PHILOSOPHIA GRAMMATICI
O
SOCRATES SOBRE LOS ANDES

POR

ANTONIO TOVAR

El tema de este ensayo pretende ser—nada menos—una breve explicación de la historia universal. Algunas observaciones referentes a las circunstancias de hoy, y hasta de tono encubiertamente polémico, resultan no de la actualidad, sino justamente de una arraigada convicción, madurada durante una vida entera. No son ellas las que han reclamado esa interpretación pesimista y asimétrica de la historia, sino que, por el contrario, surgen a partir de esa interpretación, y por ella se confirman. Pero ruego se crea que preexistían.

Así planteadas las cosas, pecaríamos de audaces si de nuestra explicación pretendiéramos ofrecer reglas para el futuro. Nos basamos en una modesta observación científica y desapasionada—y con ella llegamos al borde de una preocupación muy grave sobre el porvenir de los humanos.

En síntesis, se trata de esto : la vida humana es una conjugación de libertad y sumisión. El equilibrio entre ambas es difícilmente armónico. El desequilibrio origina guerras, ruinas, catástrofes. Entre el ideal del hormiguero y el del florecimiento de grandes individualidades sin trabas hay una gradación infinita. El despliegue de muchos de esos grados es la historia de la humanidad.

Lo que queríamos señalar, ahora que la especie humana se multiplica (o mejor dicho, se defiende de la muerte) de modo que em-

pieza, tal vez justamente, a alarmar, es el peligro en que se dé por terminada la etapa en que se conjugaban libertad y necesidad, y se imponga *otra vez* una vida racionalizada y perfecta, otra vez una vida de hormiguero humano, como ha sido, con menos perfección, pero apenas con menor coerción efectiva, la vida del hombre en los viejísimos imperios protohistóricos.

No sin cierto miedo se puede exponer esta tesis, que nos presenta a nosotros, los partidarios de la aventurera libertad en el desarrollo humano, como en peligro de quedar definitivamente emparedados entre dos losas de organizada barbarie.

Pero no adelantemos más en lo que consiste el fondo de esta teoría de la historia, y vamos a exponer lo que fué el momento, el largo, secular, letárgico momento de hormiguero protohistórico.

Su límite posterior lo vamos a fijar, quizá no muy arbitrariamente, en Sócrates. Lo presocrático, lo «arcaico», viene a ser para nosotros la vida entera de la humanidad que no conoció la libertad ni la esperanza.

Parece, según los cálculos de geólogos y prehistoriadores, que el hombre lleva varios cientos de miles de años de existencia sobre el planeta. Apenas alcanza a los últimos cinco o seis mil años nuestro conocimiento histórico de las vicisitudes de la humanidad. Es como si de un libro inmenso, de mil páginas, hubiéramos descifrado las siete u ocho últimas. Se siente un estremecimiento casi cósmico, de distancias estelares, al penetrar en la vasta y profunda caverna cuyas profundidades llegan muy adentro en la noche de los tiempos, pero cuya luz no se alcanza más allá de los primeros metros desde la boca.

Pero aun en estos cinco o seis mil años que conocemos mejor o peor no son las artes ni las ciencias compañeras constantes de la vida humana. Largos siglos transcurrieron hasta que hubo chispazos y relámpagos. ¿Quién alega que hubo antes bisontes de la cueva de Altamira o danzas que tendrían su bárbara música y su canto? Pero es a nosotros a quienes nos parecen arte las pinturas de Altamira porque hemos aprendido a separar el goce estético, y del mismo modo vemos también arte en lo que era bárbaro rito o necesidad más o menos instintiva de aplacar el horrible temor a lo desconocido.

Y aun después de descubiertos el arte y las letras, siglos han venido como agujeros negros a cortar lo que desde lejos tendemos a considerar una esplendente procesión y lo que a los optimistas les parece un regalo que se les da porque sí e inagotablemente.

Puede muy bien comprenderse que la humanidad protohistórica

o arcaica, una vez que se constituyó mediante una primera organización en grande el estado, y con ello logró seguridad, se apresuró a someterse a esa organización, y no se rebeló contra ella, porque estaba demasiado reciente el pánico del caos y la aventura insegura de la caza.

La sedentarización del hombre sólo es posible después de haber sufrido horribles terrores. El hambre y la sed, las fieras y la noche, la orgía y la miseria: tal es el horizonte de la existencia del primitivo, hoy no ya intuído sólo, como cuando Vico describió los *bestioni* de la *età ferina,* sino estudiado científicamente como nos permite el progreso de la prehistoria.

Debió ser en el paso de la edad paleolítica a la neolítica cuando se empezó a forjar un tipo de cultura organizada que podríamos llamar cultura de rebaño o enjambre. Esos deben ser los rebaños humanos que en la edad de Cronos recuerda uno de los mitos platónicos.

Esa cultura de rebaño, de seguridad y organización perfectas, de compresión de las iniciativas, de recuerdo aún vivo de las angustias pasadas, dominó en la humanidad durante siglos y milenios. Dentro de ella están todavía las grandes culturas orientales: Egipto, las ciudades primitivas de Caldea. Después, las grandes culturas del Oriente ulterior: la India, la China. Hoy conocemos que las altas culturas americanas, las de la zona andina, de Méjico al Perú, pertenecen al mismo ciclo, y sus sabios saben lo mismo que los viejos sabios de Caldea y la China. Se orientan todos estos pueblos por la misma concepción de los puntos cardinales y organizan sus recuerdos, mezclados con ideas cosmológicas, dentro de una misma concepción cíclica que vemos, respectivamente, en los etruscos y en Hesíodo. Se deben a un profesor de la Universidad de Buenos Aires, el doctor J. Imbelloni, trabajos importantísimos en este punto, en los que nos podemos fundar para definir de manera esencial la cultura de la protohistoria, es decir, de las organizaciones humanas de la edad arcaica, las que por primera vez salvaron al individuo del hambre, la sed, la torturadora necesidad. Vamos a ver cómo naturalmente en ellas la concepción del mundo y de la vida era pesimista y atroz.

Intentemos por un momento sumergirnos en las profundidades de aquella humanidad. Vive en penumbra, como en el fondo de una caverna. Todo en el vivir está regulado. Prohibiciones impiden a cada momento hacer una u otra cosa, o bien cualquier acto permitido está sometido a una ritualidad estricta. El terror paraliza no sólo los actos, sino los pensamientos.

