

NOMBRE

Identidad y facción

Referencias:

Yhwh, Carroll, **Letelier**, Marchant, Fenves,
Cicerón, Quintiliano, Vossius, Lausberg,
Platón, Nietzsche



YHWH

Gen., 11:5-9

5 Bajó Yavé a ver la ciudad y la torre que estaban haciendo los hijos de los hombres, 6 y se dijo: “He aquí un pueblo uno, pues tienen todos una lengua sola. Se han propuesto esto, y nada les impedirá llevarlo a cabo. 7 Bajemos, pues, y confundamos su lengua, de modo que no se entiendan unos a otros.” 8 Y los dispersó de allí Yavé por toda la haz de la tierra, y así cesaron de edificar la ciudad. 9 Por eso se llamó Babel, porque allí confundió Yavé las lenguas de la tierra toda, y de allí los dispersó por la haz de toda la tierra.

Ex., 3:1-15

1 Moisés pastoreaba el rebaño de su suegro Jetró, sacerdote de Madián. Trashumando con el rebaño por el desierto, llegó hasta Horeb* , la montaña de Dios. 2 Allí se le apareció el ángel de Yahvé en una llama de fuego* , en medio de una zarza. Moisés vio que la zarza ardía, pero no se consumía. 3 Pensó, pues, Moisés: «Voy a acercarme para ver este extraño caso: por qué no se consume la zarza.» 4 Cuando Yahvé vio que Moisés se acercaba para mirar, le llamó de en medio de la zarza: «¡Moisés, Moisés!» Él respondió: «Aquí estoy.» 5 Le dijo: «No te acerques aquí; quítate las sandalias que llevas puestas, porque el lugar que pisas es suelo sagrado.» 6 Y añadió: «Yo soy el Dios de tu padre, el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob.» Moisés se cubrió el rostro, porque temía ver a Dios. 7 Yahvé le dijo: «He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto; he escuchado el clamor ante sus opresores y conozco sus sufrimientos. 8 He bajado para librarlo de la mano de los egipcios y para subirlo de esta tierra a una tierra buena y espaciosa; a una tierra que mana leche y miel* , al país de los cananeos, de los hititas, de los amorreos, de los perizitas, de los jivitas y de los jebuseos. 9 El clamor de los israelitas ha llegado hasta mí y he visto la opresión con que los egipcios los afligen. 10 Así que ponte en camino: yo te envío al faraón para que saques a mi pueblo, los israelitas, de Egipto.» 11 Moisés dijo a Dios: «¿Quién soy yo para ir al faraón y sacar de Egipto a los israelitas?» 12 Dios le respondió: «Yo estaré contigo, y ésta será la señal de que yo te envío: Cuando hayas sacado al pueblo de Egipto, daréis culto a Dios en este monte.» 13 Contestó Moisés a Dios: «Si, cuando vaya a los israelitas y les diga: ‘El Dios de vuestros padres me ha enviado a vosotros’, ellos me preguntan: ‘¿Cuál es su nombre?’, ¿qué les responderé?» 14 Dijo Dios a Moisés: «Yo

soy el que soy.» Y añadió: «Esto dirás a los israelitas: ‘Yo soy’ me ha enviado a vosotros.» 15 Siguió Dios diciendo a Moisés: «Esto dirás a los israelitas: ‘Yahvé, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, me ha enviado a vosotros’. Éste es mi nombre para siempre; por él seré recordado generación tras generación.

CARROLL

Lewis Carroll, *Through the Looking-Glass*,
"It's My Own Invention" (Carroll 2000, 243)

"You are sad," the Knight said in an anxious tone: "let me sing you a song to comfort you."

"Is it very long?" Alice asked, for she had heard a good deal of poetry that day.

"It's long," said the Knight, "but very, very beautiful. Everybody that hears me sing it —either it brings the *tears* into their eyes, or else—"

"Or else what?" said Alice, for the Knight had made a sudden pause.

"Or else it doesn't, you know. The name of the song is called '*Haddock's Eyes*.'"

"Oh, that's the name of the song, is it?" Alice said, trying to feel interested.

"No, you don't understand," the Knight said, looking a little vexed. "That's what the name is *called*. The name really is "*The Aged Aged Man*.'"

"Then I ought to have said 'That's what the SONG is called?'" Alice corrected herself.

"No, you oughtn't: that's quite another thing! The *song* is called "*Ways and Means*": but that's only what it's *called*, you know!"

