, que fue el ala derecha de toda Bosnia y de los confines. ¡Oh Jacobo! ¡hiérate Dios, permanezcan desiertas tus casas! ya que has muerto al capitan Devenito. ¡Oh Chupicio! ¡acósente las desgracias! pues has dado muerte á Musa de Saraievo. ¡Oh Somillánico! ¡huya de tí la alegría! ya que ha sucumbido á tus golpes Asa de Vesiua, el hombre mas hermoso de Bosnia. ¡Oh Guinzaro! ¡que Dios te hiera! ¿Es poco el mal que haces á Turquía, para que trates de hacerlo tambien en la tierra ger-

mánica? pues has muerto al capitan Ostrocio, tierno joven, único apoyo de su madre sin ventura.

»Esto dice y lucha con la muerte. Cae y no vuelve á levantarse, víctima de su agudísimo dolor.»

Hoy esta lengua expresa aun los gemidos y las esperanzas de los Cristianos oprimidos; y hace poco que un poeta ilírico (Ogneslaw Ostroziuski) cantaba como sigue :

El eco del Balkan.

«¡Oh, lágrimas de los Cristianos de la Bulgaria, de la Herzegovina y de la Bosnia!

»La aurora brilla para el mundo entero: solo el Balkan no tiene dia. En un piélago de amargas lágrimas arde, arde la profunda llaga, hecha por la esclavitud.

»¡Esclavitud vil, esclavitud desastrosa! ¡Cuándo llegarás al término! ¿Cuándo asomará el sacro y dichoso sol, que debe alumbrar esta oscura noche?

»En las mas distantes regiones resplandece ya el dia de la libertad y de la verdad. Ya proteje á los pueblos salvajes el áureo escudo de los sagrados derechos.

»Solo los bosques del Balkan resuenan con gritos de dolor. Allí la libertad no tiene templo; allí resuenan las cadenas de la esclavitud llevadas por Cristianos.

»Hasta en las comarcas mas ocultas penetra la palabra de la fe, á fin de que el sol de la emancipacion despunte para todos, y la incredulidad desaparezca.

»Pero donde se oyó antiguamente la palabra del Salvador; donde las empresas de un tiempo son como un espejo para toda alma vigorosa, allí se desmorona el templo de la fe.

»Oyeme, pues, ¡oh Padre Omnipotente! en cuyo seno todos los mundos se unen; tú, que me diste los ojos á fin de que vea la verdad, oye á tu criatura.

»A los piés de una roca escarpada está sentado un pobre búlgaro, oprimido por el dolor; y sin embargo levanta su mirada hacia tí. Señor, ten piedad de nosotros.

»¡Ah! inspira á los pueblos amigos que comprendan al fin los alanes de sus hermanos. Recuérdales que nos sostengan en nuestra esperanza, que nos proporcionen la libertad.

»Oid, ¡oh pueblos! hijos de la gloria, hijos de una madre de héroes. Vuestro corazon no es un muro; ni gozará en las desgracias de sus hermanos.

»Recordad la gloria de vuestros abuelos, su gloria inmortal. El Eterno os ordena amar á vuestros hermanos, pueblos segun la ley de Dios.

»¡Salid de vuestro letargo! La gloria os aguarda. Laureles verdes é inmortales esperan al ejército de héroes, como recompensa de la victoria.

»Despertáos ¡oh pueblos! Oid los gemidos de los niños (no finjo); ved como el Turco brutal arranca las hijas á sus madres.

»Oid los llantos de Mostar. En el helado invierno andan errantes los ancianos, y bañan los bosques con su sangre. Oid cómo llaman en vano á sus hijos;

»A sus hijos presos ó muertos. Oid á la madre, que invoca el castigo del cielo para esos hombres feroces y se arranca sus blancos cabellos.

»Ved al recien nacido, á quien la nieve sirve de faja, y que yace junto á su madre: la muerte los ha mecido á entrambos en la fria cuna del hielo.

»Ved á cinco huérfanos con su madre, desnudos y hambrientos. —Dadnos pan, exclaman; tres dias ha que no comemos pan.

—Hijos mios, tened hoy tambien paciencia, hasta que lleguemos á casa. Pronto acabará esta vida de desolacion, esta vida llena de afanes.—

«Asi aquieta la madre á sus hambrientos hijos, haciendo brillar á sus ojos un rayo de esperanza. Entonces el menor dice con su natural candidez:—El Turco ha quemado nuestra casa; ¿dónde está ahora nuestro asilo?—

»Corre un arroyo de lágrimas por las pálidas mejillas de la madre; y levantando los ojos al cielo dice :—Allí, hijos mios, está nuestra casa.—

»La aurora despunta para el mundo entero; solo el Balkan no tiene dia. En un piélago de amargas lágrimas, arde la profunda llaga hecha por la esclavitud.

»Alejandro, domador de Persia; Castrioto, cuyas hazañas celebra el Turco; y vos Crallevich, ojo de Prizerna.

»Estrella de mejores tiempos, que no empaña nube alguna, sacudios en vuestras tumbas! ¡Mirad! Esta es vuestra patria, abrumada de cadenas.

»Alejandro, tomad vuestra espada; Castrioto, Crallevich, tomad la lanza y el escudo; que cada uno se esfuerce en reconquistar el bien perdido.»

Concluyamos, trascribiendo dos mas, traducidos al italiano por Guerrazzi :

El ban de Croacia.

«Habia una vez un ban en la Croacia, ciego del ojo derecho y sordo del oido izquierdo; con el ojo derecho miraba la miseria de su pueblo, y con el oido izquierdo escuchaba las quejas de los vaivodas. El que poseia víveres abundantes era acusado, y el que era acusado moria; asi hizo cortar la cabeza á Umanai bey y al vaivoda Yambolic, apoderándose luego de sus Estados. Al cabo Dios, irritado de sus crímenes, envió espectros para que le atormentasen, y todas las noches veia al pié del lecho á Umanni y Yambolic, que le miraban fijamente con ojos lívidos. Despues, á la hora en que las estrellas empiezan á ponerse pálidas y el cielo se tiñe con un ligerísimo tinte rosado, los dos espectros ¡cosa horrible! se inclinaban como para saludarle de burla, y sus cabezas caian y rodaban por la alfombra. Entonces el ban podia dormir. Cierta noche, noche fria de invierno, Umanai habló y dijo :—Mucho tiempo há que te saludamos, ¿por qué no nos devuelves el saludo?—El ban se levantó trémulo, y

cuando se inclinaba para saludar, su cabeza cayó y rodó por la alfombra.»

Jeduque moribundo.

«Ven á mí, antigua águila blanca, ven á mí. Soy Gabriel Yapol, que te ha alimentado muchas veces con la carne de los Panduros, mis enemigos. Estoy herido, me siento morir; pero, antes de dar á tus aguiluchos mi corazon, mi gran corazon, préstame, te ruego, un buen servicio. Coje con tus garras mi morral vacío, y llévalo á mi hermano Jorge para que me vengue. En mi morral habia doce cartuchos, y allí ves doce Panduros tendidos sin vida á mi lado; pero eran trece, y el último, el cobarde Botzai, me hirió por la espalda. Coje, antigua águila blanca, con tus garras este lienzo bordado, y llévalo á la hermosa Kava para que me llore.—Y el águila llevó el morral vacío al hermano Jorge, y le encontró ébrio de aguardiente, y llevó el lienzo á la hermosa Kava, y la encontró que iba á casarse con Botzai »

§ 18.

CANTOS BOHEMIOS.

La Bohemia se dedicó, con mas ardor aun que los demás pueblos eslavos, á buscar sus tradiciones nacionales, y Hanka, bibliotecario del Museo nacional bohemio, logró en 1819 descubrir, en un manuscrito del siglo XII, fragmentos de poemas de las edades primitivas de Bohemia (*Rukopis kralove dworski*) que fueron ilustrados por las dos lumbreras de la literatura bohemia, Safarik y Palacky. Se parecen á los romances españoles; algunos son líricos, otros épicos, y la mayor parte de los primeros se remontan á los tiempos de la idolatría.

El mas antiguo de la coleccion es este :

—Al través de los montes y las selvas vaga un ciervo, salta, corre por los valles, lleva á lo lejos sus cuernos ramosos. Con los ramosos cuernos entra en la espesura y se lanza en medio de los bosques.

Un jóven vaga en la montaña, lánzase á duras luchas al través del valle y levanta las armas atrevidas. Con sus atrevidas armas disipa multitud de enemigos.

Lejos, ¡oh jóven de la montaña! De improviso los enemigos salvajes se arrojan sobre él; contra él de improviso giran sus siniestros ojos, centellantes de cólera; le hieren el pecho con las furibundas hachas, y el bosque repite sus doloridos ayes.

¡Su alma se va, el alma dulce del jóven! Huye al través de su hermoso cuello herido, al través de su puro cuello, de sus rosados labios.

¡Allí yace tendido! su alma huye con la caliente sangre que se desliza; él solo bebe ávidamente su caliente sangre. Todas las jóvenes están llenas de dolor; lleno de dolor su corazon.

El jóven reposa en la fria tierra; la encina crece sobre él, desde la raiz á las ramas; sus hojas se extienden á lo lejos. Y el ciervo vaga con sus ramosos cuernos, se lanza con rápidos saltos y levanta el esbelto cuello hácia el follage.

De toda la selva acuden á la encina gavilanes con las alas tendidas; todos graznan en la punta de la encina. El jóven cayó; cayó por la cólera de sus enemigos; alrededor del jóven toda doncella llorará.—

Göthe tradujo el que sigue :

—Un soplo de viento sale del bosque; una doncella se dirige al arroyuelo. La doncella saca agua con un cubo ceñido de hierro; la corriente lleva á sus manos un oloroso ramo de violetas y rosas.

«Flor olorosa, por saber quién te sembró en la tierra ligera, daria gustosa mi anillo de oro.

»Hermoso ramo, por saber quién te ha atado con corteza fresca, daria gustosa la punta de mis cabellos.

»Hermoso ramo, por saber quién te arrojó en el arroyuelo, daria gustosa la guirnalda de mi cabeza.»

Inclínase la doncella para cojer el ramo; pero cae, ¡ay de mí! en la helada corriente.—

Son objeto de las epopeyas las luchas entre la raza eslava y los Turingios, dos siglos antes de su conversion al cristianismo, cuando adoraba aun á las aves de rapiña y á los árboles, y se ponia en guerra con las tribus sacrílegas que habian cortado las encinas sagradas y arrojado del nido á los gavilanes. Otras versan sobre las guerras de los Bohemios con la Polonia en el siglo XI, hasta que Yazomiro recobra á Praga; otras sobre las miserias del siglo XIII, durante la tutela del margrave sajon de Brandeburgo; otras, por último, se refieren á la invasion mogola de los Gengiskánidas.

La hija de un kan de estos, hermosa como la luna, habiendo oido decir que hácia Poniente habia un país, se dirigió á él, y fue causa de guerra; porque, siendo muerta en el camino, el kan celebró con los suyos un consejo, y despues de consultar las varitas adivinatorias, marchó á Occidente, ocupó á Kief y Novogorod, y delante de Olmütz, presentó la batalla final; pero el valor de Yaroslaf Sternberg salvó la Bohemia del furor de los Tartaros.

—¡Ay de mí! levántase un rumor, se oye un espantoso gemido. ¡Ay de mí! ya los Cristianos huyen derrotados, y detrás van los furiosos Tártaros, lanzando alaridos salvajes.

Pero Yaroslaf acude, semejante á un águila: robusto acero cubre el pecho del fuerte; bajo el acero palpitan el heroismo y el valor; bajo el yelmo brillan los ardientes ojos del capitan; el heroismo fulgura en su mirada de fuego. Devorado de furor, como leon rugiente á la vista de la fresca sangre, cuando atravesado por la flecha se avalanza al cazador, salta Yaroslaf sobre los Tártaros.

En pos de él van los Bohemios, como lluvia de granizo. Arrójase Yaroslaf furibundo contra los hijos de Cublai, y empieza un terrible combate. Se acometen con las espadas, que saltan en pedazos. Yaroslaf, en su caballo cubierto de sangre, hiere al hijo de Cublai, le hiende los hombros y el pecho, y el cadáver cae á sus piés. Sobre él resuenan arcos y aljabas.

La turba salvaje de los Tártaros queda aterrada; lanza á lo lejos venablos de seis piés de largo, y corre y se apresura cuanto puede hácia el lado donde el sol se levanta radiante. Y el Hana (1) se vió libre de la ira de los Tártaros.—

En general son cantos de guerra, mas históricos que fantásticos, y en los que rara vez la fiereza es compensada por el sentimiento.

—Elévase en la Selva Negra una roca; sobre la roca trepa el fuerte Zaboi; mira por entre los árboles á todas partes, y el desierto se estremece en torno suyo; suspira como paloma; está sentado largo tiempo y se apacienta largo tiempo de su dolor. De repente se levanta, á modo de ciervo. Al través del bosque, al través de los solitarios senderos, corre de hombre á hombre, de héroe á héroe, por todo el país; á todos dice breves palabras en secreto, inclínase ante los Dioses y corre hácia otros.—

Pasa un dia y otro dia, y cuando la tercera noche aparece la luna, los hombres se reunen en la Selva Negra. Zaboi los conduce al valle, al oscuro bosque, al fondo mismo del valle. A lo lejos bajo los árboles se coloca Zaboi, y toma su espléndida guzla.

«¡Oh hermanos de corazon, los de la mirada de fuego! ¡Os entono un canto; os lo entono desde lo mas hondo del valle; brota del corazon, de lo mas íntimo del corazon, abrumado bajo tanta pena!

»Id á reuniros con los abuelos de vuestros padres; dejad en pos de vosotros en la tierra que habeis heredado, á los hijos huérfanos, á las mujeres viudas, y á ninguno se diga: *Hermano, diles palabras de padre.*»

»Luego va el extranjero con violencia á la tierra hereditaria, y allí reina hablando distinto idioma, y las costumbres de la tierra extranjera dan la ley á los hijos y á las mujeres; una sola compañera debe seguirnos, desde Wesna (diosa de la juventud) hasta Morana (diosa de la muerte).»

«Del fondo de los bosques echan á los gavilanes, y ante los Dioses que adoran los extranjeros tenemos que postrarnos y llevarlos nuestras ofrendas. Ya no debemos golpearnos la frente ante los Dioses, ni llevarlos comida al anochecer, allí donde nuestro padre llevaba el alimento á los Dioses, adonde iba á cantar sus alabanzas. Si han derribado los árboles, han roto y desparramado las imágenes de los Dioses.»

«Zaboi, tu cantaste, cantaste desde el fondo de tu alma. Entona tu canto; los Dioses aman al bizarro cantor; canta, pues te es dado cantar desde el fondo del corazon contra nuestro enemigo.»

Zaboi lanza á los Eslavos una chispeante mirada, y turba su corazon, continuando asi su canto:

«Dos mancebos, que apenas tienen acento de hombre, salieron del bosque. Allí con la espada y el hacha ejercitaron el brazo, allí permanecieron ocultos; de allí tornan á la alegría, y cuando sus brazos están ya robustos como de hombre, cuando sus ánimos se han aguerrido como de hombres contra sus adversarios, cuando los demás hermanos han crecido tambien, caen todos juntos sobre el enemigo, y su cólera es la tempestad del cielo, y recobra el país su antigua gloria.»

Todos se arrojaron sobre Zaboi, le estrecharon en sus vigorosos brazos, de corazon á corazon extendieron las manos; se cruzan de uno á otro prudentemente las palabras, y la noche se retira al despuntar la mañana, y salen uno á uno del valle, á lo largo de los árboles, á lo largo de todos los lados del bosque.

Pasó un dia y otro; despues del tercero, cuando desciende la oscura noche, Zaboi entra en el bosque, y detrás de Zaboi una multitud de guerreros, todos llenos de fe en su guía, todos hácia él con las armas aguzadas.

«¡Sús, hermanos eslavos! á aquella montaña azul dirijamos nuestros pasos; ¿no veis allí, sobre la montaña donde el sol se levanta, aquella oscura selva? Tendamos hácia allí las manos. Subes esta colina á grandes saltos, como de zorra; yo subo tambien, para detenerme allí.

»Oh hermano Zaboi, ¡qué terribles deben resonar nuestras armas en lo alto de la montaña! Precipitémonos desde aquí sobre las cuadrillas del rey.

»¡Oh hermano Slavoi! ¿quiéres destruir al dragon? Písale la cabeza. Lo conseguirás, y su cabeza está aquí.»

Y la multitud se esparce por el bosque; corre á derecha é izquierda; aquí se adelanta, obediente á la voz de Zaboi, allí á la señal del impetuoso Slavoi, sobre la montaña azul, en el fondo de la selva.

El sol aparece por la quinta vez, y las manos de los héroes se tocan, y con saltos de zorra se lanzan sobre el ejército del rey. Todo su ejército perecerá, todo su ejército en una vez sola.

«Ludiek, no eres mas que un esclavo, un esclavo de los esclavos. Dí á tu hermano gemelo, que su poderosa palabra es para nosotros igual á humo.»

Y Ludiek se estremece, y llama al ejército con repentino grito. El cielo brilla en derredor con su reflejo, y en el fulgor del sol resplandece el rayo del ejército del rey. Todos los piés están prontos para la carrera, todas las manos para el ataque, á la señal de Ludiek.

«¡Sús, hermano Slavoi! corre allí, á saltos de zorra. Yo les presento la frente.» Lánzase Zaboi, como nube tormentosa, y á su lado Slavoi.

«¡Cuidado, hermanos! Son los que hicieron pedazos á nuestros Dioses, los que destruyeron nuestros árboles, y echaron á los gavilanes del bosque. Los Dioses nos prometen la victoria.»

Mirad: una sonrisa salvaje se le escapa á Ludiek cuando innumerables asesinos marchan contra Zaboi. Zaboi se arroja contra Ludiek con ojos chispeantes; la tempestad impele la encina contra la encina, que se quebranta en el extremo de la selva. Zaboi se precipita sobre Ludiek, mucho antes que el resto del ejército.

Ludiek que lo observa, se levanta con su espada y con su escudo cubierto de triple piel; Zaboi blande su hacha de armas. Ludiek se desvia,

(1) Vasta y fertilísima llanura de la Moldavia.

el hacha da contra un árbol, y el árbol cae sobre los guerreros; treinta de entre ellos van á reunirse con sus padres.

Ludiek se estremece: «¡Ah, lobo de los bosques! Dragon salvaje, lucha contra mí con la espada.» Y Zaboi se lanza con la espada; esta da sobre el escudo. Ludiek ha empuñado la espada, pero esta se desliza sobre el escudo de cuero. Entrambos se inflaman, se buscan, cubren la tierra de sangre, y con la sangre las chispas saltan á su alrededor.

El sol está á la mitad de su carrera; llega la noche y aun dura el combate, sin decidirse por ninguno. Tan bien habia luchado Zaboi, tan bien habia luchado Slavoi.