Es corriente todavía en los libros describir la vida del «salvaje»

como algo de incomparable libertad. Van desnudos quizá, y su vida en más de un aspecto no está tan sujeta a coerción como la del civilizado. Pero ¡cuántas cosas no le están prohibidas! ¡Cuántas son las extrañas prohibiciones y supresiones, verdaderas mutilaciones y deformaciones mentales, tan incomprensibles y extrañas para nosotros como las mutilaciones corporales y deformaciones del cráneo a que se someten tantas de esas gentes que han mantenido todavía vivas las supervivencias de la concepción cíclica!

Es verdad que el poder disolvente y destructor de la razón no puede adaptarse a la profunda sabiduría que en esa oscura caverna de la barbarie se posee. Esas gentes que viven en la penumbra saben del *mana*, de fuerzas que brotan de ciertas personas o profesiones o actos. El *mana* es algo vivo, que actúa tan realmente, para esas gentes, como el contacto físico. Y el *tabú* aleja hasta lo infinito mil cosas cotidianas, que nosotros consideramos trivial hacer o tocar.

En cuanto la humanidad se organiza y posee, no sólo creencias fijas, sino cuerpos sacerdotales o jefes, empieza a entrar en el mundo que podemos llamar en un amplio sentido «arcaico». Es arcaica la conciencia de que la vida es algo extraño que se sostiene milagrosamente: las fuerzas enemigas y negadoras esperan siempre la propiciación, el homenaje rendido y lleno de temor.

La muerte pertenece a ese mundo bárbaro y en él es soberana. Como la vida es lo más precioso, el sacrificio de ella es lo que los desgraciados mortales consideran remedio sumo, lo más estimado por la Divinidad. Esto lo sabían mejor que nadie, con una crudelísima exacerbación, los indios de Méjico. Adornaban sus sacrificios de una refinada crueldad y buscaban en el palpitante corazón humano arrancado en vivo el talismán maravilloso, la piedra preciosa más cara con que se podía honrar a unas divinidades horriblemente hostiles.

Carácter saliente de la cultura protohistórica o arcaica es su universalidad. Y ello tanto porque responde a tendencias humanas generales e innatas como porque la comunicación, vaga, difusa, no conoció límites en aquellos tiempos crepusculares.

Una falsa idea, la de que el mundo estuvo siempre tan aislado como la zona de cultura occidental, ha de ser corregida. Es verdad que el Atlántico fué para la humanidad un foso infranqueable y que aparentemente cabría esperar lo mismo de otros océanos mayores. ¡Orgullo injusto de los blancos esta pretensión! Si es verdad que en ciertos aspectos los occidentales progresaron más de prisa, en la navegación había razas más hábiles. Que los occidentales no hayan podido traspasar el Atlántico hasta el siglo xv no es una prueba de que

los malayos no hubieran franqueado el Pacífico y el Indico muchos siglos antes.

También los romanos, aunque de superior cultura, eran peores navegantes que los celtas del mar Atlántico, como reconoce Julio César en sus COMENTARIOS. Asimismo, los germanos navegaban mejor en la época de los vikingos y normandos que las gentes de las regiones más civilizadas al sur.

Los mapas que hacen los etnólogos, con el Pacífico como centro y las costas atlánticas de América y Europa como bordes, representan muy bien esta corrección que hemos de hacer al orgullo de nuestra cultura. Que no supiéramos franquear el Atlántico y que constituyera un foso insalvable hasta el descubrimiento de América, no prueba nada en favor de que el inmenso Pacífico o el Océano Indico fueran asimismo barreras aisladoras. Por ejemplo, las lenguas malayas y su influencia se extienden desde Madagascar hasta las islas más orientales de la Polinesia, frente a América. Desde las altas culturas africanas del Sudán y el golfo de Guinea se extiende un área de continuidad hasta las influencias incaicas en las selvas del Brasil o las estribaciones más meridionales de los Andes, pasando por las antiquísimas civilizaciones mediterráneas, y las altas culturas del Nilo y Mesopotamia, y el Irán y la India, la China y las islas de Malasia, y los navegantes malayos, que creemos probado llegaron hasta las costas de Méjico y Perú.

Este cuadro geográfico de la cultura arcaica uniforme, extendido también a grandes y variables profundidades en el tiempo, como si fuera un océano, es verdaderamente asombroso. No pesa todavía lo debido en la representación que el hombre actual tiene de su historia.

La fuerza de conservación que tenía la cultura cíclica uniforme era colosal. Como fuertes lazos diabólicos, que resistían grandes violencias para romperlos. El hecho es que cuando Sócrates los rompió en Grecia, y un poco antes, y de manera distinta el profetismo hebreo, la difusión de la nueva actitud humana no fué nada rápida. Precisamente, el aislamiento de una cultura, la occidental cristiana, fué la consecuencia de la herencia del extraño descubrimiento.

Los lazos diabólicos, o, si se quiere, la comodidad de la rutina, contuvieron en la penumbra arcaica a la mayoría de los humanos, e impidieron que éstos fueran arrastrados en la marea ascendente, liberadora de los horrores de la vida repetida dentro del ciclo.

La expansión de la cultura liberada del terror arcaico, que tuvo sus retrocesos y sus dudas (no nos corresponde ahora historiarlas), es cosa de ayer, y por lo mismo no nos interesa. Lo que nos preocupa

es su origen, y por eso tenemos que procurar describir sus características, y el contraste de que nace, acudiendo a un campo bien conocido y cultivado, en el que el rigor y la excelencia de los métodos críticos nos dan seguridad de acierto.

Y ya en este campo, diremos que la oposición fundamental entre los presocráticos y Sócrates (aunque Sócrates tenga precursores y aunque los filósofos postsocráticos estén a veces todavía presos de la terrible concepción cíclica) inside en la contraposición de pesimismo y optimismo.

De edad trágica, según el nombre dado por Nietzsche a la época presocrática, se pueden calificar también los amplios y desiertos milenios de la vida de los rebaños humanos arcaicos. Edad trágica la llamó él porque la halló expresada en la tragedia—que para él se definía como el arte correlativo de los grandes filósofos de la era arcaica. Pero en realidad ello es exacto en un sentido mucho más amplio. La tragedia es la expresión sublime, pero retrasada (retrasada en cuanto rigurosamente coetánea de Sócrates) de los sentimientos correspondientes a aquellos milenios tremendos.

En el fondo, los sacrificios humanos, practicados en Grecia y en Roma casi hasta los tiempos clásicos, son los que constituyen el fondo último de la tragedia. La *ultima ratio* del estremecimiento que hay en la tragedia es que es el más perfecto modo de expresión del pensamiento abrumado en el hormiguero humano.

Si examinamos la literatura griega, hallaremos que en el mismo tono de la tragedia se expresan algunos líricos y los filósofos presocráticos (y con esto pronunciamos la palabra clave que equipara lo presocrático a lo arcaico).