«Ve á Bies, ¡oh vil! ¡cómo! ¿quiéres beber nuestra sangre?» Zaboi empuña su hacha; Ludiek se desvia; Zaboi blande su hacha en el aire, la blande sobre el enemigo, cae, el escudo se rompe, y se rompe el pecho de Ludiek. Bajo el hacha, su alma sucumbe; porque el hacha hirió el alma, y saltó en medio del ejército á mas de veinte pasos.

Un grito de terror salió de la boca del enemigo; la alegría estalla en la boca de los guerreros; resuena en la boca de los guerreros de Zaboi; brilla en las miradas.

«¡Hermanos! los Dioses nos han dado la victoria. De los nuestros, unos se coloquen á la derecha, otros á la izquierda. Llevad caballos por todos los valles; los caballos relinchan en torno del bosque. ¡Oh, hermano Zaboi! ¡Oh tú, poderoso leon! es preciso no dejar al enemigo en la tormenta.»

Zaboi embraza de nuevo el escudo, y con la espada en una mano y en la otra el hacha, corre al través de los senderos contra el enemigo, y los opresores rugen, y es fuerza que cedan. Tras (dios del espanto) los arroja del campo de batalla: el grito de terror se detiene en su garganta.

Los caballos relinchan en torno del bosque: «¡A caballo, sús, á caballo! ¡Sobre el enemigo! ¡á caballo! ¡al través de todos los senderos! Caballos corredores, llevadnos contra ellos, segun lo desea nuestra cólera.»

Los batallones se cierran, y los caballos, tocando crines con crines, arrollan á los opresores. Llueven los golpes; arden en ira, la llanura tiembla, tiemblan las montañas y las selvas, primero á la derecha, luego á la izquierda, todo huye ante ellos.

Corre un rio de sangre; como las olas se precipitan sobre las olas, así se precipita la multitud sobre la multitud. El rio sepultó á muchos extranjeros, y á los hijos del país los condujo á lo orilla opuesta.

La salvaje cuadrilla huye en todas direcciones; precipítanse los guerreros de Zaboi; al través de la llanura se avalanzan furiosos sobre sus opresores, los derriban, los pisan con sus caballos; furiosos cuando ha salido la luna, furiosos una vez puesto el sol, furiosos en las tinieblas de la noche, y pasada la noche, al soplar la brisa de la mañana.

¡Un rio muge feroz! las olas se precipitan sobre las olas, una multitud sobre otra; todos se arrojan al través del fragoroso rio, que sepultó á muchos extranjeros y á los hijos del país los condujo á la opuesta orilla.

«Allí, sobre la parda montaña, nos espera la venganza. Hermano Zaboi, no estamos muy lejos de la montaña. Mira los rebaños de enemigos, cómo huyen vergonzosamente. Volvamos á los bosques, tú por aquí, yo por allí: perezca cuanto pertenece al rey.»

Los vientos braman al través del país; la multitud brama al través del país; al través del país, primero á la derecha y luego á la izquierda, en tropel, la multitud se adelanta con gritos de alegría.

«Hermanos, mirad; la montaña se oscurece. ¡Ah! los Dioses nos concedieron la victoria. Las almas vagan acá y allá, de árbol en árbol. El miedo tiembla ante sus tenebrosas alas: solo las hechiceras no temen. Sepultad los cadáveres sobre la montaña; tributad á los Dioses una ofrenda de gratitud, cantadles los himnos que son de su agrado, consagradles los despojos de los enemigos que han sucumbido.»—

En la coleccion de Hanka hay composiciones mas recientes, y la que sigue pertenece al siglo XV:

Derrota de los Sajones.

—¡Oh sol! ¡oh amor nuestro! ¿por qué nos miras tan tristemente? ¿por qué no esparces sino pálidos rayos sobre los oprimidos Bohemios? Dinos ¿á dónde fué nuestro príncipe? Dinos ¿dónde quedaron nuestros ejércitos?

¡El! ha huido á la córte de Oton. Pobre país huérfano ¿quién te salvará? ¿quién apartará de tí la mano de la desventura? Mira; los ejércitos de nuestros enemigos se aproximan. ¡Qué larga fila de batallones baja de la montaña y se precipita en nuestros valles! ¡Pobre pueblo! Es preciso darles tu oro, tu plata, cuanto posees; y tus cabañas, los miserables lechos de tus padres, sus soldados los quemarán.

¡Ah! ¡robaban nuestro oro y nuestra plata, devastaban é incendiaban nuestras habitaciones, rechazaban nuestras tropas, y ahora marchan sobre Troski! No llores, no, aldeano lleno de miedo; pronto verás crecer y reverdecer en las llanuras de la Boemia la yerba que ha hollado el enemigo; pronto podremos coger flores para tejer guirnaldas á nuestros héroes. Mira; la semilla de la primavera empieza á abrirse; en breve nos acompañará la fortuna. Nuestra suerte muda de aspecto.

Mira; Benesh Hermanof convoca á todo el pueblo, y el pueblo arrojará de aquí á los Sajones. Su torrente, cayendo de la escarpada fortaleza, se precipita al través de los bosques y de los campos, se adelanta armado de azotes, y abruma al enemigo. Benesh va delante, y todos marchan furiosos é intrépidos. ¡Venganza, gritan, venganza sobre los destructores de nuestra tierra! ¡Venganza sobre la raza sajona! ¡Venganza, brota de nuestras armas! ¡Venganza, inflama los corazones! ¡Venganza, brilla en todos los ojos!

Uno y otro profieren salvajes amenazas; los unos se mezclan con los otros, los palos dan en

los palos, las lanzas con las lanzas; y el choque de los cuerpos resuena en el aire como un estallido de la selva; las espadas, rechazando las espadas, despiden chispas semejantes al rayo; sonidos espantosos, sonidos terribles, asustan á los gamos del bosque, á los pájaros del cielo. El eco del valle atruena las últimas cimas de las montañas, que lo envian de nuevo á la llanura: el encuentro de los látigos y de los sables imita la voz solemne de la muerte.

Los ejércitos permanecieron firmes é invencibles, con los piés arraigados en el suelo. Benesh escaló una roca, y levantó su espada hácia la derecha del ejército; pero la fuerza pareció disminuirse, y el arma se dirigió al flanco izquierdo, donde estaba la verdadera fuerza; sus soldados treparon á las rocas y desde allí arrojaron enormes masas sobre el enemigo.

¡Oid! la batalla se reanima; escuchad hácia la llanura gemidos, ¡ah! se quejan, huyen los Alemanes, caen, ¡la victoria es nuestra!—

La Boemia no ha olvidado las canciones guerreras, ó mas bien los himnos, compuestos por los Husitas, y atribuye á Ziska el siguiente:

—¡Oh campeones, que custodiais las leyes eternas de Dios! implorad aun su nombre, invocad su presencia; y pronto el rumor de vuestros pasos detendrá á vuestros enemigos, inmóviles de miedo.

¿Por qué temblar y rogar? ¿No vela por vosotros aquel por quien combatís? Vida, amor, todo cuanto hay de querido, procede de su voluntad; él robustecerá vuestros corazones, y os dará fuerza contra el mal.

Recibireis de Cristo mil clases de bienaventuranza; en cambio de esta vida terrestre y fugitiva, os dará la eternidad. El que muere por la verdad, vivirá eternamente.

Alzad, pues, muy alto vuestras lanzas, hombres de las fuertes palabras. El valor hará el efecto de las mas terribles armas; combatireis con intrepidez, ¡oh siervos del Señor!

¿Qué temereis de los enemigos, aunque numerosos? ¿Os abandonaría Dios? No. Por él y con él vencereis esos vanos y orgullosos ejércitos.

¿No habeis oido vuestro antiguo proverbio? Escuchadlo: «Bohemios, ¡es glorioso servir bajo un noble gefe, llevar su bandera, levantar en alto su victorioso estandarte!»

Vosotros, profanadores y bandidos, mirad, os circunda el peligro. Estais suspendidos sobre un abismo de tinieblas y miserias, donde la avaricia y el fraude no tardarán en hundirse.

Pensad en ello, pensad, mientras os es aun posible; ¡huid del peligro, aprovechad el dia, hombres imprudentes! Quien resbala, debe velar sobre los pasos inciertos de los demás.

En el instante del sangriento conflicto, una sola palabra. Tomad las armas en favor de la justicia, y Dios, única fuerza vuestra, animará vuestro brazo; pero no perdoneis á ninguno, no tengais compasion de nadie.—

Canto de la muerte del caballero.

—¡Oh estrellas! ¡tan pequeñas, tan hermosas, tan centellantes; cuya suave luz aclaró mi camino al través de la noche!

Y tú, mas hermosa que todas, estrella de la mañana, cuyo esplendor me ayudó muchas veces á buscar el lecho de mi esposa;

Y tú, ¡oh luna! adornada de nubes, ¡cómo despierta vuestro brillo la memoria de mis amores, demasiado distantes ya de mí!

Cuando era niño, mi padre me decia á menudo: «¡Pobre hijo mio, tendrás por herencia un pan muy amargo!»

Mi madre añadia gimiendo: «Pobre niño, ¿no beberás la vida sino en fuentes casi secas?»

A menudo los labios de mi hermano murmuraban: «Pobre chico, cuidado no montes un mal caballo.»

Y hasta mi hermana, toda ternura y bondad añadia: «El sable pende sin gracia de tu costado.»

Y mis amigos exclamaban: «No te fies, no vayas nunca á la batalla, porque en ella se encuentran los dolores y la muerte, y tú no eres capaz de hacer frente al enemigo.»

Vine al campo de batalla, hice frente á un enemigo, y ahora muero, y mis ojos se dirigen aun á la que he amado.

Estoy sentado sobre mi tumba; mis amigos están muy distantes, y antes de que conozcan mi suerte, ya los gusanos habrán rodeado su presa.

Erigidme entonces una piedra, allá abajo en el césped del bosque, hácia la parte donde mi amiga viene á disfrutar de la soledad de la noche.

Y si aquel ángel me saludare con un dulce recuerdo, no pido lágrimas ni suspiros, sino una prez de bendicion.—

Conocida es la habilidad música de los Bohemios. Allí las plazas y los caminos son recorridos por cantantes y vendedores de canciones; luego, en la primavera, se canta en todas las plazas, se improvisa como en Italia; y á veces se lanzan mútuamente un verso ó una estrofa, formándose de su conjunto un poema entero, que, si es bueno, se conserva en la memoria y se repite.

Como ejemplo del género ligero insertaremos dos pequeñas odas, poniendo al pié el texto (1):

—Palomita ¿dónde has estado vagando, que asi te has bañado las plumas, ¡oh! palomita de oro?

Me estravié mas allá del mar, para saber qué hacia la palomita sobre el verde collado.

En un verde bosquecillo dos se enamoraban. De repente cayó sobre ellos una planta, y los mató á ambos.

Hizo bien el árbol matándolos á los dos; pues asi no se llorarán uno á otro.—

(1) Kedes holubŭko blaudila,
Fe gsi swe perjcko
Flatá holubuko
Fmokrila?
Fablaudila sem pres more,
Abych tam videla,
Co holaubek dela,
Na zeleny hore.
Wzelenem hageika
Milowali se dwa,
Spaldlo na ne drewo,
Jabilo se oba.
Dobre udelalo,
Ze oba zabilo,
Nebude zelti
Geden pro druheho.

Los Polacos cantan aun esta última.

Las dos que siguen están traducidas al italiano por Hernando Pellegrini:

Frio en el corazon.

Estaba nevando el dia de San Jorge, y ningun pájaro se veia volar. Una hermosa jóven, seguida de su hermanito, iba con los piés desnudos por valles y llanuras cubiertas de nieve, y en la mano llevaba sus zapatos. Dijo el hermano: «¿No tienes frio en los piés?» y ella le contestó: «No, en los piés no lo siento; pero sí lo siento en mi corazon, y no es frio de nieve. Infundiómelo mi madre al darme por esposo á un hombre á quien yo no amaba.»

El ruiseñor preso.

Saltando sobre un plátano, en lo mas espeso de un bosquecillo, canta un hermoso ruiseñor, y son de amor sus cantos. Un cazador que acierta á pasar por allí, alarga la escopeta; pero, enternecido al oirle, no se atreve á dispararla: «No me mates, que vendré á menudo á tu huerto á modular armoniosas notas en las ramas de tus rosales.» No le mata, pero se le lleva consigo y le encierra en una jaula. Viendo que allí ni gorjea ni levanta la cabeza, le da libertad, y entonces dirige su vuelo al bosquecillo, donde canta: «el ruiseñor, fuera del bosque, permanecerá mudo y traspasado de pena, como un corazon de amor vacio.»

Acabaremos citando una cancion amorosa, traducida al italiano por Félix Francesconi (*Monumentos poéticos de la edad media fuera de Italia*, Praga 1851).

«Excelso sol de la patria. ¡Sobre tus rocas surges altivo, oh poderoso Visegrado, terror del extranjero! (1) A tus piés la magestuosa Moldavia ve rodar sus olas, y el césped de sus costas convida con su dulce frescura. Allí la suave noche alterna entre el júbilo y el dolor; allí el ruiseñor canta, ya alegre, ya triste, los afanes del corazon. ¡Ah! ¡si tuvieses, oh selva, las alas y la voz de tu cantor! querrias volar entonces á la sombra donde mi bella se solaza.

Valles, montes, bosques y prados, todo despierta amor, y á su poder magico cede el corazon de todas las hermosas. ¡Amada mia! tambien en tu semblante brille una dulce sonrisa. Oye por fin piadosa los suspiros de un amante.»

§ 19.

CANTOS POLACOS, LITUANOS Y RUSOS.

La Polonia, en medio de tantos infortunios, no reunió sus baladas populares; y desgraciadamente, lo mismo que la Rusia, apenas vió consolidada su forma social, solo pensó en copiar á los clásicos, sacrificando á ese objeto la originalidad. Las canciones que sus campesinos saben, son en su mayor parte concisas y rápidas, y encierran en algunos versos, ó un patético recuerdo, ó un sentimiento vivo. En estos últimos tiempos Mickiewicz resucitó algunas canciones populares.

Son conocidos en toda Europa algunos aires polacos, entre ellos la *dunka*. Las dunkas mas célebres son la muerte de Gregorio, el adios del cosaco, la vecina, las lilas. La *mazurka*, la *krakovieka* acompañan á bailes.

Los Lituanos hablaban diferente lengua, perdida ya, y en ella tuvieron una poesía casera y pastoril, toda modestia, dulzura, diminutivos cariñosos, espresion de un pueblo tímido, que sin fatiga fue estrujado por la férrea manopla de los caballeros teutónicos.

Rheza publicó los *dainos* ó cantos populares eróticos lituanos, que nada tienen de ideal, de fantástico, ni de metafísico; sino suma gracia, tan imposible de expresar como el canto de los pájaros, y de una sencillez infantil.

La partida de la jóven.

«Allí donde estaba de pié nuestra hermana, nuestra linda hermana, florecia la rosa, florecian los brillantes lirios; allí nuestra hermana gemia con voz melancólica.

—¿Por qué, tierna hermana, por qué esos tristres lamentos? ¿No sonrien tus dias con la primera juventud? ¿El que te ama no es un jóven? ¿Su estatura no es alta y graciosa? ¿No tiene el corazon tierno?

—Aunque me sonria la juventud, aunque mi corazon tenga por amigo a un generoso jóven, sin embargo mi corazon en estos dias se aflige. Debo partir á una tierra lejana, debo abandonar mi cara madre. Pajarillos, no hagais oir por la mañana vuestros gorjeos, á fin de que pueda permanecer aquí mas tiempo, y dirigir aun una palabra cariñosa á mi querida mama.»

La huérfana.

«Me enviaron al bosque, á un pequeño bosque, ó recoger bayas silvestres, a buscar en él flores propias de la estacion. No he cogido las bayas, no he buscado las flores. En la solitaria colina, me incliné sobre la tumba de mi madre, y allí derramé amargas lágrimas por su pérdida.

—¿Quién llora por mí allá arriba? ¿Quién pasea en la colina?

—Soy yo, querida madre; yo, abandonada en el mundo, pobre huérfana. ¿Quién peinará ahora mis largos cabellos? ¿quien lavará mis mejillas? ¿Quien me dirá palabras amorosas?

—Vuelve á tu morada, hija mia. Allí otra madre, mas afortunada que yo, adornará tu frente con tus cabellos, esparcirá agua por tu hermoso rostro, allí un jóven esposo te dirá palabras tiernas, que consolarán tu dolor.»

Los Lituanos tuvieron antiguamente canciones heróicas; y Kojalowicz, en su historia de la Lituania, refiere que los campesinos celebraban la gloria de tres mil nobles, que, en 1362, antes que capitular en la ciudad de Kowino, defendida por ellos, prefirieron incendiarla y perecieron en las llamas.

(1) Es la acrópolis de Praga, fortaleza hoy amenazadora, un tiempo residencia de los reyes de Bohemia.

La mayor parte de las melodías rusas son originarias de la Ukrania; una de las mejores *unkas* de esta, que suministró á Weber el tema de hermosas variaciones, llegó á ser un canto de adios del cosaco á su amada. Se estima como una de las mas dulcemente melancólicas, aquella, tal vez alegórica, sobre el chaica, pajarillo de triste canto que vive en los inmensos desiertos de la Rusia meridional:

«¡Oh infeliz chaica! ¡pobre chaica! Tejiste tu nido cerca del camino.

¡Chiihi! ¡chiihi! lanzándome volando hácia el cielo, me es fácil precipitarme en el abismo del mar.

Y todos los que pasan te molestan. ¡Ay de tí, pobre chaica! Cesa en tu flébil canto.

¡Chiihi! ¡chiihi! lanzándome, etc.

La cebada está ya rubia; y los segadores que vienen, cogerán tus polluelos.

¡Chiihi! ¡chiihi! etc.

Pero la becada arrastra por el moño al chaica que llama á sus polluelos: ¡chiihi!

¡Chiihi! ¡chiihi! etc.

Entonces el toro del prado, doblando una flexible rama:—Cesa de cantar, chaica, ó te clavaré en este prado.—

¡Chiihi! ¡chiihi! etc.

¿Cómo? ¿no puedo quejarme, ni verter lágrimas, yo madre de estos pobres pajarillos?

¡Chiihi! ¡chiihi! lanzándome, etc.»

Las canciones nacionalos rusas, de forma popular, son muy interesantes, y unen á la inspiracion eslava tradiciones escandinavas y recuerdos tártaros, Se cantan, principalmente en la Pequeña Rusia, con una melodía suavemente melancólica, y á veces graciosa y viva; y parece que la escala música está hecha para el tono menor, mientras el mayor se reserva para el baile. Cantan acompañándose con el *gudok*, violin de tres cuerdas, con la *guzla* ó arpa horizontal de cinco cuerdas, y con la *balaleika*, guitarra de dos ó tres cuerdas. Encuentran tambien una gracia particular en los diminutivos, frecuentes no solo en los nombres, sino tambien en los verbos.

El mas antiguo, mejor dicho, el único fragmento antiguo, es un elogio del héroe moscovita Igor, ocupado en una expedicion contra los Polovzos, raza tártara, y escrito quizá por algun eclesiástico de la Pequeña Rusia, en el siglo XIV.

En el tiempo de Pedro el Grande, cuando empieza verdaderamente la era de los Eslavos en Rusia, el cosaco Kischa-Danilof publicó, tal vez alterándolas, antiguas poesías moscovitas, tradiciones épicas acerca del czar Wladimiro y de los sublimes guerreros de su córte, los kuyasios, los boyardos; y acerca de la invasion de la Siberia, hecha por el hetman Yermak. Si se efectúa un par de bodas, si llega una embajada, si se gana una batalla, en seguida Wladimiro «el kuyas benévolo, el príncipe cordial, dispone un gran banquete en Kief, su capital; banquete de honor, digno del huésped y de los convidados; á la comida asisten muchos kuyasios y boyardos y poderosos héroes.»

Como los paladines de Carlomagno, estos *sublimes* guerreros son en la mayor parte fantásticos, escepto Dobryna Nikititsc, contemporáneo de Wladimiro, y hermano de una dama «custodia de las llaves» y camarista de la célebre Olga, regente de Kief y madre de Wladimiro; Dobryna llega á ser possadnick, ó custodio de Novogorod.

Otro héroe, Alioska (Alejandro Passowitz) atacó de noche á Woladar, ruso traidor, que habia conducido á los Pechinecos delante de Kief, hácia el año 1000 de J. C. Passowitz dispersó á los bárbaros y mató al traidor, y en premio Wladimiro le colgó del cuello con su propia mano una cadena de oro, y le nombró walmosch de sus guardias de corps.

Un tercer héroe Ilgia Murometz de Murom, es famoso por haber vencido á un bandido llamado el Ruiseñor, que en realidad es Bogomil, sacerdote pagano, el cual habia excitado al pueblo contra la fe de Cristo. Sobre el Ruiseñor se divulgaron mil historias: Ilgia, su vencedor, habiéndose hecho cristiano, llegó á ser santo, y sus huesos se veneran en Kief:

«De la aldea de Korotheffa, en el país de Murom, sale Ilgia, y encuentra al Ruiseñor sentado sobre nueve encinas jigantescas, donde atrae á los viajeros y los degüella. Acércase el valiente boyardo, y le arroja una flecha que le atraviesa el ojo derecho; ligándolo despues con cuerdas, le coloca en el caballo y le conduce á Kief.—Ea (le dice Murometz), haz oir tu voz delante de Wladimiro y de los boyardos que le circundan.—Habla el bandido; y un horrible rumor de silbidos, aullidos y rugidos espantosos hiere los oidos del kuyasio, de su esposa y de sus boyardos.

Bajo el espeso bosque de Murom, en la aldea de Korotehffa, está sentado Ilgia; inmóvil, como un niño acabado de nacer, permaneció treinta años en su asiento sin cambiar de puesto. Su padre le reprendia aquella inercia; y le decia: —Levántate, acostúmbrate al trabajo.—En vano; sus brazos seguian inertes. Pero el cielo quiso que este gran guerrero reuniese y concentrase todas sus fuerzas en un profundo y formidable silencio; preparábase en el reposo un valor, de que el porvenir debia asombrarse.

Pasan treinta años. Ilgia se levanta de su asiento; está en pié, jigantesco boyardo, admiracion y alegría de sus padres.—Dame un caballo, oh padre (dice); bastante he permanecido sentado; quiero ver el país.

—Hijo mio, no tengo caballo que darte: el que poseo es viejo y malo. Quédate en casa; aprende á trabajar. ¿Por qué emprender esa correría?—

El jóven boyardo pide el caballo viejo; será su corcel de batalla. Tres dias lo monta; lo baña con el rocío de la mañana, lo frota con la yerba húmeda: el caballo achacoso recobra su vigor. Ilgia se presenta entonces á sus padres, suplicándoles le concedan su bendicion: esta bendicion será la espada que penderá de su cintura. Despídese de ellos con afecto; se vuelve hácia los cuatro puntos cardinales, se inclina humildemente y ruega; despues se lanza con bizarría sobre el caballo y se va.

Ilgia pega al caballo con su kantshug adornado de oro; al primer bote, su caballo pasa cinco werstas; al segundo, es aun mas admirable, pues atravesando las oscuras selvas de Brinks y la profunda laguna de Smolensko, llega a Kief.

Treinta años hacia que un bandido osado, terror de los viajeros, se apostaba en la cima de los arboles, dando grandes silbidos; llamábanle el Ruiseñor. Ilgia sigue alegremente su camino, y oye algunos silbidos. Inmediatamente, lo que parecia un solo silbido, se convierte en una multitud de silbidos horrendos, como lanzados por mil serpientes; trasfórmanse luego en prolongados aullidos, como los del lobo. El caballo se espanta y empina; el boyardo permanece inmóvil y reprende al caballo.

—¡Viejo bruto! ¿No conoces el silbo de las aves? ¿Te asustan los silbidos de las serpientes? ¿te hacen temblar los aullidos del lobo? ¿Dónde está ese bandido? ¿dónde le ves?—

Quiere proseguir; pero de lo alto de nueve cimas de antiguas encinas entrelazadas el Ruiseñor se desliza, cae y se opone al paso del guerrero.—¿De dónde vienes, jóven? ¿A dónde vas al través de estos bosques? Treinta años há que obstruyo este camino; te prohibo penetrar en él.

—Si me hubieses dirigido palabras corteses (contestó el boyardo), te responderia en el mismo tono; pero tu insolencia no merece respuesta. Ponte en guardia.»—

El Ruiseñor, veloz como un pajarillo, sube á la cima de los árboles, y lanzando desde allí su flecha, ataca con el impotente dardo al guerrero de Murom. El boyardo toma el arco; la flecha vuela y no hierra el golpe; atraviesa nueve ramas de encina, y se clava en el ojo del bandido, que cae. Ilgia le echa un lazo al cuello, le ata á su silla y le arrastra.

Mas lejos, en la profunda oscuridad de la selva, en un fuerte inatacable, habitan la mujer y los hijos del Ruiseñor. De lo alto de la fortaleza ve aquella el daño del esposo, corre hácia los hijos y llora.—Hijos mios, armaos; socorred á vuestro padre; un extranjero lo ha vencido; un boyardo.—

Y los nueve hijos, todos valientes guerreros, empuñan la espada, visten la armadura negra, se cubren los cabellos con un birrete que parece una cabeza de cuervo con el pico amenazador; vuelan al través de los bosques, pájaros que se lanzan á librar á su padre. Piden su libertad con la amenaza en los labios; la madre se acerca tambien, pero suplicante:—Aquí teneis oro y piedras preciosas para el rescate de mi esposo.—

Dice Ilgia:—Hago el mismo caso de vuestras amenazas que del graznido de los cuervos; no necesito vuestro oro, que de derecho pertenece al vencedor. Me llevo á Kief al Ruiseñor, donde el buen rey Wladimiro le juzgará.—

Dicho esto, espolea á su caballo, que vuela como un halcon y desaparece como un relámpago.

Ilgia hace detener á su buen corredor en el ancho patio del Kuyasio; le ata á las columnas de encina; y adelantandose hácia la expléndida sala, eleva su plegaria ante la imágen del Salvador, y despues saluda al Kuyasio y á su esposa. Wladimiro se sienta á la mesa circuido de sus poderosos boyardos; á una señal suya los esclavos traen una copa llena de vino, y la presentan al extranjero. La copa tiene la forma y la profundidad de un odre, é Ilgia la toma con una mano y la vacia de una vez.»

Trasladémos otras de una alegría frívola, si se quiere, pero dulce y extrañamente característica:

Cancion del postillon.

«Pequeña taberna que llevas al czar por insignia, madrecita mia, estás ahí en el camino, convidando al pasajero. Por el camino real que conduce á Petersburgo, ningun jóven, como yo, pasa sin ceder á tu sonrisa y detenerse un rato.

»El resplandeciente sol, de color rojo, se eleva por detrás de la montaña y brilla sobre la banderola y las encinas del bosque. Abrasa mi corazon, lo reanima, como el corazon amigo de la doncella que prefiero.

»¡Ah! eres tú, querida jóven, de las negras cejas, de los pequeños ojos negros; tú, cuyo semblante redondo es gracioso, blanco y rosado, sin colorete: tu voz es suave, tu discurso gentil, y sobre tu cintura caen hermosos cabellos largos y entrelazados.»

El amante infiel.

«Ruiseñor, ¡oh ruiseñor! rico en dulces canciones, díme, ¿á dónde huyes? díme, ¿á dónde vas á cantar por la noche? ¿Vas á lisonjear los oidos de otra? ¿Vas á adormecer otros ojos que los mios, ojos sin sueño, sin reposo, sin felicidad? ¿Vas á atravesar cien comarcas? ¡Ah! á tu vuelta me dirás si en las ciudades y en las aldeas, en los valles y en las colinas, encontraste á una amante tan desgraciada como yo.

»He llevado un collar de piedras preciosas, brillantes como perlas, y una sortija. Eran regalo de mi amado, porque yo alimentaba en mi pecho un amor profundo y ardiente. Vino el otoño, el collar se desató; la sortija cayó y se perdió; asi desaparecieron las pasajeras alegrías de mi amor.»

El suplicio del boyardo.

«¡Oh cabeza, cabeza mia! me has servido algun tiempo, y me has servido bien. Treinta y tres años dispusiste de mi vida: siempre á caballo en mi hermoso corcel, siempre el pié en el estribo, siempre montado, ¿qué he conseguido? ¡Oh cabeza, cabeza mia! ¿qué placer me has proporcionado? ¿Qué goces te debo?—Asi hablaba el boyardo mientras le conducian al suplicio; pasaba por la puerta de los carniceros, y atravesaba la calle que lleva este sangriento nombre.

»Delante de él van sacerdotes y deanes con un gran libro abierto; despues una multitud de soldados con las espadas centelleantes. A la derecha del boyardo está el verdugo con el hacha resplandeciente; á la izquierda su hermana, cuyas lágrimas caen como un arroyo y cuyos sollozos

afligen á todos; inútilmente procura hablar á su hermano.

—No llores (le dice este) querida hermana; no dejes que el dolor empañe tus ojos, ni que tus mejillas sean surcadas por las lágrimas. Dime, ¿por qué lloras? ¿lloras mis riquezas, mis honores? La familia los conserva. ¿Lloras mi oro? te lo regalo ¡oh hermana! ¿Lloras solamente mi vida? Poca cosa es la vida.

—¡Oh hermano, hermano mio! no lloro ni tus tesoros, ni tus dominios, sino la vida. ¡Oh luz mia! la vida de mi hermano.

—Está perdida, se ha extinguido ya, hermana mia. Vanas serian tus plegarias, inútiles tus llantos: el czar no te oirá: Dios lo quiere: Dios es misericordioso conmigo; el czar se apiada de mí, pues ha dicho: *La cabeza de ese traidor caerá de sus robustos hombros.*

»El príncipe sube al patíbulo: se adelanta sereno hácia la muerte, ruega devotamente al Redentor, da gracias al czar y saluda con humildad á la muchedumbre.—

»Adios (exclama) ¡oh mundo, adios! Pueblo del Señor, rogad por mis pecados, y obtened mi perdon.

»Dijo: apenas se atrevia el pueblo á mirar la cabeza de un traidor que caia de sus robustos hombros.»

En esta cancion se ve el acatamiento hácia el czar, que tiene algo de asiático entre los Rusos, y que se mezcla con las profundas emociones de la piedad popular.

El ahogado.

«Los hijos corrieron á la Isba, y con grandes gritos llamaban á su padre:

—¡Papá! ¡Papá! ven pronto, ven. Nuestras redes han pescado un cadáver.

—¿Qué diablo gritais? (murmuró el padre entre dientes). ¡Yo os daré el cadáver si no os estais quietos! ¿Quereis que venga el juez al oir vuestros gritos? ¿no sabeis que una vez entre sus manos, se necesita un siglo para salir de ellas? Basta, veamos: mujer, dáme el kaftan... Ahora bien; ¿dónde está el muerto?—Aquí, papá, aquí...

»Y en efecto, sobre la playa, donde está extendida la húmeda red, un muerto yace en la arena: deforme é hinchado de una manera horrible aquel cadáver, aparece en gran parte azulado. ¿Quién será? Un desgraciado que en su desesperacion haya puesto fin á sus dias, ó un pescador arrollado por las olas, ó un imprudente mercader despojado por los ladrones? Pero ¿qué importa todo esto al esclavo? No se cuida de ello; mira solamente si alguien le observa, y sin perder momento le coge por los piés y lo arroja de nuevo al mar. Viendo luego que el cadáver flotante vuelve de contínuo á la playa, lo impele con el remo hasta que la corriente se lo lleva á buscar en sitio mas caritativo y mas santo, una tumba y una cruz.

»Largo tiempo aparece aun el muerto sobre las aguas; largo tiempo aun el esclavo, asustado de verle agitarse como una persona viva, le sigue con los ojos: por último, toma el camino de la Isba.

—Vámonos de aquí, perros (dijo á los chicos); seguidme; si no hablais palabra de cuanto habeis visto, os prometo un *kalatach*; pero si chistais, os azotaré de lo lindo.—

»Al declinar el dia, anublóse el tiempo, y el mar levantaba grandes olas, como sucede cuando la tempestad es inminente. La *tutchina* en la cabaña ahumada del esclavo próxima á consumirse despide una pálida luz. Los chicos duermen profundamente; la mujer está medio dormida, halagada por agradables ensueños; y el esclavo se acuesta junto al hogar. La tormenta se embravece y muge. —¡Escuchad! Alguien toca á la ventana..... ¿Quién está ahí? —Maestro, déjame entrar. —¿Qué se te ofrece? ¿Por qué vienes á rondar por acá? El diablo te conduce, y no sé qué hacer de tí. En mi Isba todo está oscuro y no hay sitio para tí: márchate.—

»Sin embargo, el esclavo curioso con mano indolente abre un poco la ventana. La luna brilla un instante entre dos negras nubes y ve... ¿qué es lo que ve? Un hombre desnudo, con las pupilas fijas é inanimadas, la barba chorreando agua, el cuerpo despanzurrado, con cangrejos negros que se subian sobre las vísceras.

»El esclavo permanece inmóvil, hiélasele la sangre en las venas, deja caer, á pesar suyo, las manos, despues el terror le da valor y cierra con ímpetu la ventana, porque ha conocido á su desnudo huésped.—¡Ojalá revientes! murmura el esclavo temblando; las ideas se le confunden hasta casi perder el juicio. Toda la noche tirita de frio y en toda la noche no cesa de oir llamar á la ventana y á la puerta.

»¿Y sabeis lo que se cree entre el pueblo? Afirman que desde entonces cada año, el mismo dia, el infeliz esclavo espera á su huesped. Por la mañana el tiempo se pone oscuro, por la noche la tormenta se embravece, y el ahogado llama y vuelve á llamar á la puerta.»

La siguiente cancion de los Cosacos fue recogida en 1839 por el marqués de Custine:

Jóven cosaco. «Gritaron á las armas. Siento las patadas de mi caballo y sus relinchos. No me detengas mas.»

Doncella. «Deja que otros corran á la muerte. Tú, demasiado jóven, demasiado dulce, cuidarás aun esta vez de nuestra cabaña. No pasarás el Don.»

Cos. «¡El enemigo! ¡el enemigo! ¡á las armas! ¡voy á combatir por vosotros! Dulce contigo, feroz con el enemigo, soy jóven, sí, pero tengo valor. El viejo cosaco se sonrojaria de vergüenza y de cólera si partiese sin mí.»

Donc. «Mira á tu madre llorar, mira cómo tiemblan sus rodillas. Tu lanza nos herirá á las dos, antes que al enemigo.»

Cos. «En el relato de la batalla, se me nombraria como un cobarde. Si muero, mi nombre celebrado por mis hermanos te consolará de mi muerte.»

Donc. «No; la misma tumba nos reunirá; si mueres te seguiré. Partes solo ¡pero sucumbiremos juntos! ¡Adios! no me resta mas que llanto.»

Tambien aquí acabaremos con una cancion de amor, trascribiendo el original:

«Jóven doncella, me paseo por el jardin; por el verde jardin me paseo. Oigo el canto del ruiseñor: el ruiseñor canta con admirable dulzura, canta sin cesar; su canto armoniza con mi dolor y con mi triste vida. No lloro á una jóven, á mi padre, á mi madre á mi hermano, brillante halcon; ni á mi hermana, blanca como un cisne. ¡Ah! jóvenes doncellas, lloro el amargo é infeliz destino; lloro los resplandecientes ojos. ¡Ah! ¡sus ojos! Ojos brillantes, vosotros solos veis y volveis á ver, mirais y volveis á mirar, vosotros me infundis el amor, el amor en el corazon. (1)»

§ 20.

CANTOS VALACOS.

Los Valacos, muy mezclados con la raza eslava, aunque pretenden descender de los antiguos romanos, conservaron bajo la dominacion turca, el sentimiento de la antigua altivez romana; y las canciones de sus poetas se popularizan pronto:

«Hermoso y soberbio Danubio, que á modo de collar ciñes la patria, rica en frutos del grande Aureliano;

»¿Cuándo resonará mi trompeta sobre tus aldeas? ¿cuándo podré calentarme en tus aguas?

»¡Ay de mí! hoy tus frescos y floridos valles están habitados por Bárbaros, ya no se pasean en ellos tus hijos.

»Vagan en los oscuros bosques de los Carpios; lloran á su hermosa patria, esos valientes Romanos.

»Cuando el sol enciende su fuego matutino, cuando disipa con sus rayos los negros vapores,

»Tomo en seguida mi trompeta; subo á la cima del monte, y allí, á la sombra de un abeto,

»Contemplando tus valles, canto el Danubio, el luto del Danubio; fijo mis miradas en las orillas.

»Pero, cuando la triste noche deja en las próximas colinas su oscuro manto,

»Vuelvo, lleno de tristeza, á mi humillada casa, y pido al Señor la salvacion de mi patria.

»Señor, acuérdate de mi infortunado país, ten piedad de él, arroja á los extranjeros, á los Turcos;

»Bastante hemos soportado su frio aliento; bastante los hemos alimentado y hemos apagado su sed con nuestro sudor, con nuestra sangre.

»Con tu divina mano recházalos de nuestro territorio, para que no huellen mas el polvo de nuestros antiguos héroes.»