Antes de llegar a Sócrates, en los griegos puede bien percibirse un impulso de liberar a los humanos. Había en ellos un empuje hacia lo superior, hacia la libertad, hacia la redención de ese terror primitivo que se expresaba en sentencias pesimistas. Expresión de ese impulso griego de liberación y mejora es casi siempre Homero. Casi siempre, porque la tónica general de Homero es voluntariosa, decidida, irresignada, y sus héroes se mueven libre e indisciplinadamente. Sin indisciplina no habría discordia y, por consiguiente, faltaría el tema capital de la ILÍADA. Pero lo que hoy se nos aparece como el drama de libertad y seguridad no había logrado aún expresión consciente, y pesimismo y optimismo se entremezclan en la poesía homérica.

La poesía pesimista muestra en Homero alguna de las más profundas manifestaciones. En el diálogo de Glauco y Diomedes, el héroe asiático pronuncia unos famosos versos (Z 146), que se repiten

en los líricos muchas veces y que son la quintaesencia del sentido arcaico, pesimista, protohistórico :

Como la generación de las hojas, así también la de los hombres.
Las hojas el viento las va desparramando por tierra, mas el bosque
retoña y las cría al sobrevenir la estación de la primavera.
Así de los hombres la una generación nace y la otra perece.

No hay expresión más perfecta del sentido de rebaño en los humanos. Cada hombre es intercambiable con los otros, hermano gemelo de los demás, uno de tantos. Como las hojas secas, un día se lo llevará la muerte. pero... otro vendrá. Al rebaño le da lo mismo. Las crías sustituyen a las madres enviadas al matadero. O si se envían al matadero las crías también da lo mismo : las madres darán la próxima estación de celo otras iguales.

¡Cómo repiten una y otra vez este mismo pensamiento los líricos griegos! El sensual Mimnermo sabe de memoria el pasaje homérico de las generaciones de las hojas y sobre él insiste con desesperada meditación :

Nosotros, como las hojas que cría la estación florida,
cuando súbitamente crecen con los rayos del sol,
como ellas, durante un tiempo medido de las flores de la juventud
gustamos, sin saber ante los dioses nada ni del mal ni del bien (fr. 2).

Saben mucho del dolor y del sufrimiento de la vida algunos filósofos presocráticos. El fondo último, el desesperado pesimismo, está en un dicho que se atribuye al Sileno y que se halla en Sófocles, en Teognis, en Semónides de Amorgos, en el certamen de Homero y Hesíodo :

—Dime, ¿qué es lo primero y mejor para los mortales?
—Lo mejor para los humanos es no haber nacido,
pero una vez que han nacido, pasar cuanto antes las puertas del Odioso.

El viejo Hesíodo, que no está aquejado por el afán de perfección y de superación que empuja hacia el optimismo a la poesía homérica, dice alguna vez (TRAB. 174) :

Ojalá que yo no tuviera que convivir con esta quinta generación
de hombres, sino que antes hubiera muerto o nacido más tarde.

Píndaro está en la línea aristocrática de Homero, y por eso tantas veces se afirma en él a *areté* heroica, el afán de superación ho-

mérico, el ideal aristocrático. Alguna vez, sin embargo, ante lo efímero de la vida humana, se acuerda de que el mortal es

de sombra sueño (Pít. 8, 95).

Para olvidarse de ese pesimismo radical, la poesía homérica tiene que buscar una rara explicación estética del mal, según la cual éste les sobreviene a los hombres para que los venideros no se queden sin temas de canto.

Cuando Helena siente vergüenza de su situación y se lo dice a su cuñado Héctor, es ésa la razón que da como justificante (Z 129 s.):

Sobre nosotros Zeus impuso un doloroso destino para que en adelante
ante los hombres que han de venir seamos famosos.

Es lo mismo que el noble rey de los feacios Alcínoo le dice a Ulises (δ 579 s.) para explicar la pérdida de los griegos en la expedición a Troya, en un pasaje al que gustaba de aludir Unamuno:

El cual destino los dioses lo forjaron, y tramaron la perdición
para los hombres, con el fin de que los venideros tuvieran tema de canto.

Esto no era, por cierto, ninguna explicación, sino una vanidad de cantor dispuesto a creerse, como hoy los literatos, el eje del mundo. Mejor es volver a los poetas líricos.

Como eres hombre, nunca digas qué pasará mañana,
ni cuando veas a un hombre feliz, por cuanto tiempo lo será,
porque velozmente, como ni la mosca de alas tendidas,
da todo la vuelta.

Este texto de Simónides (fr. 6) es una buena muestra del sentimiento arcaico de la vida, con su falta de explicación y de justificación ante el mal. La universalidad de este juicio arcaico borra hasta la edad de oro en los albores de la existencia de la humanidad (Simónides, fr. 7):

Ni los que existieron antaño,
hijos semidivinos de los reyes dioses,
una vida sin pena y sin daño y sin peligro
consiguieron hasta llegar a la vejez.

Ni los héroes de los primeros tiempos, en pleno despliegue de su fuerza física y de su seguridad moral, habían sido dichosos, según ese sentimiento arcaico de la vida, doloroso e inseguro.

La propia moral aristocrática griega se había dejado ganar por el pesimismo. Tanto más mérito tuvo el empeño redentor de Sócrates. Así exclama el poeta Teognis (877 s., 1070 *a b)*:

¡Animo mío, goza y alégrate, porque pronto habrá otros
hombres, y yo muerto no seré sino un poco de tierra negra!

La historia de este pensamiento es en este caso posible hacerla remontándonos a Oriente, pues hay en griego un verso de un poeta popular, Fénix de Colofón, que coloca el pensamiento en labios de Nino, el mítico rey de Asiria que fundó Nínive:

Yo, Nino, antaño fuí espíritu,
mas ahora ya nada, sino que me he vuelto tierra.

Tal pensamiento es la última sabiduría del pesimismo. Las filosofías más populares de la tarda antigüedad, epicureísmo y cinismo, repiten mil veces como epitafio este concepto, que resuena lúgubremente:

Lo que bebí, comí y amé, eso es lo que tengo.
El resto no es nada.

El problema pesimista se resolvía en negación. La busca de la nada angustiaba a los antiguos mucho más de lo que se suele creer. La sola conciencia de la muerte preludia la angustia de la aniquilación.

El que ha de morir ya está muerto—se lee en ALCESTIS de Eurípides (527)—
y el que ha muerto nada es.