(1) Vozle sadiku mlada chozu,
Vozle felena mlada gugljaju,
Solovevych pesen slusaju,
Choroso v sada solovej pojet,
On pojet, pojet pripevajuci,
K mojemu gorju primenjajuci,
K mojemu ljljo ko befscasnomu.
Ne penjaju ja molodesinjka,
Ni na batjusku, ni na matuska,
Ni na bratja, na jasnovo sokola,
Ni na sestricu, na lebedj beluju;
Eto penjaju ja molodesinjka,
Na svoju li ucasti gorjkuju,
Na svoju li oci jasnyja!
Ach! vy oci, oci jasnuja,
Vy gljadeli, da ogljadeli sja;
Vy smotreli, da osmotreli sja;
Ne po mysli vy druga vybrali,
Ne po mojemu po obycaju.

CELAKOSWKI, *Slowanské narodni pisne*. Praga 1822, t. I, p. 92.

§ 21.

CANTOS GRIEGOS.

Ningun país puede alabarse de poseer canciones populares tan hermosas como la Grecia. Habiendo perecido la literatura bajo la opresion, vivió el canto entre los hijos de aquella que recibieron del cielo mas esquisito el sentimiento de la belleza; ni se siente en otra parte con tanta fuerza el lazo de la fantasía con el afecto, ni sabe acercarse tanto la sociedad á la naturaleza.

Lástima grande es que La Guilletière no haya llevado á efecto la coleccion completa de los cantos griegos, que habia prometido en 1676, en el prólogo á su *Lacedémone ancienne et nouvelle*. Hiciéronse despues varias tentativas, hasta que Fauriel, en 1824, ayudado de Coray, Pikkolo, Hase, y Mustoxidi, dió una coleccion de ellos con la traduccion al frente, y un discurso sobre el estado político y literario de la Grecia moderna, que debe consultarse por todo el que quiera conocer y comprender la historia de este pueblo resucitado. En esas canciones palpita realmente la belleza del país incomparable, la vida aventurera del marinero, la ira de la opresion musulmuna, la esperanza en el Autor de la verdadera libertad·

El amor respira allí toda la dulzura de aquel risueño clima. Una serenata que se canta en Zante, dice:

«Me convertiré en canario para venir á posarme en tu verja y cantar allí hasta que te despiertes.

»Mis ojos quieren dormir; mas por tí, luz mia, por tí hago que velen.

»No estoy acostumbrado á las malas noches; alguna noche me encontrarán muerto á tu puerta.

»Que caigan rayos, que se cubra el cielo de tinieblas, que truene ó que llueva, á tu puerta espero por un dulce beso.»

Este es un gemido en la muerte del amado:

«Ayer murió mi pastor, y cuatro me le llevaron sobre los hombros, cuatro á su última morada.

»Murmura el sepulturero por lo bajo; y crujen con frecuencia las tablas del ataud.

»Me acuerdo que nos sentábamos juntos en la fuente: —¿Quién de nosotros (decíamos) vivirá mas?—

»Y al decir:—¿quién de nosotros vivirá mas? —súbito resonó en torno: ¿quién vivirá mas?

»¡Caso triste! que marchitó tan pronto la flor de mi delicada juventud.

»¡Oh muerte! ¡ten piedad de mí, ven! me pareces un suave suspiro.

»Dijéronme que á media noche te ponen en la sepultura; y dí para tí mi vestido ¡el último!...

—»¡Que los que me sepulten, si aun me aman, enlacen nuestros brazos!»

Al mar.

«Mar, salado mar, vuélvete ahora dulce; no amargues á ese jóven que te he enviado.

¡Malditos sean los calafates que hacen las barcas! Pues estas se llevan á los hermosos mancebos.

¡Oh cielo! no mas lluvia, ¡por favor! Con mis ojos riego ya la yerba.

Partiste, mi águila de oro, y en pos de tí envié un canto, un hermoso jazmin, ¡flor preciosa! Partiste, y me dejaste con una copa de amargura, para comer y cenar hasta que vayas y vuelvas.

Partiste, mi águila de oro: ¡ah! no te olvides de mí; no ames á otra en el país extraño á donde vas.»

Al amigo ausente.

«Ave peregrina y doliente, estás en tierra extranjera, y yo me consumo pensando en tí.

»Si te envió una manzana, se pudre; si te envio un membrillo, se seca! Te mando tambien mis lágrimas en un pañuelo de oro...

»Despiértome por la noche, y pregunto una á una á las estrellas ¿qué hace ahora mi amigo?

»Barquilla mia de tres remos, que vas con tu pequeña vela, saluda al que amo, al que tengo en el Fanari.

»El mar y los vientos disfrutan de mi bien; me privaron de mi amado.

»Me convertiré en golondrina, para ir á tu alcoba, y anidar en las almohadas de tu lecho.

»Me convertiré en golondrina, para posarme en tus labios, besarte una y dos veces, y volar.

»Que el sol no te abrase, ¡dueño mio! ¡Las nubes del cielo te presten su sombra!

»Acércase una barquilla y recoge sus velas; dentro viene el jóven que me ama y acaricia.

»El ruiseñor que se habia ido á tierra extraña, vuelve á entonar su acostumbrado canto.»

La tejedora.

«Cuanto tiene el cielo de alto y el mar de profundo, otro tanto lienzo tejió la jóven en el patio de su casa. Pasó el hijo del conde á caballo.

—Querida, tejes y de mí no te acuerdas.

—Si tejo, si devano, no por eso me olvido de tí. En el pintado lienzo, en mi telar, en la punta de la lanzadera tengo tu imágen.—

»La madre oye desde la ventana.—¡Ah buena pieza! deja que vengan tus hermanos, y que se lo diga. Ya suben la escalera.

»¡Oh! teneis una hermana, pero sin honra.—

»Constante empuña la espada, Yani coge la pistola, y el otro, el mas jóven ase del puñal. Y cuando la hubieron muerto, iban y la preguntaban: —¿Qué quieres, Aretusa nuestra, qué deseas, amada Arete? ¿Quiéres tu trage de terciopelo, ó el de seda?

—Ponedme mis ropas ensangrentadas, y pasadme por delante de la casa del conde, por sus patios, por debajo de su ventana.—

»Y el hijo del conde se asomó á la ventana: vé venir las cruces y oye el rezo de los sacerdotes. —¿De quién es ese cuerpo? ¿De quién ese entierro?

—El cuerpo es de Arete, de Arete es el entierro.—

»Y el conde que lo oyó, se sintió muy condolido; sacó un puñal de oro de una vaina de plata, lo levantó y se lo clavó en el corazon. Los depositaron en una misma fosa, sobre una misma almohada. Y la jóven se convirtió en caña y el conde en ciprés. El viento sacude la caña, y besa al ciprés; así, si no se besaron mientras vivian, se besan despues de muertos.»

El extranjero y la doncella.

«Estamos en mayo, el mes del rocío, la buena estacion; ahora quiere el extranjero ir á su patria. De noche ensilla el caballo, de noche le hierra: le pone herraduras de plata, clavos de oro y una hermosa brida, toda cubierta de perlas.

»La jóven que le ama, que por él se desvive, tiene una luz y le alumbra, una copa y le sirve de beber; y á cada copa que le da, le dice: —Llévame, señor, llévame contigo: te prepararé la comida, te dispondré el lecho en que descanses, y haré mi cama junto á la tuya.

—Al punto á donde voy, querida mia, no van las jóvenes; todos allí son hombres y valientes.

—Vísteme, pues, de hombre, dame un caballo veloz con silla dorada, y correré á par tuyo, como un valiente. Llévame, llévame contigo.»

La madre y su hija moribunda.

«Allí, sobre aquella montaña que esconde su frente en las nubes, y sus piés en los vapores, crece la yerba del olvido. Las ovejas olvidan, paciéndola, sus corderillos. Vé, pues, tambien tú á la montaña, para que me olvides.

—¡Ay de mí! Aunque comiera mil veces de esa yerba, ¡no podria jamás olvidarte!»

La poesía popular en Grecia (dice Fauriel) no lleva nombre de autor, ó lo lleva fingido: prueba de que no componen por vanidad, sino por necesidad del corazon conmovido, y de que el mejor premio del canto es el canto mismo. No se sabe si versos que encierran una grande idea y están expresados con un lenguaje admirablemente adecuado á la idea, son obra de un pastor, de un campesino, de un operario, de una pobre vieja; pero, en lo que no cabe duda es en que son obra de uno que no sabia leer, que no sabia medir versos, y que cantó porque no podia menos, porque no sabia hablar de otro modo. El estilo varía, segun la poesía es de las llanuras, de las montañas, ó de las islas; cuál es la mas bella, no se sabe. En Janina, los curtidores especialmente, hacen esas canciones que luego circulan por el Epiro y aun mas lejos; en los campos, las hacen los pastores. Las mujeres componen las elegías fúnebres, y sus cantos revelan una tristeza afectuosa. Las canciones guerreras son del mismo clefta, ó de los ciegos que recorren la Grecia, y viven de armonía, como los antiguos rapsodistas.

«Allí solo viven de limosna los ciegos; ni es limosna el canto; arte necesario á aquel pueblo, hasta que las gacetas lo sustituyan. En tierra

firme y en las islas los ciegos aprenden todas las canciones que pueden, y van cantándolas desde el Peloponeso á Constantinopla, desde el mar Jonio al mar Egeo. En cuanto aparecen, se ven rodeados de pueblo, mas en las aldeas que en las ciudades, y en estas con preferencia en las calles de la que se llama plebe. Dicen las canciones mas adecuadas al lugar, al tiempo, á la gente. Tocan una lira que deberia tener cinco cuerdas, pero se contenta con tres, y algunas veces con dos. Cantan solos, ó dos y tres juntos, ya composiciones suyas, ya agenas. Siempre viajando, recogen los rumores que la fama esparce, y los modifican, y difunden por toda la nacion la noticia de las cosas; historiadores y novelistas. Las mas de las veces componen para los nuevos versos un aire nuevo; algunos improvisan. Un tal Gavoyanni, en Tesalia, anciano de fines del siglo pasado, era célebre por las canciones históricas que improvisaba, y por las innumerables historias de cleftas que sabia de memoria. Se formó con el canto un pequeño estado; é iban (ejemplo raro) á oirle á su casa. Los Albaneses, soldados del bajá, le pagaban caros los elogios que hacia de sus hazañas aquel hombre indigno de decir las de sus Griegos.

«Acudian los ciegos á las fiestas que cada aldea suele celebrar en el dia de su patron, llamadas *panegirios*, y á las que concurre casi toda la gente de las aldeas vecinas, con alegre pompa y músicas. Van la víspera, y cada aldea hace por sí sus tiendas ó cabañas. Risa y cantos, sonidos de zampoña y de lira, voces sutiles de doncellas, alegres gritos de mancebos, habla baja de las personas de edad... Allí los ciegos cuentan muchos oyentes, dispuestos á los mas ardientes y generosos afectos; admiracion, ternura, piedad. Desde allí se esparcen con rapidez las canciones nuevas; y al siguiente dia resuenan en mas de diez aldeas, célebres por aquella solemnidad. Unas tienen acompañamiento de lira y otras de baile; y poesía y baile son una misma cosa.»

Conservan muchas de las fábulas antiguas, pero transformadas ó encubiertas. Asi Caron es el dios de la muerte, que bajo la forma de varios animales coge sus víctimas. En la cima de un monte bailan las Nereidas, tres hermosísimas jóvenes, con piernas de cabra; y obligan al extraviado viajero á abrazarlas, precipitándole en seguida desde lo alto.—Vénse, pues, reunidos en un solo grupo los atributos de las Orcadas, de los Sátiros, de las Gracias y de la Esfinge.

Otras veces son preocupaciones modernas; y la bien conocida balada de Bürger tiene su cotejo mas rápido y mas natural en esta otra, rica de mayor afecto, de colorido tan lúgubremente fatal, y fundada tambien en esas creencias en espectros, tan comunes entre los pueblos:

«Madre, con tus nueve hijos y una hija; en sitio oscuro la lavaste, en sitio claro le trenzaste el cabello, y á la luz de la luna le estrechaste el ceñidor. Pues que te la envian á pedir de Bagdad, dala, ¡oh madre! da á tu Arete, envíala á tierra extraña, para que tambien yo me solace en ese viaje.

—Eres cuerdo Constantino; pero has raciocinado mal. Sobrevenga dicha ó desdicha ¿quién me la traerá?—

»El le jura por Dios y por los santos mártires, que sobrevenga dicha ó desdicha, irá á buscarla. Y vino un año bisiesto y los nueve murieron. Mesaba la madre sus cabellos sobre el cadáver de Constantino:—Levántate, Constantino, mio; quiero mi Arete; me juraste por Dios y por los santos mártires que irias á traérmela, sobreviniera dicha ó desdicha.—

»Y á eso de media noche va él á buscarla, y la encuentra peinándose á la luna.—Ven, Aretusa mia; nuestra madre desea verte.

—¡Ah! hemano mio, ¿qué sucede? Si hay alegría en mi casa, me vestiré ricamente, si tristeza, iré como estoy.

—Ni alegría ni tristeza. Ven como estás.—

»Por el camino que transitaban, oyen pájaros cantar y decir:—¡Ay de tí, hermosa jóven, que llevas contigo un muerto!

—Escucha, Constantino mio, lo que dicen los pájaros.

—Son pajarillos, déjalos que canten; son pajarillos, déjalos que digan.

—Tengo miedo de tí, hermano mio; hueles á incienso.

—Ayer noche fuimos á San Juan y el cura nos incensó mucho. Abre, madre mia, abre; aquí tienes á tu Arete.

—Si eres espíritu bueno, pasa adelante. Mi pobre Aretusa está lejos, en tierra extraña.

—Abre, mamá, ábreme; soy tu Constantino. Te juré por Dios y los santos mártires, que sobreviniera dicha ó desdicha iria á buscarla.—Y mientras abre la puerta, sale su alma.

—Bien hallada, madre.—Bien venida, Arete mia. ¿Buscas á tus ocho hermanos? Siete murieron; á Constantino le mataron.

—Mamá, Constantino me trajo á casa.—

»Y la madre y la hija se abrazaron, y ambas quedaron petrificadas, muertas, y se las sepultó á las dos en la escuálida fosa.»

El esclavo.

«Veníamos de Poniente, é íbamos á Levante: éramos cuarenta galeras y sesenta y dos fragatas: cuarenta iban á Morea y sesenta y dos á Anapli. Teníamos hermosos esclavos, con grillos en los piés. Y el esclavo suspiró y se hendió la fragata.

»El bey le llama y le dice:—¿Quién suspiró y la fragata se hendió? Si es uno de mis marineros, le daré su salario; si es uno de mis esclavos, le daré libertad.—

»Y aquel le respondió con seco labio:—Yo soy el que ha suspirado, y la fragata se hendió.

—Esclavo, ¿tienes hambre? Esclavo, ¿tienes sed? Esclavo, ¿te falta estipendio?

—Ni tengo hambre, ni sed, ni me falta estipendio. He recibido hoy carta de mis padres: hoy me venden las casas, me cortan las vides: hoy casan á mi mujer con otro, y mis hijos huérfanos conocen á otro señor.

—Si es asi, esclavo, si es verdad lo que cuentas, entra en el establo y toma, si quieres, la mula. ¿Quieres el caballo corredor, quieres el de andadura?—

»Por el camino encuentra á un anciano que trabajaba en la viña...

»Espolea al caballo, va á la iglesia, y la halla cerrada. Espolea al caballo y llega á su casa.

—¡A un lado, á un lado, los señores! ¡á un lado los dueños! ¡á un lado la clerecía! que me sirva de beber mi esposa.—

»Le sirve una y dos veces; le clava los ojos.

—Suegros, idos á vuestra casa; padres mios, idos á la vuestra. Y tú tambien, marido por fuerza, vete; que me ha sido devuelto mi Yani, mi primera guirnalda.—

»Y los dos se abrazaron, y como velas se estinguieron.»

Hemos omitido en el medio el diálogo con el viñador, que se encuentra en esta otra, variacion del mismo tema:

El rapto.

«Mientras estaba sentado comiendo en la marmórea mesa, mi caballo relinchó y se me rompió la espada;

»Y adiviné en mi pensamiento: casan, dije, á mi amada, bendicen su union con otro hombre, le ciñen guirnalda para otro, la desposan, la dan á otro marido. Me dirijo adonde están mis setenta y cinco caballos.—¿Cuál de mis setenta y cinco caballos es el que, al lucir el primer rayo en Oriente se encontrará en Poniente?—

»Los caballos, en cuanto lo oyeron, todos orinaron sangre; y las yeguas abortaron todas. Y uno viejo, viejo, con cuarenta mataduras, dijo: —Yo soy viejo y feo; los viajes no me importan; por amor á mi buena ama, haré una gran caminata: mi ama me daba de comer en la falda, y de beber en la palma de su mano.—

»Ensilla pronto el caballo y salta encima:—Aprieta tu querida cabeza con un pañuelo de nueve brazas, y no quieras echarla de bravo ni arrimar las espuelas, pues me acordaré de mi juventud, y la echaré de potro y esparciré tus sesos en un espacio de nueve brazas.—

»Da un varazo al caballo, y anda cuarenta millas; da otro, y anda cuarenta y cinco. Por el camino rogaba, diciendo:—¡Oh Dios! ¡que encuentre á mi padre podando la vid!—

Lo decia como cristiano, y fue escuchado como santo; y halló á su padre podando la vid.—Buen trabajo, anciano. ¿De quién es esta viña?

—De la soledad y el dolor, del hijo mio, de Yani. Hoy casan á su amada con otro, hoy bendicen su union con otro hombre, hoy le ciñen guirnalda para otro.

—Díme, anciano ¿los encontraré á la mesa?

—Si tienes caballo veloz, los encontrarás á la mesa; si tienes caballo veloz, los alcanzarás en el punto de ser bendecidos.—

»Da un varazo á su caballo, y anda cuarenta millas; da otro, y anda cuarenta y cinco. Y rogaba por el camino diciendo:—¡Oh Dios! ¡que halle á mi madre en el huerto regando!—

»Lo decia como cristiano, y fue escuchado como santo; y encontró á su madre regando en el huerto.—Buen trabajo, anciana. ¿De quién es el huerto?

»De la soledad y el dolor, del hijo mio, de Yain. Hoy casan á su amada con otro, hoy bendicen su union con otro, hoy la ciñen guirnalda para otro.

—Díme, anciana ¿los encontraré á la mesa?

—Si tienes caballo veloz, los encontrarás á la mesa; si tienes caballo veloz, los alcanzarás en el punto de ser bendecidos.—

»Da un varazo á su caballo, y anda cuarenta millas, da otro y anda cuarenta y cinco. El caballo relinchó, y la doncella lo conoció.

—Querida mia ¿quién te habla? ¿quién conversa contigo?

—Es mi hermano mayor, que me trae el dote.

—Si es tu hermano mayor, sal á servirle de beber; y si es tu amante, saldré yo á matarle.