La aniquilación es así tenida como un mal. Y, sin embargo, este mal está rodeado de atractivo y de consuelo. La tragedia griega tiene sus cimientos en este profundo sentido de la muerte.

A través de ella podemos penetrar en aquel mundo lejano, pues con sus raíces rituales alcanza a grandes profundidades en el tiempo. Está enlazada a la religión y a todo lo que ésta lleva consigo:

Las verdades heredadas de nuestros padres y las que juntamente con la vida
hemos ganado, no hay ningún razonamiento que las pueda derribar,
ni aunque se excogiten argucias con aguda inteligencia.

Estos versos de Eurípides viejo (BAC. 21) son como una expresión de arrepentimiento por tantos ensayos racionales y sofísticos de arreglar las complicadas cosas de la vida, que sólo en la religiosidad

tenían explicación. La razón, la cordura, no sirve para gran cosa, y

la locura tiene gran poder para adivinar (Eur. Bac. 299).

Lo que no ve la mente fría y discursiva lo ve la exaltación. La religión siempre ha sabido esta verdad, que en general repugna a los filósofos.

Esa subordinación es muy característica.

Siervos somos de los dioses, sean éstos lo que sean,

dice Orestes en la tragedia de este título (v. 418). Esa conciencia es esencialmente trágica, pesimista, propia de la edad arcaica. Esa ignorancia sobre lo que los dioses son: poderes extraños y desconocidos, tal vez opresores, duros, pero con poder eril sobre los humanos, carece del sentido confiado optimista a que vamos a referirnos luego.

Se comprende entonces que en ese mundo la muerte no parezca en ningún modo horrible.

Pues morir se cree el mayor remedio de los males,

como dice una heroína que va a ser sacrificada a los dioses (Eur. Heraclidas, 569). Era el gran remedio para aquellas gentes oprimidas por el pesimismo. En un verso de autenticidad tal vez dudosa, pero con valor para nuestra tesis, Alcestis consuela a su marido y le dice (v. 381) que podrá olvidarla:

El tiempo te consolará, pues el que ha muerto muerto está,

Los muertos desaparecen sabiendo que, como las hojas que se lleva el otoño, no van a pesar nada ni aun en el recuerdo de los vivos.

La muerte y el sueño, como hermanos gemelos, son una representación que viene de aquella antigua edad. La conciencia inmediata de la desaparición se encuentra así equiparada al dulce remedio de las penas y dolores, que al humano más miserable le trae olvido y paz.

Antes de seguir más adelante en la búsqueda de caracteres de la edad arcaica volveremos sobre algunos textos de tragedia en que se insiste en la nada del destino humano.

Veo que nosotros no somos más que
apariencias o leve sombra, los que vivimos.

Dice el Áyax de Sófocles (v. 125 s.). «Sombra y soplo» es el hom-

bre en otro fragmento (ÁYAX LOCRIO 13) del mismo trágico. Y en otro (fr. 945) Sófocles dice también:

¡Oh género mortal y miserable de los hombres,
que nada somos más que una semejanza de sombras,
y que vagamos como carga inútil de la tierra!

Aquí resuenan todos los temas característicos de la remota edad arcaica. Como en este otro texto de Eurípides (HIPSIPILE 266 ss. Page):

Ninguno de los mortales nació que no sufra.
Entierra a sus hijos y logra otros nuevos
y muere él a su vez. Y con ello padecen los mortales,
llevando tierra a la tierra. Es inevitable
que la vida sea segada como la espiga madura,
y que uno exista y otro muera. ¿Por qué hay
que llorar por lo que ha de ser recorrido en el curso de natura?

Es, con variaciones, el mismo tema de la generación de las hojas; los humanos son algo casi vegetal. La cultura arcaica y protohistórica, marcadamente agrícola, está basada en esta concepción.

Antes de pasar a ocuparnos de la salida de ella quisiéramos dejar señalados algunos caracteres más.

En primer lugar, la adivinación. La cultura arcaica está preocupada por el futuro. ¿Cómo no ha de estarlo, si *sabe* que no hay providencia benevolente que pueda inspirarle seguridad y confianza? De aquí que la adivinación sea parte esencial de la cultura protohistórica. Justamente la teoría de los puntos cardinales y sus colores, que aparece en todas las culturas superiores, desde los etruscos a los incas, no es una doctrina útil, de prosaica finalidad orientadora en los viajes, sino la ordenación de los distritos del espacio, de los *templa* o secciones en que idealmente se divide el cielo en que vuelan las aves agoreras.

Pero fuera de los difíciles y ambiguos indicios que da casi siempre la adivinación, el hombre arcaico camina a ciegas. Teognis (1075 ss.) lo dice muy claro, dentro de esa concepción pesimista y trágica:

De un hecho sin rematar dificilísimo es el fin
conocer, tal como Dios va a concluirlo,
pues las tinieblas se extienden, y antes de que el futuro sea
no son comprensibles para los mortales los términos de su propia impotencia.

Y en otro lugar (139 ss.):

A ninguno de los hombres le resulta lo que quiere,
pues posee los términos extremos de una grave impotencia.
Los hombres calculamos en vano, sin saber nada;
los dioses son los que todo lo terminan conforme lo han pensado.

Pero lo terrible de la conciencia arcaica es que ese pensamiento de los dioses se queda a incalculable distancia de los hombres, por los cuales no tienen nigún cuidado. Lo más horrendo de esa ignorancia y esa soledad arcaica es que los hombres sólo se sienten amenazados por los dioses. Mientras los sacrificios son sólo de propiciación, los humanos están abandonados sobre el suelo de una tierra llena de calamidades.

El secreto atractivo de la poesía antigua está en que rebosa de estas confesiones. Ahí está su profundo y poético sentido, en lo que es, en una línea que podríamos llamar trascendental, poética, es decir, dueña de una revelación. Tal vez es esto lo primero que tenemos que buscar en la poesía antigua.

Esta poesía sabe lo último del pesimismo. Brota de un sentimiento de desamparo. Cree saber que los dioses no escuchan, son enemigos del linaje humano; oprimen, aplastan, aniquilan. La vida transcurre bajo el peso de una amenaza incontrastable. Los dioses son injustos y arbitrarios. Tienen invidencia contra los mortales. ¿Cómo defenderse de ellos? Hay que humillarse, rebajarse, anularse en su presencia, comprar la prosperidad y la escasa seguridad posible a fuerza de ofrendas y sacrificios, de sangre de víctimas. La vida es un ansia continua, procurando levantar al menos una esquina del velo del futuro. La adivinación y las supersticiones esclavizan a los humanos.

La moral de la época arcaica se la de ojo por ojo y diente por diente. Hacer bien a los amigos y a los enemigos mal. Es precisamente Sócrates el que anunciará que es mucho mejor sufrir el mal que hacerlo, y ese principio moral tuvo que esperar mucho para que la gente lo reconociera como un ideal válido.

Si alguna vez yo meditara un mal contra un amigo, que venga el mal sobre mí,
pero si alguien lo meditara contra mí, que sobre él venga doblado.

Así dice el arcaico Teognis (1089 s.) en un arrebato de justicia. Es lo más a que llega la moral arcaica. La tragedia conserva muy bien la vieja moral:

Bien está que los que son felices la piedad
veneran, mas cuando a sus enemigos castigar
quiere alguien, no hay ley que lo impida (Eur. Ión, 1045).

Esa falta de ley que defienda al enemigo es uno de los aspectos en que la moral arcaica resultaba horrible y aplastante. Y ese principio está hoy vivo —y lo hemos visto funcionar— en la guerra y en la postguerra.

La moral primitiva no está en modo alguno conectada con los castigos de los dioses. Como para el hombre arcaico los dioses no son justos, ni aunque haya una idea de existencia después de la muerte se piensa que la moral dependa de ella. Para los arcaicos no está nada claro aquello de San Pablo (I COR. 15, 32): «Si los muertos no resucitan, comamos y bebamos, que mañana moriremos.» Pero en cambio, mientras comían y bebían, no se adormilaba el sentimiento de horror. Pues se sabe que Anacreonte, el de la cabeza coronada de rosas, cantaba (fr. 44):

Grisean ya mis
sienes y blanca es mi cabeza,
ya no tengo graciosa
juventud, y mis dientes han envejecido.
De dulce vida ya
no me queda mucho tiempo.
Por eso gimo
con temor frecuente al Orco,
porque terrible es del Odioso
el abismo, y doloroso es a él
el descenso, ya que dispuesto está
que el que allá baja no suba más.

Ese es un horrible sentimiento que sofocaba a las gentes del mundo arcaico, y que se mantiene vivo para quien no tiene esa extraña seguridad que en el mundo antiguo descubrió Sócrates.

Quienes heredaron más intacta la vieja sabiduría, o al menos, quienes de los griegos supieron formularla mejor, fueron algunos de los filósofos presocráticos. Los puntos cardinales como *templa*, los ciclos cronológicos, toda la sabiduría protohistórica, han dejado sus huellas, más o menos perceptibles en los fragmentos conservados, en algunos de estos sabios. El tema de las relaciones de éstos con el Oriente hoy va siendo del dominio común. Está claro que alguno de estos filósofos estaba en relación con la sabiduría de los persas o de los semitas o egipcios. Desde luego que la creencia en el aislamiento de los griegos ya no se puede sostener hoy más.

Si se nos permite aquí una hipótesis, diremos que no hay que negar estas influencias orientales, pero diremos también que la tradición, oscura y fragmentaria, se encontraba entre los griegos igualmente. Platón presenta uno de sus mitos cíclicos diciendo que se contaba fragmentariamente (*diesparmena éiretai*, POLÍT. 269 b).

A Platón había llegado mucho de esta sabiduría antigua, y ella es la que aparece en los dichos de los siete sabios, en cuanto éstos no se dedicaron a una sabiduría práctica y política. Platón supo todavía, aun después de Sócrates, recoger aquella herencia. Sus mitos atraen, no tanto porque estén genialmente inventados, como porque pertenecen a ese mundo oscuro y profundo. Es verdad que Platón viajó mucho, se puso en contacto quizá con orientales, y entre los pitagóricos recogió esos fragmentos esparcidos con que compuso sus sobrecogedores mitos. Y quién sabe lo que pudo aprender de personas como la Diótima del BANQUETE, que hallazgos arqueológicos han demostrado que es una figura histórica. Mujeres como ésta, procedente de una región arcaica y alejada, Dios sabe qué tradiciones guardaban.

Pero después de Sócrates se fué perdiendo el contacto con la sabiduría del pasado. La vieja sabiduría pesimista se refugió en esa oscura soledad en que el mismo hombre de fe encendida y esperanzada se pone a dudar. Sin embargo, algún relámpago feliz en la poesía griega posterior todavía se debe al recuerdo inconsciente de la vieja sabiduría. Así el delicadísimo cuanto sobrio epigrama del poeta Filitas de Cos (fr. 11) en que se consuela a sí mismo por la muerte de un amigo:

No te lloro a ti, el más caro de los amigos, porque muchos bienes conociste, y de males también Dios te atribuyó tu parte.

Así, de bienes y de males está compuesta una vida plenaria. Nada hay que hacer para resistir ni desviar esa distribución que la Divinidad hace. Sería injusto quejarse. Esa mezcla de felicidad y desventura es la que puede hacer consuelo, logro último, fijación de destino, de la muerte.

No te lloro, no...

De una manera altamente dramática y punzante representaban los antiguos aztecas este contraste que es la vida. Un joven prisionero de guerra escogido vivía preparándose para representar el papel del dios Tezcatlipoca. Los sacerdotes le enseñaban durante un año modales regios, y mientras se paseaba tocando melodías divinas en su flauta, recibía los homenajes que al dios correspondían. Un mes antes del sacrificio se desposaba con cuatro doncellas encantadoras ataviadas como diosas, y con ellas vivía el último tiempo de su existencia mortal. De estas esposas se despedía para encabezar una solemne procesión, jubilosa y acompañada del griterío

del pueblo. Después, en el día final y culminante en que él era el dios, subía detrás de los sacerdotes las gradas del altar del sacrificio. En cada escalón iba rompiendo sus flautas. En lo alto de la plataforma, el prisionero que había representado a lo vivo al dios, era implacablemente sacrificado, y le era arrancado el corazón. El contraste de la vida y la muerte, la proximidad de una vida divina a un destino horrible, eran así señalados con un modo de expresión que para el hombre arcaico era más claro y preciso que ninguna fórmula discursiva ni aun poética.

Si presentamos aquí a Sócrates remontándonos desde la cultura prehistórica, y sentando los cimientos de la racional, no se piense que todo se arregló con él en un momento. Ya antes, en la filosofía presocrática, hay una mezcla de racionalismo, junto a la aceptación de los conceptos fundamentales en que vivía la humanidad hundida en los ciclos. Los cuatro elementos se mezclan en el giro del cielo. Ese giro es casi el creador. Empédocles conoce esta vieja sabiduría (fr. 26), y la canta en sus versos arcanos: los elementos

por turno *van predominando a medida que el cielo gira,*
y van muriendo unos en otros y creciendo según lo reparte el destino.
Tales son los elementos, y según van transcurriendo los unos a través de otros,
nacen los hombres y las demás razas de animales,
unas veces reuniéndose por el Amor en un mundo hermoso,
otras veces por el contrario todo se separa por la enemistad del Odio,
hasta que todo confundido, en unidad de nuevo se hunde.