—Es mi hermano mayor, que me trae el dote.—

»Toma una copa de oro para salir y servirle de beber.—A la derecha estamos, ¡oh hermosa! sírveme de beber á la izquierda, ¡oh doncella!—

»Y el caballo se arrodilló y la jóven se encontró encima.

»Corrió con la rapidez del viento: los Turcos toman los fusiles. Pero ni vieron al caballo ni el polvo que levantaba. El que tenia caballo ligero, vió el polvo de sus piés; el que tenia caballo veloz, ni aun vió el polvo.»

Todos los acontecimientos públicos son motivos de canto entre los Griegos; pero, cabalmente, porque dichos cantos se renuevan, son rara vez conservados los antiguos. A estos pertenece, aunque reformado, el de la toma de Constantinopla, que aun hoy se repite; queja no exenta de esperanza:

«Tomaron la ciudad, tomáronla; tomaron á Tesalónica; tomaron tambien á Santa Sofía, el gran monasterio que tenia trescientas campanillas y sesenta y dos campanas, cada campana un sacerdote, cada sacerdote un diácono.

»En el punto que se muestra el Sacramento y el Rey del mundo, les vino una voz del cielo, de la boca de los ángeles:—Dejad esa salmodia, colocad en tierra al santo, y mandad á decir á los Francos que vengan á tomarlo; que tomen la cruz de oro, y el Santo Evangelio, y la sagrada mesa, para evitar que sea violada.—

»Cuando la Vírgen la oyó, lloraron sus imágenes.—Tranquilizaos, señora nuestra, no lloreis; de nuevo con el transcurso de los años, con la sucesion de los tiempos, estas cosas volverán á ser tuyas.»

Las canciones mas notables son las de los cleftas, ladrones, segun denota su nombre, ó bien brigantes, conforme al sentido que á esta voz se dió en las Calabrias y en el Tirol. Esta gente armada é internada en los montes, resistió sin cesar á las milicias de los bajaes; valientes, sufridos, impertérritos en los tormentos, y resueltos á no dejar, ni aun muriendo, sus cabezas en mano de los Musulmanes, que las exponen como triunfo suyo y terror de los demás. Su deseo es morir en el campo de batalla, antes que en la cama; por lo demás, sencillos en el modo de vivir, serenos, devotos á las reliquias, generosos en la amistad, delicados de sentimiento, especialmente para con las mujeres, amantes del vino y de las canciones.

Y estas canciones las componen ellos mismos, ó mas bien los ciegos mendigos, y en ellas cantan sus propias hazañas ó las agenas, no siendo menos ardiente su amor patrio que el de los hechos que celebran; centellas que producirán tal vez un nuevo Homero.

La leccion del clefta.

«Nanno reunió en las altas cimas de los montes á los cleftas, jóvenes y valientes;

»Los reunió, los ordenó, hasta en número de tres mil; y todo el dia los enseñaba, toda la noche les estaba diciendo:

—Escuchad, mis valientes, escuchad: no quiero cleftas semejantes á cabritillos; quiero cleftas de espada, de fusil.

»Capaces de andar en una noche el camino de tres; de ir y saquear las casas de la Nicolina, que tiene tanto dinero y vajilla de plata.

—¡Bien venido, Nanni! ¡bien venidos los valientes!

—Los jóvenes quieren paga: los valientes zequíes de oro. Y yo quiero la señora...»

Este último sentimiento es uno de los rarísimos en que falta el respeto al bello sexo, que es otro de los caractéres del clefta.

Canto del clefta moribundo.

«Montañas ¿cómo no os secais? trincheras ¿como no llorais? Atacaron á Jorge allá abajo, en Macricampo; le dispararon tres fusiles de Covada:

»Uno no hizo mas que pasar, el otro le hirió apenas, y el tercero, el mortal, le entró por la boca.

»Esta se le llena de sangre, y de amargor los labios: entre tanto su lengua murmura, como gorjea el ruiseñor.

—¿Dónde estais, mis valientes, pocos en número pero bravos? Rescatad mi sangre de los que guardan los pasos, y no me dejeis en tierra de Turcos, no sea que estos vengan y pisoteen mi cabeza.

»Cojedme y llevadme á una alta colina; cortad ramas, y formadme con ellas una almohada.

»Abridme una fosa capaz para dos personas, de modo que esté derecho y combata, y echándome pueda volver á cargar (1).

»Y á mi derecha dejad una ventana, para que los pájaros entren y salgan, y canten la primavera.»

El siguiente es una variedad de este:

«Descendia el sol, y Dimas daba las órdenes: —Id, hijos mios, id á buscar agua para vuestra comida de esta noche: tú, Lamprakis, sobrino mio, siéntate á mi lado; toma, viste mis armas, y sé capitan. Y vosotros, mis valientes, tomad mi pobre y querido sable; cortad ramas frondosas, hacedme con ellas un lecho donde repose, é id á buscarme un confesor con quien confesarme, á quien decir todos mis pecados. Fui treinta años armador, fui veinte años clefta; ya ha llegado mi última hora; voy á morir. Cavadme una pequeña sepultura, alta y ancha para que pueda combatir de pié, y cargar mi arma al costado. Dejadme á la derecha un agujero, á fin de que las golondrinas vengan á anunciarme la primavera y los ruiseñores á celebrar con su canto el hermoso mes de mayo.»

(1) Para cargar el arma con seguridad, el clefta se echa y luego tira de rodillas.

Adios de un clefta moribundo.

«Levántate, baja á la playa, sumerge tu seno en las olas; sírvate el brazo de remo, y el cuerpo de navecilla; y si Dios y la Vírgen te permiten superar el abismo, ve á nuestro campo, bajo la tienda donde hace poco asamos dos cabritos. Si nuestros compañeros te preguntaren por mí, no les digas que he muerto y que yazgo aquí; díles que me he casado en país remoto. Tengo por esposa la negra tierra, por suegra la pendiente de una colina, y por cuñados los guijarros.»

Los aires cleftas son sencillos, lentos, semejantes al canto llano, ademas tristes, cuando el afecto es mas salvaje é impetuoso, como convienen al prolongado y repetido eco de las montañas. Los que se cantan en las ciudades y en las islas son mas dulces, mas alegres y revelan un arte mas variado. Se oyen tambien antiguos aires italianos, que no están ya en uso en Italia. En las montañas el aire solo abraza uno ó dos versos; pero lo alargan con ritornelos extraños al asunto. El baile tiene su sentido; y quizá trae su orígen de la antigüedad, cuando figuraba un hecho histórico é inventado. Cada país tiene el suyo; cada baile su canto. Actualmente el baile es lo de menos, los versos lo de mas: antes se hace la cancion, despues viene el baile á interpretarla, y este cae en desuso con aquella. No corresponde cada gesto á la idea; pero entre el movimiento y el canto hay armonía. Las danzas guerreras se ejecutan con actos veloces y sonidos bruscos; en las amorosas la medida es mas suave.

El Olimpo.

«El Olimpo y el Chisavo, las dos montañas, disputan, vuélvese de repente el Olimpo y dice al Chisavo:

—No disputes conmigo, ¡oh Chisavo! tú, cubierto de polvo por el incesante tránsito de gente. Yo soy el viejo Olimpo, famoso en todo el mundo: tengo cuarenta y dos cimas, sesenta y dos fuentes; cada fuente una bandera, cada rama un valiente. Y en mi alta cima se posa un águila, y entre sus garras tiene el cráneo de un héroe.

—Cráneo, ¿que hiciste para ser condenado?

—Come, ¡oh águila! mi juventud, mi pujanza; el ala un brazo, la uña un palmo.

»Fui soldado en Luro y Siromero: bandido en Casio y en el Olimpo doce años. Maté á sesenta agás é incendié sus Estados.

»Deje muertos en el campo, águila mia, tantos Turcos y Albaneses que no es posible enumerarlos.

»Pero llegó mi vez y caí en el combate.»

Son muchas las composiciones en que entra como personaje un pájaro: entre mil citaré la que sigue:

« Un pajarillo estaba posado sobre el puente, y lamentándose decia Ali bajá :

—No se encuentra aquí Janina, para hacerte surtidores de agua ; ni Prevesa para hacerte un castillo; pero sí está Suli el célebre, Suli el celebrado, donde combaten los niños, las mujeres y las doncellas; donde combate la Zavella, espada en mano, con su niño en un brazo y en el otro el fusil, y con los cartuchos en el delantal...»

Sobre el sable de Kontoguianis.

« Esta espada pertenece á aquel que no teme os tiranos, que es libre en el mundo, y cuya vida constituyen la gloria y el honor. »

Testamento del clefta.

« Un pájaro estaba posado sobre la cabeza de Zidros, y no cantaba como un pájaro, como todos los pájaros, sino que cantaba y hablaba con voz humana.

—Zidros mio, eres hombre de seso, eres héroe, el primer prefecto de todo monasterio; y cuantas montañas has atravesado, estaban llenas de yerbas; y tú, desgraciado, no comiste ninguna por no morir.

—¿Qué dices, pajarillo loco? ¿por qué hablas mal de mí? He vivido cuarenta años como armador y clefta, y aunque viviese otros cuarenta, al fin debo morir. No el deber morir, no el deber perecer es mi afan y mi vergüenza, sino pensar que la tropa de los Turcos lo sabrá y vendrá de Alasona, y devastará mi país, la infortunada comarca. Ruego á mis compañeros y á toda la heróica juventud que defiende mi casa, que mate á los Turcos, que salve á mi hijo, á mi Demetrio, el cual es pequeño y de poca edad, y no entiende el oficio de clefta. »

De esta damos en nota (1) el original, como modelo del metro mas usado en las canciones cleftícas : está hecho así :

υ- | υ- | υ- | υ- ‖ υ- | υ- | υ- | υ

Distínguense de los cantos cléfticos (τραγούδια κλεφτικά) los cantos románticos (τραγούδια πλακά) que constan de cuatro troqueos :

-υ | -υ | -υ | -υ

(1) Ἡ διαθήκη τοῦ κλέφτη.

«Ἐνα πουλάκι καθουνταν'ς τοῦ Ζίδρου τὸ κεφάλι.
Λὲν ἐκελάειδει σὰν τοὺλι, σὰν ὅλα τὰ πουλάκια,
Μον' ἐκελάειδει κ'ἔλεγεν ἀνθρωπινη λαλίτσα·
—Ζίδρο μου, σ'ἤσουν φρόνιμος, ἤσουν καὶ παλλικάρι,
»Ἠσουνναὶ πρῶτος ἔπαρχος'ς ὅλα τὰ μοναστήρια,
Κι' ὅσα βουνὰ πέρπάτησες, ὅλα βοτάνια γ'ἦταν,
Μὰν τὸ 'ξερες, κακόμοιρε, νὰ φᾶς νὰ μὴν πεθάνῃς!
—Τί λές, μωρὲ πουλάκι, αὐτοῦ, διστὶ μὲ καταριέσαι;
Σαράντα χρόνους ἔζησα γ' ἁρματωλὸς καὶ κλέφτης;
Κι' ἄλλους σαράντα νὰ 'ζηνα, πάλι δὰ νὰ παικάνω.
Λὲν τὸ 'χω πῶς δὰ νὰ χαθῶ, καὶ πῶς δὲ νὰ παιθάνω,
Μὸν' τὸ 'χω σὲ παράπονον καὶ 'ς ἐντροπὴ μεγάλη,
Ποῦ δὰ τὸ μαθῇ ἡ Τουρκιὰ, νὰ πάῃ 'ς τὴν 'Αλασσῶνα,
Νὰ μοῦ χαλάσῃ τὰ χωριὰ, τὰ 'ρημα βιλαέτια.
Παρακαλῶ τὰ συντροφιὰ κὶ ὅλα τὰ παλληκάρια,
Νὰ μοῦ τοιασθοῦν τὸ σπῆτι μου, νὰ σφάξουν τολμητῆρι.
Νὰ μοῦ κι ττάξον· τὸ παιδὶ τὸ μαῦροτο λημητρι·
εἶου 'ναι μικρὰ κὶ ἀνήλικο. κὶ ἀπὸ κλεφτιὰ δὲ ξέρει!—

Está tomada de 'Ο 'Αμάραντος. Petersburgo 1834, p. 54.

Como en la que citamos por nota (2), y que suena :

Vevros, y el negro caballo que monta.

« En Vardari, en Vardari, en la llanura de Vardari, yace enfermo Vevros, y asi le habla su caballo negro: —Amo, levántate y vámonos de aquí, pues tus compañeros se van.

—No puedo, caballo mio, no puedo andar, y aquí me es forzoso morir. Ven, y raspando con tu herradura pesada como plata, escava, levántame luego con los dientes y arrójame en la fosa. Toma ademas mis armas y llévalas á los mios; toma tambien este pañuelo y llévalo á mi amante. Que llore al contemplarlo. »

De todas estas composiciones está excluida la rima, que solo se encuentra en los dísticos, los cuales no pueden llamarse propiamente poesía popular (3).

Son tan atrevidos como los anteriores, los cantos de los corsarios.

Juan Stathas.

« Un bagel negro bogaba del lado de Casandra; dábanle sombra negras velas y un pabellon celeste.

»Le salió al encuentro una corbeta con el estandarte rojo : —Amaina (le grita esta) baja las velas.

—No amaino, ni bajo las velas : ¿me tomaste por una chica? ¿me tomaste por una recien casada, que os haga la reverencia? Soy Juan Stathas, yerno de Bukovellas. Echad el cable, ¡oh mis valientes! Presentad la proa del buque;

(2) Ὁ Βέβρος καὶ ὁ Μαῦρός του.

'Σ τὸ Βαρδάρι, 'ς τὸ Βαρδάρι,
Καὶ 'ς τοῦ Βαρδαριοῦ τὸν κάμπον,
Βέβρος ἦτον ξαπωμένος·
Καὶ ὁ μαῦρός του τὸν λέγει·
—Σήκ', ἀφέντη μου, νὰ πᾶγε,
«Οτι πάγ' ἡ συντροφιά μας.
—Λὲν 'μπορῶ, μαῦρε, τὰ πάγω,
'Οτι δέλω 'ἀπαιδάνω.
Σύρε, σκάψε μὲ τὰ νύχια,
Μὲ τ'ἀργυροπέταλά σου,
Κ' ἔταρέ με μὲ τὰ δόντια,
'Ρίξε με μέσα 'ς τὸ χῶμα.
»Επαρε καὶ τ'ἅρματά μου.
Νὰ τὰ πάγῃς τῶν δικῶν μου.
»Επαρε καὶ τὸ μαντῆλι,
Νὰ τὸ πάγῃς τῆς καλῆς μου,
Νὰ μὲ κλαί', ὅταν τό βλέπειν.

Está tomada de los *Neugriechische Volksliedern griech. und franz. ausgegeben von* C. Fauriel, *übersetzen von* Wils. Müller. Leipzig 1825. II, pág. 20.

(3) Ejemplos:

Κυπαρισσάκι μ' ὑψηλόν, σκύψ' νὰ σὲ γαλήσω
»Εχω δυὸ λόγια νὰ σ' εἰπῶ, κ' ἀπαὶ νὰ ξεψυχήσω.

«Alto ciprés, dóblate para que pueda hablarte; dos palabras solo tengo que decirte antes de morir.» Müller, II, p. 148.

Τέσσερα φύλλα 'χει ἡ καοδία, τὰ δύο τά 'χεις παρμένα,
Καὶ τ' ἄλλα δύο μὲ τ'ἄφησες καμμένα, μαραμμένα.

«Cuatro hojas forman el corazon; dos me has quitado, y dejado otras dos, pero marchitas y secas.» Müller, II, p. 150.

que corra la sangre de los Turcos; no perdoneis á los infieles.

»Los Turcos dan la vuelta; hacen girar la proa; Juan ataca antes que ninguno, sable en mano: la sangre corre á arroyos; el mar se tiñe de rojo; los infieles se rinden gritando: ¡Alá! ¡Alá!»

La musa cléftica se ha enardecido siempre que se ha renovado la lucha de la cruz contra la media luna; y las victorias y derrotas han sido todas cantadas por ella, conservando muchos nombres de héroes que la historia recogerá cuando cese de ser escrita como hoy.

El hijo de ánima llora la muerte de Liaco, hijo de un pastor de Tesalia, y capitan en el Olimpo, que habia perecido por las asechanzas de Alí:

«Liaco, te lloran los Agrafas, las fuentes y los árboles (1); te llora tu hijo de ánima; te lloran los valientes.

»¿No te lo dije, Liaco, una vez, no te lo dije tres, cinco? Inclínate, Liaco al bajá; inclínate al visir.

»Mientras Liaco está vivo no se inclina al bajá: Liaco baja tiene la espada, visir el fusil.

»Le arman una asechanza á la puerta. Liaco tenia sed, y va con la espada en la mano.

»Se inclina para beber agua y refrescarse; pero le disparan tres fusilazos: uno le da en los riñones, otro en medio del muslo, y el tercero, el mortal, en el pecho.

»La boca se le llena de sangre, sus labios están amargos; y su lengua con suavidad articula y dice:

—¿Dónde estais, mis valientes, dónde hijo de ánima mio? Tomad los zequíes, tomad las piastras de plata; tomad mi dulce y famosa espada; cortadme la cabeza; no sea que los Turcos la corten y lleven al bajá que está en el divan; los enemigos la vean y gocen, los amigos la vean y se duelan; mi madre la vea y muera de dolor.»

El canto siguiente es alusivo á uno de los hermanos Shillodimo de Acarnania, que huyó de las cárceles de Alí bajá en 1806:

«Shillodimo comia debajo de los abetos, y tenia á Irene al lado para servirle de beber.

—Sírveme, bella Irene, sírveme hasta que despunte el dia, hasta que salga la estrella Diana y se retiren las Pléyadas; despues te enviaré á tu casa con diez de mis valientes.

—Dimo, no soy tu esclava para servirte vino: soy esposa de Síndico é hija de Geronte.—

»Y en esto, al amanecer pasaban dos caminantes que tenian la barba larga y el rostro oscuro; ambos se acercaron á él y le saludaban: — Buenos dias, caro Dimo.

—Buenos dias, caminantes. ¿De dónde sabeis que soy Shillodimo?

—Te traemos saludos de tu hermano.

—Caminantes, ¿dónde habeis visto á mi hermano?

—En Janina encerrado en la cárcel: tenia esposas en las manos y cepos en los pies.»

«Y Shillodimo lloraba, é iba á irse,

—¿A donde vas, Dimo, hermano mio? ¿á dónde vas, capitan? Tu hermano está aquí; ven que yo le bese.—

»Y él le conoció, le tomó en brazos y los dos se besaron dulcemente en los ojos y en los labios.

»Y entonces le dijo Dimo:—Siéntate, querido hermano; ven y cuéntame cómo te has librado de manos de los Albaneses.

—Por la noche me solté la mano, rompí los cepos y salté á la laguna (2), donde encontré una barquilla, y en ella atravesé el estanque. Antes de ayer dejé á Janima, y me interné en las montañas.»

Caido y las mujeres de Suli.

«Una sacerdotisa gritó desde Avarino:—¿Dónde estais, hijos de Lambro? ¿dónde estais, hijos de Botzaris? Se adelanta una nube de hombres de á pié y de á caballo: no es uno, ni dos, ni tres, ni cinco; son millares diez y ocho, millares diez y nueve.

—Vengan los Turcos, no nos importa: vengan á ver la batalla y los fusiles de los Suliotas. Conozcan la espada de Lambro, el fusil de Botzaris, las armas de los Suliotas, la famosa de Caido:—

»En cuanto empezó la batalla, y dieron fuego á los fusiles, Zavella gritó á Zerva y á Botzaris: —Llegó la hora de la espada, deja el fusil.—

»Botzaris respondió desde su puesto:—Aun no es tiempo de espada; permaneced aun en el peloton; mirad que son muchos los Turcos y pocos los Suliotas.—

»Entonces Zavella grita á sus valientes:—¿Aun aguardaremos á los perros Albaneses?—

»Y todos cogieron y rompieron las vainas de sus espadas, y arrollaron ante sí á los Turcos como ovejas.

»Veli bajá les gritaba que me volviesen la espalda; pero ellos respondian con lágrimas en los ojos:—No es Delvino ni Vidino; es Suli el célebre, el celebrado en el mundo; es la espada de Lambro, que destila sangre turca. Esparció el luto en toda Albania, y lloran por su causa las madres á los hijos, las mujeres á sus maridos.»

Guerras de Suli.

«Tres pájaros se posaron en la cima de San Elías; uno mira á Janina, otro á Caco-Suli, y el tercero, mas pequeño, se queja y dice:—Los Albaneses se reunieron para ir contra Caco-Suli. Tres estandartes avanzaron, tres estandartes de fila: uno es de Muctar bajá; otro de Mitsobono; el tercero, el mas valeroso, es el de Seliktar.

»La mujer de un papaso los vió venir desde una altura:—¿Dónde estais, hijos de Botzaris, hijos de Kutsonikas? Los Albaneses llueven sobre nosotros; nos conducirán prisioneros á Tebelen para hacernos mudar de creencia.—

Pero Kutsonikas le grita desde Avarico:—Nada temas, ¡oh mujer del papaso! verás una batalla y los fusiles de los Cleftas; verás cómo combaten los cleftas y los Suliotas.—

»No habia concluido de hablar, cuando los Tur-

(1) *Te nemus Anguitiæ, vitrea te Fucinus unda,*
Te liquidi flevere lacus.....
VIRGILIO, VII. Æn.

(2) En aquella laguna estuvo oculto tres dias, expuesto al agua y al hambre.

cos empezaron á huir á pié y á caballo; unos huian, otros gritaban :—Maldito seas, ¡oh bajá! que nos has causado tan gran desgracia. ¡Cuánta gente turca perdiste! ¡Cuántos Spahis, cuántos Albaneses! —

»Y Botzaris, sable en mano, esclamaba:—Ven, ¡oh bajá! ¿Por qué estás tan triste? ¿por qué huyes tan aprisa? Vuelve á nuestra montaña; vuelve á esta pobre Kiafa; vuelve á asentar aquí tu trono, á echarla de sultan. »

Jorge, que habia nacido en el Olimpo, y estaba avezado á las antiguas guerras, volvió lleno de ardor al oir la noticia del levantamiento, y en cuatro meses que combatió desde la derrota de Ipsilanti, mató doce mil Turcos. Con la falsa nueva de que los Turcos querian atacar de noche el convento de Seco, y profanar las reliquias, cogido en la emboscada, le costó trabajo salvarse en el convento, donde agotada la defensa, prendió fuego á la poca pólvora que quedaba. A él alude este canto:

« Cinco bajás marcharon desde el braila: conducen un ejército numeroso de á pié y de á caballo; llevan ademas doce cañones y multitud de balas.

» Viene á Zapan-Oglu de Bukarest: tiene valiente ejército, todo compuesto de genízaros, con las espadas entre los dientes y en las manos los fusiles.

» Entonces Jorge gritó desde el monasterio: — ¿Dónde estais, valientes mios? Ceñid pronto las espadas, tomad los fusiles, apoderaos de los reductos; mirad que Turquía nos cogió y quiere devorarnos.—

» Caen sobre el enemigo y le persiguen hasta Combolaci.—Cortaron cerca de tres mil cabezas de Turcos.

» Y Farmaci gritó desde el monasterio: — Dejad los fusiles, sacad las espadas; acometed con ímpetu y llegad á San Elías.—

» Los Turcos se alegraron. Corren al monasterio. Entonces Farmaci gritó desde Seco: —¿Dónde estás, Jorge, hermano mio y primer capitan? Nos cogieron los Turcos, y quieren devorarnos: dispara cañonazos como lluvia, y balas como granizo.—

» Jorge habia sucumbido ya y no volvieron á verle. »

Diaco, tambien célebre clefta de Livadia y compañero de Odiseo, se insurreccionó en 1820; y enviaron contra él á Omer Brioni, que logró cogerle.

« Cayó una nube espesa, negra como un cuervo. ¿Viene quizá Caliva: ¿Viene Yani el valiente?

» Ni viene Caliva, ni Yani el valiente: Omer Brioni bajó con diez y ocho mil hombres.

» En cuanto lo oyó Diaco, le supo muy mal: lanzó un grito agudo y llamó á su primo :

—Reune mi ejército, reune á los valientes; dales pólvora en abundancia y balas. Pronto : á Alamanna, donde tienen trincheras poderosas y reductos.—

» Tomaron las espadas ligeras y los pesados fusiles, llegaron á Alamanna y se apoderaron de las trincheras.

—Valor, hijos (gritó); hijos mios, no temais; sed fuertes como Helenos, como Griegos.—

» Se aterraron, se dispersaron en las selvas, y Diaco quedó expuesto al fuego con diez y ocho valientes.

» Tres horas estuvo combatiendo con diez y ocho mil hombres; disparó su fusil y le hizo pedazos. Sacó la espada y entró en el fuego matando innumerables Turcos y siete capitanes.

» Pero rompiósele la espada por el puño; y Diaco cayó vivo en manos de los enemigos.

» Mil le cogieron por delante y dos mil por detrás; y Omer Brioni le dijo en secreto, mientras caminaban :

—Hazte turco, querido Diaco : ¿quieres mudar de fe, adorar en la mezquita y dejar la iglesia?—

» El prisionero contestó con desprecio: — Idos al infierno vosotros y vuestra fe. Nací griego y moriré griego. Si quereis mil zequíes y mil mammuddi, perdonadme solo cinco ó seis dias la vida, hasta que llegue Odiseo ó Atanasio Vaya.—

» Cuando Calil bey le oyó, esclamó llorando:— Yo os doy mil bolsas, y ademas quinientas porque mateis á Diaco, el terrible clefta, pues si no acabará con la Turquía y con todo su poder.—

Entonces cogieron á Diaco y le pusieron en el palo : colocáronle de pié y él se sonreia, insultando su fé : — Si me empalais, les decia, habrá perecido un griego. Con tal que se salven Odiseo y Nicetas estos destruirán la Turquía y toda vuestra córte. »

El terrible fin de Missolungi, donde por último habiendo salido los fuertes, el obispo prendió fuego á la pólvora, de suerte que *ninguno quedó esclavo*, es cantado en esta poesía :

» El que quiera oir llantos y lamentos femeniles, pase á Carola y á Missolungi; y allí oirá llantos y lamentos varoniles. Lloran las madres por sus hijos, y los hijos por sus madres. No es el temor de la muerte, sino el temor de las cadenas lo que les arranca lágrimas.

» Era un sábado por la tarde, víspera de San Lázaro. Los heraldos gritaron dentro de Missolungi : se reunieron en las iglesias todos, pequeños y grandes, y se decian unos á otros :—Hermanos, ¿qué hacemos en este estado? Veinte dias han pasado desde que no probamos sustento; nos hemos comido los perros, los gatos y los ratones. Basílides cayó, Antólico está en poder del enemigo; las barcas vinieron y han tenido que volverse.—Atanasio Cosca, gritó, Atanasio Cosca, dice:—Hermanos, combatamos como leones. Intentaremos una salida : los valientes saldrán delante y en el medio las mujeres.—

» La salida se verificó por la batería de Masri; y cayó el puente y los bravos se ahogaron. Los enfermos quedaron dentro con el obispo, y prendiendo fuego al edificio, ninguno fue esclavo. »

El siguiente canto pinta los horrores de la guerra en tiempo de la invasion de la Morea:

« El que quiera lamentos, lúgubres lamentos, que vaya á las ciudades de Morea: allí la madre llora al hijo y el hijo á la madre.

» Las mujeres sentadas á la ventana, dirigen los ojos á la orilla; gimen como perdices, arráncanse los cabellos como las ánades las plumas; vestidas de negro como el ala del cuervo, miran

venir las barcas y asomar las naves sobre las aguas.

—¡Oh naves! ¡oh chalupas! ¡oh barquillas! ¿habreis visto á Yani, á mi hijo Yani?

—Si le hemos visto, si le hemos encontrado, ¿cómo saberlo? ten á bien señalárnoslo, y tal vez le conoceremos.

—Era alto, delgado, derecho como un ciprés; tenia en el dedo pequeño una bonita sortija, pero el dedo brillaba aun mas que la sortija.

»Ayer tarde le vimos en la arena de Berbería; pájaros blancos comian de él, pájaros negros le rodeaban y habia allí uno, un buen pájaro, que no queria comer.

»Pero con los secos labios tu hijo le decia:—Pájaro, buen pájaro, come los hombros de un valiente, á fin de que tus alas adquieran la longitud de un brazo, y tus uñas la de un palmo; y en la punta de tus alas escribiré tres cartas de dolor: una para mi madre, otra para mi hermana, y la tercera, la última, para mi amada. Mi madre leerá la suya, y llorará mi hermana; mi hermana leerá la suya, y llorará mi amada; mi amada leerá la suya, y toda la gente llorará.»

«Cuando se admiran (dice Fauriel) tantas inesperadas bellezas, lo primero que disgusta es no conocer á los autores á quienes se deba tributar separadamente admiracion y afecto; pero el disgusto cede luego ante una admiracion mas elevada. Se piensa en ese pueblo que contínuamente crea y olvida tan nobles cantos; en esos infelices desconocidos y víctimas de la opresion, que solo saben amar y sufrir; en esa multitud que, ignorando la delicadeza del arte, siente en el fondo el poder de tales armonías. Y el alma dice: Semejante pueblo está destinado por Dios á cosas grandes.»

CONCLUSION.

Convendria tambien pasar á Asia, y oir las canciones de los Arabes, de los Persas, de los Turcos, de los Circasianos, tan ricas en adornos, pues los Orientales no cantan nunca las notas sencillas de los aires, sino que como los Griegos, no dejan pasar nota de la melodía sin añadirles trinos, grupetos, trozos de escalas cromáticas ascendentes y descendentes, hasta hacer casi imposible el conocimiento de la melodía primitiva, bajo aquel monton de notas; por lo cual, una sola frase se prolonga extremadamente, y una sílaba única se sostiene durante muchos minutos. Los poetas griegos, árabes, sirios, consideran belleza el tono nasal. Las canciones que se oyen en la Armenia, en la India, en el Tibet, en el Coromandel, son lentas y melancólicas; lo mismo las chinas, donde las hay adaptadas á cada profesion. Burney (*A general history of Music*, I. 31) notó la semejanza de las melodías escocesas con las chinas; y el doctor Lind, que vivió largo tiempo en China, afirma tambien que los cantos de aquel país se parecen mucho á los antiguos de Escocia. La música de la Nueva Zelanda está llena de melodía: la de Taiti es dulcísima. En Amboina se canta por preguntas, respuestas y coro, á modo de la estrofa, antiestrofa y épodo de los Griegos. La música de la India en general es mas apasionada. En las *Hindee and hindostanee selections, to which are prefixed the rudiments of hindoostanee and brujbhkaha grammar* (Calcuta 1827), se encuentran muchos trozos de obras indias, especialmente en hindo moderno; y son en particular notables, en el 2.° tomo, los *Poetical extracts from hindostanee authors*, y los *Popular rekhta songs* ó canciones populares, escogidos los primeros de mas de ochenta poetas; los demás son de distintas épocas, y algunos se remontan al siglo XIV. Entre aquellos daremos como muestra una gacela, esto es, odas de Wali:

«En el jardin donde se encuentra esta tierna planta de flexible tronco ¿quién cuidará del ciprés y del pino?

»Cuando esta criatura, esencia de la bondad, haga oir sus palabras, el agua mas límpida se enturbiará.

»En el mundo, el que busque la vista de tus cejas, habrá adherido á su corazon la imágen de la luna creciente á que se asemeja; pero el que ha traspasado su seno con la espina de la ausencia, cada noche esperimenta el duelo del dia de la resurreccion.

»El ruiseñor del jardin del pensamiento sentirá recreada su fantasía por tu risueña imágen, mientras que las jóvenes bellas morirán de envidia en la reunion donde Crisna resplandezca en toda su pompa.

»Los que, como Wali, sientan la inspiracion poética, se apresurarán á celebrarte en sus versos.»

Entre los cantos populares, elegiremos un himno, que se canta en la fiesta indiana del *Holi*, muy parecida á nuestro carnaval y contemporánea de este, una de las principales diversiones es arrojarse polvo de mica, teñido de amarillo ó de encarnado.

«En la fiesta del Holi has pintado, bien lo veo, de amarillo tu rostro sonroseado, y tu cabeza está amarilla, como azafran.

»Pero ¿qué fiesta es esta, que asi pone en movimiento á todas las casas de la ciudad? ¿En honor de quién se tiñe de amarillo?

»Fuí por la noche á la reunion del Holi: ¡precioso espectáculo! todo estaba de color amarillo.

»¿Cómo describirte aquella reunion? todos los amigos estaban sentados, vestidos de amarillo.

»Habian dispuesto en torno de la sala espejos resplandecientes; las puertas de color de azafran, las cortinas amarillas.

»Las mujeres, adornadas con el ajustado corsé, se habian cubierto artificiosamente de pañuelos amarillos.

Estas huris estaban sentadas con simetría, en filas y adornadas de collares de oro amarillo.

»Llevaban en los calzones copos de oro amarillo, y al cuello guirnaldas de rosas amarillas: ¡Oh! ¡cómo se complacian en la contemplacion de sus gracias aquellas amarillas hermosuras!

»Por todas partes las cerbatanas lanzaban polvo amarillo; amarillas estaban la tierra y el cielo.

»Apostaban á ver quién arrojaba mas polvo, y hasta los espejos de cornerina se volvian amarillos.

»Los escudos de brillante talco en cada mano, no resguardaban á nadie del polvo de las cerbatanas, que lo teñia todo de amarillo.

»Hermosas mujeres sentadas en los *masnad* (sofá) se encontraban en medio de los que jugaban; y á sus piés se habian dispuesto artificiosamente cajas de betel de oro amarillo.

»Cada una parecia reina del tiempo, ¡tan hermosa estaba! ¡Y á cuántos, al verlas, alteró el amor el semblante, cuyo color se volvió amarillo!

»Aquella noche mis ojos se cubrieron de amarillo, y el amarillo color me penetró hasta los huesos.—

»Zamir (1), tu descripcion ha estado larga: tambien ella está teñida de amarillo.»

Aquí, sin embargo, nos detenemos, no porque falte mies, sino por la necesidad de poner término á lo que no lo tiene. La cancion vive, pues, de la inspiracion del momento, y es patriótica, política, guerrera, filosófica, satírica, amorosa, báquica y devota. Herder, en la primera coleccion que se ha hecho de estas *voces del pueblo*, las distinguió por paises, sin salir no obstante de Europa; y le pareció descubrir que en el Norte se alimentan de memoria y en el Mediodía de sensaciones. Pero siempre tienen el sello de la originalidad, pues el pueblo no va á buscar riquezas á un país extraño; de suerte que cuando dos tradiciones semejantes se encuentran en dos naciones distintas, el filósofo y el historiador deben estudiar hasta descubrir qué lazos las unen entre sí. Sus aires se conservan originales, aunque la música extranjera invada á la gente culta.

No acompañan á la originalidad la correccion ni las formas poéticas, segun la escuela; á menudo el sentido es extravagante, abundan ripios insulsos, y no faltan chistes libertinos. Aquellos poetas innominados ignoran los artificios secretos de la lengua figurada, y la ciencia de la abstraccion; hijos sencillos de la naturaleza, apasionados por ella, no procuran expresar con figuras retóricas la emocion que produce en su espíritu. Pero jamás se echan allí de menos la verdadera poesía, el movimiento, la vida; esa unidad entre el sentimiento y la expresion, que faltan fácilmente á las obras estudiadas; esa ingénua y fresca inspiracion de la naturaleza, que es como la primera flor de la poesía. Por eso retratan la índole nacional, las condiciones de los diversos lugares, el estado de las costumbres.

Hace muy poco tiempo que se ha aprendido á venerar tales poesías, vasos de oro en que se conserva la humana esperanza destilada con lágrimas. Tomaseo reunió gran número de ellas, italianas, corsas, ilíricas, griegas, y añadió comentarios en que, para descubrir bellezas, empleó el sentimiento con la misma insistencia que los pedantes el arte para descubrirlas en los clásicos. Es imposible ver esas colecciones sin admiracion, sin convenir en que alguna estrofa de amor vale por todos los sonetos petrarquistas, y alguna serenata por todas esas lunas y sauces que lloran.

«La poesía (dice Fauriel) que mas conmueve es aquella cuya forma es mas sencilla, mas poderoso el sentimiento, mas verdadera la idea. Aumenta su eficacia el contraste entre la sencillez del medio y la plenitud del efecto; y parece que se admira una obra de la naturaleza. Poesía no empequeñecida por el arte, y semejante al aspecto de un rio que corre, de un silvestre monte, de una gran selva. Es tan difícil emplear con acierto el arte, y da tanta pena ver tan gran parte de la inteligencia humana malgastarse en impotentes esfuerzos, que la sencilla belleza agrada por lo mismo que el arte no entra en ella. Cuanto mas cansada está el alma de esas obras en que el estudio mata el afecto, tanto mas se complace en los libres vuelos de una fresca y ágil fantasía.»

Así pues, en las poesías del pueblo no ha de limitarse uno á admirar, sino que tambien debe aprender cómo se habla al pueblo: son escuela de rapidez, de gracia, de franqueza, de evidencia; ni daña al rio que corre por tantas canales de piedra y de plomo, un poco de márgen herbosa y la modesta armonía que forma el agua al deslizarse entre los peñascos.