La especulación filosófica lucha por reducir a unidad y llenar de sentido los miembros esparcidos de la vieja y mítica concepción cíclica.

Así, como lo uno aprendió a formarse de lo mucho
y de nuevo de la división de lo uno se forma la multiplicidad,
así también nacen, y la vida no es para ellos sino cambio.

Este cambio continuo, esta vida retornando cíclicamente, siempre cambiante, no es un concepto filosófico, sino en todo caso el intento de expresar cada vez más racionalmente un pensamiento mítico. La vida de los elementos está llena de cambio, pero en ese mismo cambio está su inmutabilidad. Empédocles llega a precisar la fórmula:

En tanto no cesa esto nunca en su cambio continuo
en cuanto que siempre está inmóvil en el círculo.

Hay algo en estos textos de Empédocles como el aletear del eter-

no retorno; algo que no cambia en el cambio, y que se mantiene siempre. Los hombres y la vida toda nacen de las combinaciones de ese incesante círculo.

Es curioso que la humanidad abandonara por completo la idea de los ciclos justamente cuando inició una marcha rectilínea hacia adelante. Y la olvidó tan por completo, que cuando Nietzsche formuló, sobre fuentes antiguas, su doctrina del eterno retorno, pudo ésta aparecer como algo que contenía una poesía extraña y sorprendente.

Pues evidentemente, en el fondo de los humanos hay un recuerdo del sentido cíclico de la existencia, y en este punto las culturas americanas de los Andes, de Méjico hasta Perú, son las que lo han conservado hasta más tarde.

Una idea de las edades del mundo se halla lo mismo en ciertos pasajes del Antiguo Testamento, que en Hesíodo o Empédocles. Y se combina además con una doctrina de los cuatro elementos (tierra, agua, aire, fuego) de un modo que no puede ser casual.

Me remito de nuevo a los trabajos de Imbelloni. Ahora basta con que insistamos en que hasta un cierto momento la cultura humana vivió dentro de la idea de los ciclos repetidos, mientras que a partir de una situación determinada, la historia se organiza linealmente, y abandona la forma cíclica.

En este sentido es en el que se justifica el título de este ensayo, que tal vez parecería extraño. Pero Sócrates es en la cultura griega el momento en que toda interpretación cíclico-cosmológica queda superada. En las altas culturas americanas, la concepción cíclico-cosmológica perdura hasta la época de la conquista y aun a veces después de la cristianización: así en la extraña literatura semicristiana de los libros mayas de Chilam Balam.

Hacía falta una fuerza maravillosa para sacar a la humanidad de la horrenda vida arcaica que estamos describiendo, y esa fuerza en la cultura griega está representada por Sócrates.

Una organización religiosa absorbente y pesada, y por consecuencia una inmutabilidad política que oprimía toda iniciativa individual. Y sacrificios humanos, y terror religioso, y una vida cuyo espanto es muy difícil de comprender desde la que creemos nuestra altura.

La palabra mágica que se pronunció contra estos terrores nos parece ahora muy sencilla. Pero desde el abismo de la vida encadenada, desde la amenaza desconocida de enfermedades o muerte inesperada o esperada, el espanto de la noche, el terror ante los dio-

ses enemigos, había que tener una voluntad de héroe para saber hallar el camino de elevación.

El culto de Apolo fué un rayo de luz en aquel mundo extraño. Algunas inteligencias políticas de fuera de la propia cultura griega parecen haberlo comprendido. Creso, el rey de Lidia, cuando acude a Delfos, debe ser porque adivinaba la superioridad moral de la nueva norma.

En una tragedia de Eurípides llena de devoción hacia Apolo, hallamos el siguiente texto revelador:

> *lo que el dios me ha enviado, dulce es; mas lo que el destino, bien duro* (Ión, 1374).—

Así los dioses (no importa que en el pasaje a que nos referimos el culpable, desde nuestro punto de vista humano, sea el dios Apolo, como corruptor de una doncella) quedan por encima de la crueldad que azota a los humanos, se libran de la acusación de duros, y se queda para otro poder, sordo y ciego, el destino, la culpa de todo lo que amarga la vida del desgraciado terrestre.

Gracias al progreso religioso apolíneo, los dioses se convierten en la garantía visible de un orden moral. Eurípides lo dice otra vez, de un modo muy claro (Ión, 1620 ss.):

> *el que adora a los dioses ha de tener confianza,*
> *porque al fin los buenos alcanzan su premio,*
> *y los malos, según corresponde, nunca pueden salir bien parados.*

El mundo empieza, gracias a este principio, a tener un orden. No un orden fatal e irrevocable, aplastante y sometedor de todo, sino un orden verdaderamente divino (en el nuevo sentido de divino), en el cual se sublima lo que empezaba a ser el más alto ideal humano. La justicia empieza así a convertirse en un sueño capaz de levantar de una milenaria abyección a los durmientes.

¿Cómo pudieron los griegos hallar salida de aquel espanto primitivo? Racialmente estaban mejor dispuestos que cualquier otro territorio antiguo, porque las sucesivas inmigraciones habían unificado el país. Lo que había en ellos de nórdicos y rubios les daba una gran resistencia a ser encerrados en la organización gregaria otra oriental, que sin ir más lejos fué la de la antigua Creta. El espíritu independiente, aristocrático, emprendedor, de verdaderos conquistadores, se mantuvo inalterable durante siglos. Si ello fué en detrimento de la cultura material, que decayó, como la arqueología nos lo muestra en la historia del círculo cultural minoico-mi-

cénico, se inició en cambio la libertad de espíritu, la facultad de reaccionar contra la concepción cíclica que trabó la vida en la época anterior.

El espíritu independiente aparece allí donde una dirección aristocrática se impone. Pero la resistencia es muy fuerte, y la religión, la cultura tradicional, la sabiduría «oriental», que pesa desde las generaciones viejas y oprimidas macizamente, imprimen su huella pesimista.

La seguridad plena, la base del racionalismo, la descubrió Sócrates al afirmar, el primero, que los dioses son buenos; que Dios es providente y benévolo para con los hombres.

Una vez que es claro que los dioses se ocupan de los hombres mirando provídentemente por ellos, y atienden a sus necesidades, y de un modo invisible los pastorean con justicia, cabe una manera libre de ver las cosas. La opresión cesa, y los hombres pueden levantar sin temor sus ojos al cielo azul o a las estrellas nocturnas, por primera vez serenas y sin llevar amenazas escritas, cuando se empieza a saber que el destino no está escrito en ellas.