La poesía artística (añade Marmier) (2) no ha florecido en todas partes ni con igual fortuna: la popular nació en los siglos primitivos, y crece en el mas árido terreno. La poesía artística necesita una tribuna, estímulos, honores; á la popular basta un asilo al pié de la montaña, y una bandurria para acompañarse en los caminos. En los antiguos tiempos prorumpió en cantos entusiastas, gritos de guerra ó himnos devotos. En la edad media, el menestral, el *fidler* ambulante lleva su sencilla ficcion de aldea en aldea: el castellano se la hace repetir en la ancha sala, y el habitante de las ciudades la aprende en sus vigilias. Ninguna poesía ha cogido mas flores en su camino; posee una lira donde vibran todas las pasiones, donde todas las ideas tienen su cuerda de plata ó de cobre. Las Hadas la tomaron en la cuna; las Sílfides la rodearon con sus prestigios; jóven aun, fué á recibir el don de las Peris: se abrió al sol de Oriente, conoció el palacio morisco con sus suspiros de amor, y los jardines de Granada con sus perfumes de naranjos. En su juventud tomó las mas hermosas visiones caballerescas; Arturo y la Tabla redonda, Lanzarote del Lago y el principio de sus amores, Carlomagno y Roldan, el Santo-Graal y sus misterios. Abridle, pues, la liza; es una heroina que estuvo en el campo de batalla con Bernardo del Carpio y con el Cid Campeador. Acogedla en vuestros hogares; jóven honrada que os dirá la cancion de amor y la de luto, cómo murió la hermosa Rosmunda, y cómo la mujer de Asanago abandonó la tienda donde reposaban sus dos lindos niños (3). Escuchad atentos su relacion: es una sibila con la rama de oro; es una mágica erudita que sabe las leyendas históricas y las fabulosas, la mitología de los duendes, de los jigantes, de los enanos, de los koboldos, las creencias misteriosas del cristianismo, los mas conmovedores cuadros del mundo real, y las fantasías del ideal. Se adapta á todos los acontecimientos; refleja en su espejo el espíritu de todos los tiempos: hoy edificará con una peregrinacion aventurera á Tierra Santa; mañana divertirá con las canciones de Outlaw y la alegre vida de Selva-verde (*Green-wood*), ó con los versos enigmáticos. Pero, si amenaza el turbion, si estallan disensiones civiles, se pone en campaña, y ataca el campo enemigo. De orígen plebeyo, jamás la engaña el instinto de la popularidad; y desde los castillos á que es invitada, dirige la vista á la cabaña donde nació. Aunque vibre la lira en medio de las reunio-

(1) El autor de esta cancion.—M. Rousseau publiró en París en 1841 *Le Parnasse Oriental*.

(2) *Chants populaires du Nord*. Paris 1842.

(3) Rosmunda, amante de Enrique II. La otra es una leyenda morisca.

nes de príncipes y caballeros, su paso es mas libre y franco cuando baja las escaleras de mármol para cantar á la sombra del tejo, entre campesinos. En tiempo de calma, la hallareis quizá suspendida negligentemente del sillon de la castellana: en los dias de tormenta se agita en medio de la multitud, toma partido por la mayoría débil y oprimida contra los pocos adunados y fuertes. En Inglaterra, con el nombre de Robin Hood, se hace anglo-sajona y ataca á los jerifes normandos; en Francia es el azote de los vicios de los grandes y del clero; en Alemania se lanza á la guerra de los aldeanos, y mantiene la libertad religiosa; en Holanda combate con los mendigos el despotismo español; en España rechaza el influjo morisco; en Suiza sostiene á los confederados contra el Austria y los barones. En suma, toda esta poesía es la imágen del pueblo; del pueblo ingenioso y crédulo, ingénuo y sutil, que ama las ideas supersticiosas, pero es accesible á las ideas verdaderas: del pueblo que se somete, y piensa sin embargo en su emancipacion; del pueblo peregrino y guerrero; primero esclavo, despues libre, fuerte; primero oculto detrás del torreon del castillo ó de las paredes de la abadía, despues creciendo en silencio hasta el dia en que se levanta y ocupa el puesto de sus antiguos condes en el castillo, de sus antiguos priores en la abadía.»

Es sabido cuánta gloria dió la musa popular á Allan Ramsay, al dulce Hebel, y principalmente á Roberto Burns, convertido en verdadero poeta del pueblo. Y hoy que la imaginacion se agota cada vez mas, y que los ingenios, cansados de la poesía imitadora y erudita, han acudido á esas fuentes primitivas y puras, es de esperar saquen de ellas provecho, una vez que ya se las respeta, mejorándose asi la epopeya, que representa lo pasado en su desarrollo, el drama, accion que mira á lo porvenir, y la poesía lírica, sentimiento de lo presente. ¿Esos aullidos de los pedantes contra las personas que consideran la literatura de diverso modo que ellos, no son la expresion del triunfo de aquellos que no separan ya lo bello de lo verdadero y de lo bueno?

Chateaubriand cuenta que, paseándose un dia junto á Dieppe, oyó á dos cordeleros cantar á media voz mientras trabajaban, aquella estrofa del *Vieux caporal*:

Qui là-bas sanglotte et regarde?
Eh! c'est la veuve du tambour.
En Russie à l'arrière-garde
J'ai porté son fils nuit et jour:
Comme le père, enfant et femme
Sans moi restaient sous les frimas.
Elle va prier pour mon ame!
Conscrits, au pas!
Ne pleurez pas
Ne pleurez pas,
Marchez au pas
Au pas, au pas, au pas, au pas!

«¿Quién (pregunta) les habia enseñado este lamento? No, ciertamente, la literatura, la crítica, la admiracion enseñada, todo lo que sirve para hacer ruido y adquirir renombre; sino un acento verdadero que, procedente de un sitio cualquiera, habia llegado á su alma de pueblo. No acertaria á decir lo que habia de sublime en aquella gloria particular de Beranger, en aquella gloria solitariamente revelada por los dos marineros, que, al ponerse el sol, á la vista del mar y tejiendo cuerdas, cantaban la muerte de un soldado.»

«Nuestro pueblo (dice Tommaseo), no canta hoy en la ciudad sino inepcias ó infamias; en los campos, cuando mas, cosas amorosas y no muchas. Es grato reparar en lo posible esta que considero desgracia grande y extravío por parte del alma, y que es efecto del arte corrompido.»

Alguno ha aspirado en estos últimos años á la gloria de poeta popular; pero al fin resultó que solo era poeta de un partido, con simpatías simuladas por la clase mas numerosa, con la ira en el corazon, la cólera ó la befa en el consejo, la mentira literaria en el conjunto; no comprendiendo cuánta virtud, cuánta abnegacion, cuánta sinceridad se requiere para ser digno de hablar al pueblo y en nombre del pueblo, para representar no un lado solo de su vida, sino toda entera, con el sano juicio inalterable aun en medio de las pasiones, con la resignacion ante inevitables males, con la devocion activa. Si hay quien lo haya hecho ó trate de hacerlo, apresurémonos á coronarle de laurel, como una gloria anheladísima en Italia.

Es cierto que (á despecho de los pedantes), se comprende hoy mejor la mision de la poesía y las nuevas fuentes á que puede acudir á beber; y la reforma aparece hasta en composiciones de ténue objeto, si no de ténue virtud, en que, cesando de envolver el afecto en la jerga de escuela, se procura inspirar el arte con una vida mas abundante y aproximarlo al pueblo, el cual entiende todas las cosas sencillas y afectuosas, esto es, las mas elevadas.

Si la pedantería servil y miope se detiene aun en las formas y condena todo pensamiento y juicio atrevidos como delito de libertad, de la que es en extremo enemiga; fuera de su escoria se elevan los pensadores que han tomado en la literatura lo bello como medio, lo verdadero como asunto y lo bueno como objeto. Hace veinte y cinco años que, un vituperio preventivo de esos morosos, un grande hombre, cuya voz, á pesar suyo, debia llegar á ser popular, decia asi á los Italianos: «La parte moral de los clásicos es esencialmente falsa; falsas ideas de juicio y de virtud; ideas falsas, inciertas, exageradas, contradictorias, defectuosas, de los bienes y de los males, de la vida y de la muerte, de deberes y esperanzas, de gloria y sabiduría; juicios falsos de los hechos, falsos consejos; y lo que no es falso en todo, carece de aquella primera y última razon, que ha sido gran desgracia no haber conocido, pero de la que es necedad prescindir á ciencia y paciencia. Ahora bien, la parte moral, como que es la mas importante en las cosas literarias, ocupa mayor lugar, y está mas difundida en sus obras de lo que parece á primera vista.

«No podré llamar nunca maestros mios á los que se han engañado y que me engañarian en tal y tanta parte de su enseñanza; por lo tanto, deseo ardientemente que, en vez de proponerlos,

como se acostumbra hace tanto tiempo, á la imitacion de los jóvenes, se les someta al exámen de algun hombre maduro; quiero decir, á un exámen resuelto, insistente, que obligue á fijarse la atencion del mayor número en este argumento... Hasta que aparezca el hombre destinado á llevar á cabo tan excelente obra, deseo á lo menos que, ó por influjo de los escritores que han expresado en varias épocas sobre los clásicos un *juicio mas libre*, ó por reflexion, ó aunque sea por inconstancia, se pierda esa veneracion tan profunda, tan solemne, tan magistral, que se tiene hácia ellos, y que previene é impide todo ejercicio del raciocinio.»

APENDICE.

Al hablar el autor de los romances y cantos populares de España, ha citado lo mejor, que ciertamente es lo antiguo. Sin embargo, hay canciones de tiempos posteriores que merecen ocupar aquí un lugar, aunque no sea mas que para mostrar el rumbo que la poesía popular ha llevado desde que comenzó ensalzando las hazañas de los héroes y los milagros de los santos hasta la época en que cantó el contrabando y las ferocidades de los bandidos. Hoy vuelve otra vez á elevarse la musa española y esperamos que ocupará, andando el tiempo, el lugar de que desgracias y vicisitudes sin cuento la han hecho descender.

Véase uno de los romances, que fueron cuatro, compuestos sobre los hechos del famoso contrabandista Francisco Estéban.

FRANCISCO ESTEBAN EL GUAPO.

Tiemble de mi nombre el mundo,
Y estremézcanse los vientos,
Atemorícese el orbe
Y los hombres mas soberbios;
Porque si digo quien soy,
Tengo formado concepto
Que no hay valiente ninguno
A quien yo no cause miedo.
No vale nada Benet,
Ni Corrales, ni Escobedo,
Ni Escabias, ni Pedro Gil,
Ni Gordillo, ni Juan Bueno,
Pedro Ponce, ni Carrasco,
Sebastian Gil, ni Cañero,
Ni menos Martin Muñoz,
Porque, aunque valientes fueron,
A vista de mis arrojos
Sus hechos se oscurecieron.
Pero, ¿para qué me canso,
Si soy tigre en lo soberbio,
Si leon en valentía,
Y una fiera en lo sangriento?
Francisco Estéban me llamo,
Y arrogante considero
Que tendrán todos bastante
Para ver que todo es cierto.
En la ciudad de Lucena,
Cuyos timbres van de aumento
Por su clima y por sus hijos,
Dándoles Céres sustento,
Dándoles Marte valor
Y Minerva lucimiento;
En esta noble ciudad
Nací de padres gallegos,
Y porque me ejercitase,
A un oficio me pusieron;
Mas el maestro me dió
Una zurra por travieso,
Y le apedreé la puerta
Saliéndome al punto huyendo;
Y en la ciudad de Jaen
Me dieron plaza en un tercio.
A Cataluña pasé
A mi monarca sirviendo,
Donde tomando las armas
Hice tan notables hechos,
Que alcancé á muy pocos dias
El empleo de sargento,
Lo serví unos once meses,
Y sobre dos que se huyeron
Me ultrajó mi capitan
A donde todos lo oyeron;
Yo, que soberbio miraba
A cualquiera con desprecio,
Lo desafié una noche,
Y á dos cabos mandó luego
Me prendan, y á cuchilladas
Hice que fueran huyendo.
Pasé á Alicante, á ocasion
Que habian llegado al puerto
Las galeras de Cerdeña,
Y en ellas mi plaza siento,
Donde hallé muchos amigos
De Lucena, y con aliento
Pasamos á Cartagena
Donde una noche, siguiendo
Los pasos de mi fortuna,
Con una mujer me encuentro,
Y un chiquillo de la mano,
Que me dijo :—Caballero,
Aqueste hombre me persigue,
Ponga usted á ello remedio.—
Díjele :—Señor hidalgo,
Tenga usted mas miramiento,
Y con las pobres mujeres
Nunca se pase á ser necio.—
Respondió que no queria,
Y que á mí ¿qué me iba en ello?
Mas con un tercerolazo
Le dí la respuesta, á tiempo
Que la mujer por delante
Se puso, la paz pidiendo;
Y hombre, mujer y muchacho
De un tiro quedaron muertos.

Retiréme á mi galera,
Y despues por mi provecho
Dí en tratante de tabaco;
Corrí de Valencia el reino,
Y volviendo á Cartagena,
El gobernador severo,
Viendo el fraude que yo hacia,
Me sale armado al encuentro,
Y entrándose en mi posada,
Me cogen y llevan preso.
Mas sucedió en mi favor
Hallarse allí Juan Romero;
Y como hijo de la patria,
Fue en los arneses tan diestro,
Que los guardas y alguaciles
Iban cual moscas huyendo.
Quedáronse los caballos
Y las cargas en empeño,
Porque me las embargó
El gobernador, diciendo
Que ya que no me prendia,
Que me cortaba los vuelos.
Supe que en su casería,
De mulas habia un juego,
Que estaban dándolas verde;
Se las quité, y al momento
Le escribí que las tenia,
Para recobrar el precio
De los caballos y cargas;
Mas metióse en este empeño
El cuatralvo que se hallaba
En esta ocasion al puerto,
Me volvieron los caballos
Y luego un vale me hicieron.
A Málaga dí la vuelta,
Y por ella me paseo;
Donde supe que campaba
Boca-Negra, y con aliento
Lo desafié una noche;
Salimos donde, riñendo,
Quedó herido mi contrario,
Y quise dejar el duelo
Hasta que se hubo curado;
Y segunda vez al puesto
Salimos, donde quedó
De mi valor satisfecho,
Pues segunda vez llevó
Agujereado el pellejo.
Fuíme á Granada, por ver
Un hombre á quien fama dieron
El Guapo de Santaella,
Y sin reparo busquélo,
Lo saqué desafiado,
Y á los primeros encuentros
Pidió confesion, y yo
Me ausenté al punto, sabiendo
Que me buscaba la sala
Con recato y con anhelo.
Me fuí por fin á la córte,
Donde en tres meses riñeron
Seis guapos en desafío
Conmigo, en sitios diversos,
Dile una vuelta á Lucena,
Y desde allí pasé al reino
De Jaen, donde casé
Por tener algun sosiego.
Mas en las carnicerías
Sucedió un donoso cuento,
Que un garduño de las bolsas
Iba la mano metiendo
Para agarrarme la mia;
Mas yo con mucho silencio,
Con el rejon, dije:—Amigo,
Remédiese con aquesto.—
Le eché las tripas afuera,
Y luego con paso lento
Me fuí, y de allí las justicias
Sobre unas cargas quisieron
Descaminarme, mas yo
Hice que fuesen huyendo.
Con el tabaco y la sal
Tuve mi mantenimiento,
Y por ser Jaen gran charco
Otro busqué mas pequeño.
Entonces me mudé á Cabra,
En donde estuve viviendo,
Y con otros alentado,
Viajes hacia al Puerto,
Donde, sin sacar despacho,
Todos fueron tan atentos,
Que nunca tuve embarazo,
Ni los que conmigo fueron.
Me pasé á Cádiz un dia,
Donde á cierto almacenero
Once cargas de tabaco
Compré, con mis compañeros.
Hubo soplo, y al salir,
Descuidados nos cogieron;
Vendiéronse los caballos
Y quedamos sin remedio.
Dejé pasar unos dias,
No muchos, y al cabo de ellos
Con las armas en la casa
Del gobernador me entro.
Eché la llave y subí
Mi trabuco previniendo,
Y dije:—Señor hidalgo,
Yo vengo por el dinero
Que importaron los caballos
Y las cargas, porque es cierto
Que estoy tan pobre, que ya
Casi que comer no tengo;
Y esto sin réplica sea,
Porque yo vengo por ello.—
El hombre todo turbado,
Sacó al instante el dinero
En doblones, y pagó
Y quedamos despues de esto
Amigos para otra vez.
En Puerto Real me acuerdo
Que el arrendador de allí
Quiso embarazarme, y luego
Que hube sacado las cargas
Fuíme á su casa corriendo.
Pregunté si estaba en casa:
Las mujeres respondieron:
Sí señor, mas vuelva usted,
Porque ahora está durmiendo.—
Entré en una sala baja
Donde tenia su lecho,
Y con un tercerolazo
Allí me lo dejé muerto.

Sucedióme en el camino
Que faltándome el dinero
En la venta donde estaba
Me reventaba el ventero
Porque pagase la costa,
Y paguéla tan de presto,
Que á la otra vida volando
Se marchó dejando el cuerpo.
Supe que Diego Ruiz
Y todos mis compañeros
Pretendian el indulto;
Por aquietarme, intentélo;
Mas el señor presidente
A todos negocia, menos
A mí, pues dijo tenia
Embarazo para ello.
Fuí á Granada y en su casa
Con su persona me encierro.
Dijo—¿qué se me ofrecia?—
Respondí:—Señor, yo vengo
A saber por qué razon
Se me niega mi remedio:
Yo soy Estéban el Guapo,
Ese leon que es tan fiero,
Y si no voy indultado,
Seré terror de este reino.—
Quiso enviar dos criados
A la calle, y estorbélo.
Díjome entonces:—¿En qué
Estéban, servirte puedo?—
Y yo respondí:—Señor
A lo que arrestado vengo
Es á pedir que se quemen
De mis causas los procesos.—
Y él replicó:—Pues Francisco
Si ese solo es vuestro empeño,
Vedlo, que aquí á vuestra vista
Los consume en llama el fuego;
Mas á Ceuta por dos años
Por mí y por vos ireis luego.—
Fuíme á Ceuta por dos años;
Y en salidas que se hicieron
Clavé las piezas al moro,
Y como me descubrieron
Sobre mí todos se arrojan,
Y con el agua á los pechos
Me embarqué para volver
Al presidio; pero presto
Me enfadé de estar en Ceuta;
Quitéle el barco á un barquero,
Con que pasamos á España
Seis ó siete compañeros.
Volvíme á mi contrabando,
Y hallándonos en el Puerto,
Supe que algunos decian
Que sacaba yo sin riesgo
El tabaco, por llevar
Conmigo gente de aliento.
Tomé un saco y por las calles
Iba como un costalero
Diciendo:—¿Compran tabaco?
Y ningunos me tosieron.
Despues en Cabra vivia
Públicamente vendiendo
Tabaco y sal por las calles,
Y tambien tenia un puesto,
En donde vino vendia
Sin pagar ningun derecho.
Los serranos de Lucena
A aquella villa vinieron
Queriendo tambien vender
Como yo lo estaba haciendo.
Entré y quebré las medidas
Derramando por el suelo
El licor de los pipotes;
Y ellos cuando lo supieron
Al puesto que yo tenia
A hacer lo mismo se fueron.
Acudí con la noticia,
Cerrando con todos ellos
Y valientes como Alcides,
Con tal fuerza me embistieron,
Que lastimado quedé
Poniéndome en cura luego.
Supo el caso la justicia,
Y cogiéndome en el hecho,
Me llevaron á la cárcel
Y diligencias hicieron
Por privarme de la vida;
Mas tuve buenos empeños,
Y á las galeras de España
Me echan á remar sin sueldo.

El siguiente romance del mulato de Andújar, se refiere á una época mas antigua:

EL MULATO DE ANDUJAR.

Con el Mulato de Andújar.
Sollozando está Juanilla,
Porque le han puesto cadena
Para colgarle en su dia.
La decocion de la uva
Hasta la muerte la brinda,
Pues parecerá, colgado,
Un racimo de uvas tintas.
Si la sacuden el polvo
A la triste cuitadilla,
Segun dicen malas lenguas,
La mala ha sido la mia.
Por mi mala lengua solo
Hoy le condenan, amiga,
Y dejan á los figones
Con tantas malas y frias.
No llores, Juana, por tio;
Que te vuelves vieja, mira,
Qu'es propio de malas lenguas
Hacer mojar á sus niñas.
¿Qué ha de hacer si le condenan
Por unas llaves hechizas?
Que ha sido agua de cerrajas
Todo cuanto le acriminan.
¡Dicen qu'es culpa quitarle
A un hombre una piedra rica!
¿Qué saben estos señores
Si seria mal de orina?
Lo demás que le acumulan
Todo ha sido niñería,
Porque una muerte mal hecha
En un rosario se mira.
Si era corchete, eso propio
Hace la causa mas tibia;
Que destripar un corchete
Suele hacerlo una ropilla.

De su muerte, amiga Juana,
Tuvo culpa su bebida,
Pues por lo qu'el vino hace,
Mejor es ahorcar á Esquivias.
Si estaba el Mulato entonces
Calamocano de vista,
A un hombre qu'está asomado,
¿Quién le culpa una caida?
Al agarrarle el corchete,
El sintió en la zancadilla
Que á un hombre hinchado de panza
No es bien meterle en pretina;
Mas ya pienso que le sacan:
Déjale salir, amiga;
Que no se ha de ahorcar un hombre
Porque le lleven aprisa.
Deja el llanto, pues agora
Esta jácara nos brinda,
Y bailemos acá abajo
Mientras él danza allá arriba.
—Dices bien: canten y toquen;
Que ya la Gualda y Marica
Salen diciendo al tablado;
Allá va la jacarilla.

Los siguientes son de distinto género y tambien notables;

LA MOZA GALLEGA.

La Moza gallega
Qu'está en la posada
Subiendo maletas
Y dando cebada,
Llorosa se sienta
Encima de un arca
Por ver á su huésped
Que tiene en el alma,
Mozito espigado,
Con trenza de plata,
Que canta bonito
Y tañe guitarra.
Con lágrimas vivas
Que al suelo derrama,
Con tristes suspiros
Y quejas amargas,
Del rabioso pecho
Descubre las ánsias.
«¡Mal haya quien fia
»De gente que pasa!»
Pensé qu'estuviera
Dos meses de estancia
Y que al cabo de ellos
Con él me llevára;
Pensé qu'el amor
Y fe que cantaba,
Supiera rezado
Tenella y guardalla;
Pensé qu'eran firmes
Sus falsas palabras;
«¡Mal haya quien fia
»De gente que pasa!»
Diérale mi cuerpo,
Mi cuerpo de grana,
Para que sobre él
La mano probara,
Y jugara á medias,
Perdiera ó ganara.
Hámelo rasgado
Y henchido de manchas,
Y de los corchetes
El macho me falta.
«¡Mal haya quien fia
»De gente que pasa!»
¡Hámelo parado!
¡Que es vergüenza amarga!
¡Ay Dios! si lo sabe,
¿Qué dirá mi hermana?
Diráme que soy
Una perdularia,
Pues dí de mis prendas
La mas estimada;
¡Y él va tan alegre
Y mas que la Pascua!
«¡Mal haya quien fia
»En gente que pasa!»
¿Qué pude hacer mas
Que darle polainas
Poniendo en sus puntas
Encaje de Holanda;
Cocelle su carne,
Hacelle su salsa,
Encender su vela
De noche, si llama,
Y por dalle gusto,
Soplalla y matalla?
«¡Mal haya quien fia
»En gente que pasa!»
Llévame contigo,
Serviré en la farsa
De hacer mi figura
En la zarabanda,
Solo por no verme
Fuera de tu alma.—
En esto ya el huésped
Las cuentas remata;
El pié en el estribo
Brioso cabalga,
Y ella que le vido
Volver las espaldas,
Con mayores llantos
Que la vez pasada,
Dice sin poder
Refrenar sus ansias.
«¡Mal haya quien fia
»De gente que pasa!»

EL HIDALGO HAMBRIENTO.

Un hidalgo de una aldea,
Buen hidalgo y mal querido,
Tan exento por lo pobre
Como por lo bien nacido,
Despues de haber levantado
Con la lengua de un palillo
A sus dientes testimonio
De sucios, estando limpios,
Fuése á la casa del cura,
Y hallólo, sin ser obispo,
Confirmando con el óleo
A un sobrino putativo.
Por reverencia del huésped
Dejó el inocente niño
A medio desenojarse

La cólera de su tio.
Estaba la mesa puesta,
Y el cura al hidalgo dijo:
—Aunque no de estar ayuno
Trae vuesa merced testigos,
Honre mi mesa esta vez,
Que en hidalgos los palillos
Suelen ser testigos falsos,
Que juran lo que no han visto.—
De falso envidaba el cura,
Pero el hidalgo le quiso;
Que para estas ocasiones
Está con cincuenta y cinco.
Entró el hidalgo en los antes
Con tal aliento y tal brio,
Que á ser antes de coleto
Pienso que fuera lo mismo.
Sirviéronles una polla,
Que el cura pedazos hizo,
Y ansi la enterró el hidalgo
Hurtando al cura este oficio.
En los nabos y las berzas
Labró tanto el apetito,
Que para comer la carne
Parece que le dió filos.
Hirviendo se sorbió el caldo;
Que tiene en su pasadizo,
Desde la boca á las tripas,
Algunos hidalgos frios.
Traen aceitunas y queso,
Y viendo en cuánto peligro,
Estaba ya la comida,
Pues la uncion ha recibido,
Pide de beber, y dánle
En un valenciano vidrio,
Con menos fondo que un necio,
Y mas estrecho que un rico.
Tomó en sus hidalgas manos
Aquel cáliz amarillo,
Y á su cuerpo le traslada
Sin que dejase un registro.
A su casa se retira,
Dejando al cura advertido,
Que de moscas y de hidalgos
Le libre su mesa Cristo.

MORENA, PERO GRACIOSA.

—¡Que me maten, la dije,
Si no es hermosa!
«Respondióme:—Morena,
»Pero graciosa.»—
Riberas del rio,
Do las aguas doran
Al prado, dejando
Márgen arenosa,
Me topé una niña;
Mas ¿qué digo? diosa;
Que sin duda lo era
Por ser tan graciosa.
La cara cubierta
Llevaba á deshora;
Mas daba su brío
Muestras de su gloria.
Deseoso de ver
Patente su aurora,
Me llegué y la dije:
—¿Sin duda es hermosa?—
«Respondióme:—Morena,
»Pero graciosa.»
—Aunque esté encubierta
Esa luz que adora
Mi alma rendida,
Que hoy os da victoria,
No presumo, reina,
Ni es razon, mi diosa,
Que piense que encierra
Cosa alguna impropia;
Qu'el ir encubierta,
En vos, no denota
Sino que lo bueno
Muy caro se goza;
Por do tengo, reina,
Por muy cierta cosa
Que aunque disfrazada
Debeis ser hermosa.
«Respondióme:—Morena,
»Pero graciosa.»—

FIN DE LOS DOCUMENTOS DE LITERATURA.

INDICE

DE LA FILOSOFIA.

N.° I.—De la filosofía india. 13
N.° II.—Sankya-Karika ó versos rememorativos de la filosofía Sankya, compuestos por Isvara Krisna. 20
N.° III.—Escuela vedanta. 25

FILOSOFIA PITAGORICA.

N.° IV.—Pitágoras. 31
§ 1. Exposicion histórica de su filosofía. . id.
2. Doctrinas de los Pitagóricos. 36
3. Versos áureos de Pitágoras. 46
4. Higiene pitagórica. 47
N.° V.—Empédocles. 54
1. Exposicion de su doctrina. . . . . id.
2. Elogio de Empédocles. 57
3. Fragmentos de los poemas de la naturaleza y de las purificaciones de Empédocles. 78

FILOSOFIA GRIEGA.

N.° VI.—Máximas de los siete sabios de Grecia. 80
N.° VII.—Sócrates. 84
§ 1. Dios y la inmortalidad segun Sócrates. id.
2. Sistema moral de Sócrates. 88
3. El Fedon ó la muerte de Sócrates. . . id.
N.° VIII.—Platon. 106
§ 1. Exposicion de la doctrina platónica. . id.
2. Platon reune en sus doctrinas las de las escuelas jónica é itálica. 111
3. Moral de Platon. 113
4. Política de Platon. 117
5. Estética de Platon. 125
N.° IX.—Aristóteles. 127
§ 1. Enciclopedia de Aristóteles. . . . . id.
2. Historia natural de Aristóteles. . . . 135
3. Metafísica de Aristóteles. 139
4. Del principio moral segun Aristóteles. . 146
5. Política de Aristóteles. 148
§ 6. Poética de Aristóteles. 15
7. Lógica de Aristóteles. 155
8. Paralelo entre Platon y Aristóteles y la influencia de ambos. 161
N.° X.—Epicuro. 164
N.° XI.—Zenon. 168
N.° XII.—Manual de Epicteto. 173
N.° XIII.—Tabla de Cebes. 180
N.° XIV.—Filosofía china. 188
§ 1. El Ta-hio ó Grande estudio. . . . . id.
2. Coloquios del filósofo Mencio. 191
3. Aforismos morales sacados del Ming-Siu-Pao-Kien. 195
4. El Siao-Hio ó Escuela de los niños. . . 197
N.° XV.—Doctrina Neoplatónica. 207

FILOSOFIA HELENO-JUDAICA.

N.° XVI.—Filon. 210
N.° XVII.—La cábala ó tradicion especulativa de los Hebreos. 213
N.° XVIII.—El Talmud. 217

FILOSOFIA ESCOLASTICA.

N.° XIX.—El Escolasticismo. 233
N.° XX.—Arbol enciclopédico segun san Buenaventura. 243
N.° XXI.—Ars magna de Raimundo Lulio. . . 246

FILOSOFIA MODERNA.

N.° XXII.—Campanela. 249
N.° XXIII.—Jordano Bruno. 252
N.° XXIV.—Bacon. 265
N.° XXV.—Descartes 282
N.° XXVI.—Etica de Espinosa. 302
N.° XXVII.—Hobbes. 310
N.° XXVIII.—Kant. 325
N.° XXIX.—Rosmini. 333

INDICE

DE LA LITERATURA.

N.° I.—Literatura hebráica. 386
§ 1. Cánticos de Moisés. . . . . id.
2. Cántico de Judit. 387
3. Los Salmos. 388
N.° II.—Literatura sanscrita. 392
§ 1. El Maha-bárata. . . . . id.
2. Episodios del Maha-bárata. 400
3. Devi-Mahatmya ó Grandeza de Devi. . 404
N.° III.—Literatura Griega. 406
§ 1. Cantos guerreros. . . . . id.
2. Teócrito. 408
3. Arengas por la corona. 412
N.° IV.—Poemas difíciles. 425
N.° V.—Del epígrama. 429
N.° VI.—Literatura latina. 446
§ 1. Segunda filípica de Ciceron. . . . . id.
2. Lucano. 450
N.° VII.—Literatura china. 454
§ 1. Novelas. . . . . id
2. Lírica. 456
3. Elocuencia. 460
N.° VIII.—Literatura cristiana. 469
N.° IX.—Literatura persa. 475
§ 1. El Shah-Nameh. . . . . id.
2. Las siete aventuras de Rustam. . . . 487
N.° X.—Literatura árabe. 500
N.° XI.—Literatura escandinava. 521
§ 1. Poesías antiguas. . . . . id.
2. Los Niebelunguen. 525
N.° XII.—Literatura provenzal. 542

N.º XIII.—Dramática. 554
§ 1. Dramas indios. . . . . id.
2. Dramas chinos. 564
3. Los trágicos griegos. 570
4. Aristófanes. 583
5. Trágicos latinos. 613
6. El Edipo de Séneca y el de Sófocles. . 619
7. Tragedias de argumento romano. . . 632
8. Teatro español. 648
N.º XIV.—De la cancion y de la poesía popular. 674
§ 1. Cantos antiguos. . . . . id.
2. Cantos alemanes. 678
3. Cantos holandeses. 685
4. Cantos suizos. 688
5. Cantos daneses. 693
6. Cantos suecos. 698
7. Cantos noruegos. 700
§ 8. Cantos finlandeses. 701
9. Cantos húngaros. 705
10. Cantos ingleses. 706
11. Cantos escoceses. 712
12. Cantos españoles. 713
13. Cantos vascos. 736
14. Cantos franceses. 737
15. Cantos bretones. 740
16. Cantos italianos. 742
17. Cantos eslavos. 761
18. Cantos bohemios. 771
19. Cantos polacos, lituanos y rusos. . . 775
20. Cantos valacos. 779
21. Cantos griegos. . . . . id.
Conclusion. 788
APÉNDICE. 793

FIN DEL INDICE Y DEL TOMO IX.

PLANTILLA PARA LA COLOCACION DE LAS LAMINAS.

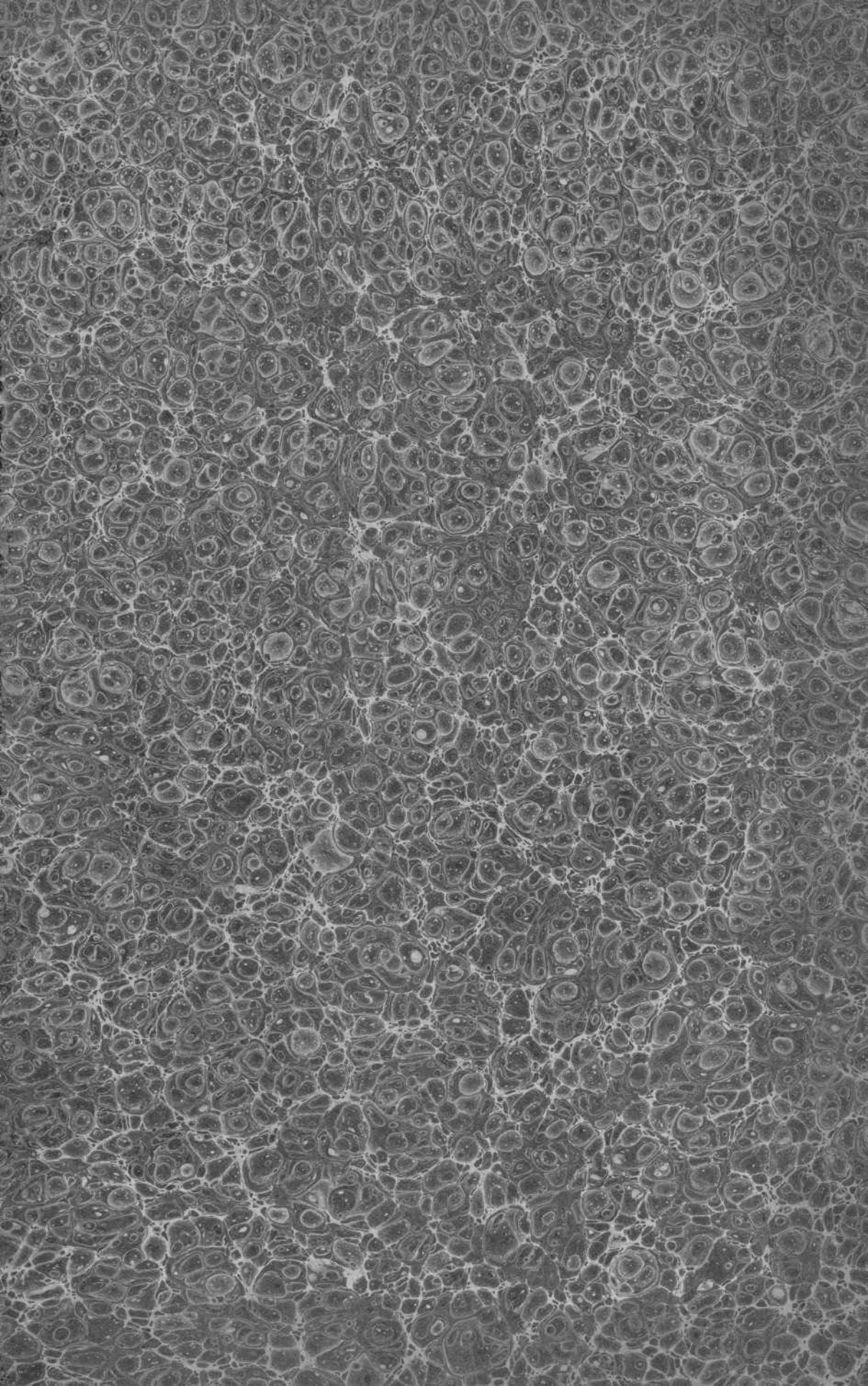
Aristóteles. . . . . pág. 127
Bacon. 265
Horacio. 373
Virgilio. 377
Eurípides. 589
Shakspeare. 633
Lope de Vega. 661
Moreto. 669
Lord Byron. 707
Petrarca. 745
Torcuato Tasso. 749
Ariosto. 755
Alfieri. 761

ERRATAS NOTABLES.

Pag.	Columna.	Linea.	Dice.	Lease.
151.	folio.		511.	151
153.	2.ª	28.	le.	la
165.	1.ª	última.	do.	dos
165.	2.ª	última.	smana.	mana
522.	1.ª	2 y 3.	los mas humildes ciudadanos sobre hasta las de juzgar.	hasta las de los mas humildes ciudadanos sobre juzgar
449.	1.ª	47.	casas.	cosas

BIBLIOTECA
INSTITUTO PROVINCIAL
SORIA

BIBLIOTECA PÚBLICA SORIA



H
UNI

CANTÚ

HISTORIA UNIVERSAL

9

D-1
499