Antes de Sócrates habían existido atrevidos; había habido impíos y negadores, pero nadie había sido capaz de redimir a los hombres del terror. Los dioses eran enemigos, que aun los bienes nos los daban a precio de penas y trabajos. Si algo nos ofrecían, era a costa de nuestra fatiga, decían Hesíodo y Epicarmo.

La impiedad, por otra parte, sólo es posible cuando lo fatal presenta algún resquicio de libertad. En una concepción puramente cíclica y arcaica como la de las culturas andinas, no cabe el impío. El impío necesita un comienzo de libertad frente al temor. En el oscuro terror protohistórico es imposible despreciar al temor.

Cuando el cíclope en el drama de Eurípides incurre en impiedad, tiene que explicar porqué:

De Zeus el rayo yo no temo, amigo,
ni sé por qué el dios Zeus es más que yo.
Lo demás no me importa (320 ss.).

Por consecuencia, con la audacia que da la falta de miedo,

a nadie sino a mí las sacrifico (las ovejas)
por cierto, no a los dioses, sino a este
mi vientre, de los dioses el más grande (334 ss.).

Eso es la impiedad. Pero para llegar a ella hay que contar con que los dioses han de poder ser despreciados por poco horrendos;

han de llegar a ser como gentes demasiado benévolas, que no inspiran terror.

Es verdad que antes de Sócrates, las exigencias de algunos filósofos jonios habían ido suprimiendo ese horrible margen de arbitrariedad e injusticia que la humanidad en el estadio cíclico cree descubrir en los dioses. Jenófanes tendió a hacer de Dios algo exclusivamente consistente en *nus* y en *frónesis;* a lograr una divinidad lógica (A 35 Diels-Kranz).

Pero cuando la divinidad es tan «lógica», tan racional, se convierte en lejana e impasible (ya así en Jenófanes, como luego en Aristóteles). También Pitágoras se inclina a esta idea abstracta de divinidad, al hacerla «armonía», equilibrio y junta de lo dispar. Y en cuanto abstracto y ajeno a cualidades, simple número: decena, septena...

Por ahí se logró la salida del círculo repetido, de la noria inútil cíclica. Fué cuando se divulgó que Dios no sólo era bienaventurado, sino que de algún modo comunicaba su bienaventuranza a los humanos, sin gozarse cruelmente en la desgracia de ellos.

El momento afirmativo de Sócrates viene después de una etapa de agnosticismo que permitió a los griegos alejarse de la vieja concepción cíclica.

«Certeza sobre los dioses, ningún varón la tuvo ni la tendrá», dice Jenófanes (fr. 34). Era preciso ese momento de lejanía para mirar las cosas. No saber era el principio de intentar saber de otra manera. Lo mismo que Jenófanes, decía en el siglo siguiente el sofista Protágoras.

Empédocles, que estaba lleno de sabiduría cíclica, como hemos visto, se daba cuenta de la pérdida que representaba alejarse de la vieja idea mítica.

Feliz el que ha ganado un tesoro de pensamientos divinos,
y desgraciado el que ha pensado una creencia oscura sobre los dioses (fr. 132).

Esto quiere decir que en el momento de la independización frente a la eterna sabiduría cíclica, había muchos caminos entre los cuales elegir. Una creencia oscura, *skotóessa doxa,* era seguramente lo que se podía adquirir mediante una especulación escéptica. Al menos, mientras no venía Sócrates a mostrar la salida. Poseer un tesoro de pensamientos divinos era heredar los de los antepasados, insertarse en lo que ellos sabían, desde los tiempos más lejanos. Lo otro era iniciar una aventura arriesgada.

El optimismo descubre a los dioses no en el mal ni en la des-

gracia, sino por el contrario, en un inesperado bien. Así en los versos (Eur. SUPL. 731 ss.):

Ahora que he visto un día no esperado
creo en los dioses y pienso que mi desgracia
se hace más leve cuando ellos me vengan.

De ahí le viene al hombre una nueva confianza. Se llegaba al cabo de un largo camino que la humanidad había recorrido penosa y difícilmente desde el abandono y la desesperación arcaica. Si en Homero hay ya seguridad, y por consecuencia de un avance resuelto, en Hesíodo otra vez reaparece, con el apego del labrador a la gleba, la arcaica rudeza y el pesimismo originario. Los jonios imprimen el gran movimiento con el desarrollo del pensar racional, pero sólo Sócrates surge hasta la altura necesaria para que las olas no le sumerjan ya más, él solo, como salvador de la tremenda opresión.

Cuando escribí mi libro sobre Sócrates no insistí lo bastante en esta explicación de su optimismo. Hasta pensaba entonces que se pudiera atribuir la enemiga de Nietzsche contra el ateniense a que deshace por anticipado sus argumentos cuando combate contra Calicles y Trasímaco. Pero en realidad es que Nietzsche, que se inclinaba otra vez al eterno retorno, es decir, a la vuelta a una de las formas de la concepción cíclica, sentía instintiva repugnancia ante Sócrates, el debelador de la vieja y misteriosa concepción.

La raíz del optimismo socrático, de lo que le libera de las cadenas del profundo pesimismo, es una mera confianza en el buen sentido humano (Pl. FIL. 49 a). Gracias a él los hombres pueden distinguir por sí lo bueno y lo útil.

Desde aquí se descubre también que Dios es providente. Y es entonces cuando surge una duda. Los teólogos llaman a esto el problema del origen del mal, y están de acuerdo en que es una cuestión muy difícil. Pero plantear la cuestión ya es un hecho optimista. Para que ella exista es necesario que el pensamiento humano esté tan inclinado al optimismo que considere al mal más bien como una excepción. Para que el origen del mal sea algo teológico hay que haber llegado al momento en que, supuesto que la divinidad es una fuerza providente y benéfica, casi se la vienen a exigir cuentas de que permita actuar en el mundo al mal.

Cuando los griegos llegaron a la fórmula que hemos expuesto, de oponer el destino y los dioses, y creyeron que era éste el que era injusto y duro, pero los dioses tendían a la benevolencia y la

dulzura para los humanos, no sabían aún cómo responder al problema del origen del mal. Una respuesta más pesimista era decir que si había mal era por culpa del destino; pero en ese caso, si los dioses no eran capaces de remediarlo es porque eran inferiores, y en tal caso, la verdadera divinidad no eran ya los dioses, sino el inmisericorde destino (CÍCL. 606 s.).

Es en la tragedia donde se debate este tema y donde luchan las dos religiosidades, la vieja y la nueva, y donde se vuelven la una contra la otra, cada una con toda la fuerza tremenda que tiene sobre el corazón humano.

Así es posible que en una tragedia de Eurípides un mortal eche en cara a Zeus los peores crímenes: el abandono de la prole, el adulterio mediante engaño, el no cuidarse de salvar a los suyos, la injusticia.

El nuevo mundo con su nueva moral es de marcado dualismo. El alma se siente separada y opuesta al cuerpo.

Dejad ya a los muertos sepultar en la tierra,
y que de donde le vino a cada uno
allá se vayan: el espíritu hacia el aire,
el cuerpo a la tierra, porque no lo poseemos
sino para habitarlo durante nuestra vida,
y después es preciso que lo reciba la tierra que lo crió.

Estos versos, que vienen del poeta filósofo Epicarmo (fr. 223 Oliv.) los leemos en las SUPLICANTES de Eurípides (531 ss.). En ellos se expresa uno de los pensamientos clave de la nueva moral posterior al pensamiento cíclico.

Pero la fe en la inmortalidad hubo de abrirse paso laboriosamente. La historia del tema entre los griegos ha servido para hacer uno de los más grandes libros y más hermosos que ha compuesto un filólogo. Pero la idea de inmortalidad nunca triunfó en absoluto. En el fondo del creyente más sincero en la inmortalidad siempre hay una sombra de maravilla y asombro. La muerte es siempre algo ante lo que el hombre, si no hace un esfuerzo, se sitúa en plena mentalidad arcaica.

En esa nada se basa el pesimismo de Nietzsche, que como marca de la vuelta de una concepción a la otra, resucita la idea cíclica en forma de eterno retorno, en trágica agonía, sin inclinación ninguna a la serenidad, la resignación y el nirvana. ¡Por ahí, por la vuelta a la concepción cíclica es por donde el mundo arcaico anunció su reaparición! ¿Es que estamos ya dentro de ella? ¿Es que es el destino de la humanidad volver al despersonalizado hormiguero de donde pudo al fin salir?

La pérdida de la fe progresista, el fin de la «religión de la libertad» de que Croce fué profeta *a posteriori*, es el síntoma de que la humanidad ha hecho almoneda de esperanzas.

En uno de los mitos de Platón, el mundo se ordena en ciclo binario. Una vuelta del mundo es dirigida personalmente por la divinidad, mientras que en la otra las esferas marchan de una manera espontánea y fatal. Es un vaivén regular que nos puede explicar porqué ha habido durante todo el ciclo que ahora parece se termina una gran confianza en el progreso y la bondad. Los hombres sabían quizá que era que Dios les dejaba a ellos guiar en cierta medida los destinos del universo. Ahora parece que la vuelta en ese sentido se ha terminado, y estamos iniciando aquella tremenda en que domina lo fatal.

¿Es que cuando se ha rechazado todo el optimismo de Sócrates, su fe en la providente mano de Dios y en el amor que la divinidad tiene por los humanos, y en la necesidad de tener esa confianza como guía moral para todos los hombres, no hay más remedio que incurrir en la vuelta a la horrible concepción arcaica? El ateísmo vuelve al hombre a la soledad y a ponerle encima la marca de res en un rebaño, cuya única finalidad es la de vivir sometido a un orden perfecto.

De aquí la constante zozobra con que contemplamos ahora cómo vuelven los humanos al hormiguero protohistórico. Las doctrinas políticas vigentes, desde el comunismo hasta la democracia industrialista, se proponen como único objeto la organización del rebaño humano. El hormiguero, la colmena se han convertido en un ideal político. Todo se sueña previsto, nada que pueda desequilibrar con una sorpresa; los que tienen el mando lo han previsto todo, y el súbdito no tiene más que caminar seguro con los ojos vendados.

Y aquí terminan estas consideraciones. Para ellas me he preparado un tanto subconscientemente. Desde hace muchos años, como si pensara en este ensayo de exposición, en mis lecturas de poetas antiguos, iba anotando los textos en que se alude al pesimismo del ciclo arcaico, al doloroso sentido de la vida que campea en quienes vivieron bajo el peso de la concepción cíclica protohistórica, la que ahora amenaza, al cabo de la vuelta, al hombre moderno.

El hombre que en esa concepción es muchas veces condenado a ser víctima en honor de los falsos dioses, no expresa protestas, sino que a lo más que se atreve es a gemir con la Ifigenia de Eurípides:

No me hagas morir inmadura, pues dulce es ver la luz.

Para morir se madura. El hombre es apenas más que un vegetal. El símil homérico de las generaciones como hojas expresa mejor que nada esa tremenda conciencia.

Se sueña con dar rigor científico a esta, como a otra cualquiera, concepción del mundo y de la historia. Pero cuando el rigor de la dialéctica y del análisis conceptual no basta, hay que hacer, como Platón; una mezcla de juego y de mito, que en último término explica más y es más suficiente para que comprendamos.

Las palabras discursivas serán insuficientes, porque por mucho espíritu de científica comprensión que pongamos en ellas, siempre serán incomparables con lo que la revelación del arte sabe comunicarnos en dos palabras. Permítasenos una concepción histórica que sea un juego. Tal vez así nos acercaremos mejor a esa ciencia del hombre que nuestro siglo echa de menos.

Y aquí termino estas notas de *grammaticus*, de hombre que camina a través de lecturas, siempre un tanto al azar, casi una línea sí y otra no, buscando la estructura de un nombre o de un verbo. En una lectura abandonada, donde las cosas leídas van a depositarse en olvidados desvanes. Allí he acudido a sacar algunas notas, casi al azar, para preparar este ensayo.

Un gramático no tiene tiempo para meditar como un filósofo. Ni tampoco vagar para mirar los árboles y escuchar los pájaros, como hacen los poetas. Pesa sobre él el formidable agobio de la lectura continua, de la erudición varia y siempre, por tradición, un tanto heterogénea y confusa.

Y, sin embargo, si de toda esta silva de varia lección se desprende alguna filosofía, es justamente esa. Una sabiduría de quienes no tienen mucho tiempo para meditar, contemplar y mirar a las nubes y lo que hay más allá de ellas.

Permitidme que después de describir la vida bajo el ciclo arcaico, y de apuntar lo que ha sido el ciclo socrático, deje expuesta a consideración la desgracia de nuestro tiempo, que nos ha vuelto a meter, según parece, de nuevo dentro de la concepción cíclica arcaica.

Antonio Tovar.
Fac. Fil. y Letras, Univ. de
SALAMANCA (España).