"Well, what *is* the song, then?" said Alice, who was by this time completely bewildered.

"I was coming to that," the Knight said. "The song really is "*A-Sitting on a*

"Estás triste", dijo el Caballero con tono inquieto, "déjame cantarte una canción que te consuele."

"¿Es muy larga?", preguntó Alicia, pues había escuchado buena cantidad de poesía aquel día.

"Es larga", dijo el Caballero, "pero es muy, muy hermosa! Quienquiera que me la ha oído cantar —o se le han venido las *lágrimas* a los ojos o bien—"

"¿O si no qué?", dijo Alicia, pues el Caballero había hecho una súbita pausa.

"O si no, no, ya sabes. El nombre de la canción se le llama «Ojos de bacalao»."

"¡Oh, ese es el nombre de la canción, cierto!", dijo Alicia, tratando de sentir interés.

"No, no entiendes", dijo el Caballero, y se veía un poco contrariado. "Así es como se le llama al nombre. El nombre *es* en realidad '*El hombre viejo, viejo*'."

"¿Entonces yo debía haber dicho 'Así es como se le llama a la *canción*'?", se corrigió Alicia.

"No, no debías: ¡eso es otra cosa! A la *canción* se le llama '*Modos y medios*', ¡pero eso es solo como se le llama, ya sabes!"

"Bueno, ¿cuál *es* la canción, entonces?", dijo Alicia, que a estas alturas estaba completamente confundida.

"A eso iba", dijo el Caballero. "La canción *es* en realidad '*Sentado sobre una verja*', y la melodía es de mi propia invención."

Gate: and the tune's my own invention."

ETIMOLOGÍAS

Nombre

¿Qué nombra la palabra “nombre”? Las lenguas de origen indo-europeo son coincidentes en su procedencia, trátase del castellano “nombre” (en su forma más antigua *nomne*), *nom*, *Name*, *name*, *nome*, etc., que tienen un radical indo-europeo **nomn*. (El indo-iranio también es coincidente en esto.) El griego *ónoma* tiene igual procedencia. “Nombre”, *ónoma*, *nomen*, remiten ante todo a la persona, luego, en general, a las cosas, de acuerdo a una diferencia que la gramática establece con los atributos de “propio” y “común”. Tempranamente se apunta otra diferencia, cuyo otro miembro adopta significados diversos. En griego es *ónoma* y *rhéma* (nombre y, simplificando, expresión o verbo), en latín es *nomen* y *verbum* (a propósito de esta se puede recurrir a la misma simplificación). Nada parece vincular etimológicamente a este vocablo tan ampliamente representado en las lenguas indo-europeas con el tema del conocimiento, *gignósko* y *cognosco*. Y, sin embargo, la tendencia a establecer ese vínculo tiene algo de irresistible. Si se le da nombre a algo es porque se le conoce, porque no proviene del ámbito de lo desconocido que, por lo mismo, no tiene nombre (no lo tiene al menos aún). En el *Cratilo* de Platón se discute largamente sobre el estatuto, origen, función y significación de los nombres (de la palabra en general, pero teniendo esta su principio en el nombre); el conocimiento de lo nombrado es la pregunta que dirige toda la inspección, sobre la cual incidiremos brevemente.

Magia, fábrica

Entre la magia y la fábrica no hay relaciones inmediatas, qué duda cabe. Pero ambas atañen al poder y la fuerza y, desde luego, a sus obras y efectos: en la magia, fuerza que permanece con su poseedor, en principio, sin merma, por mayúsculo que fuese el evento que desencadenó, fuerza —en la fábrica— que mengua hasta el agotamiento por dura resistencia que ofrece la materia sobre la cual se la ejerce.

La palabra magia viene de la raíz indoeuropea **magh-*, “tener poder”. El germ. **mag-* (de donde procede el alemán *Macht*) da en castellano *desmayar*, que a su vez procede del latín vulgar **examagare*, quitar las fuerzas. Con alternancia y sufijo **māgh-anā*, lo que hace posible, da *máquina*, del latín *machina*, grúa grande, andamio, y también *maznar*, que significa amasar, ablandar, y, en fin, *mecánica*. Con sufijo **magh-u-*, a través del persa antiguo *maguš*, que designaba al miembro de una casta sacerdotal, constituido con tal carácter en persona con poder, da en castellano *mago*, que tiene su precedente en el griego *mágos* y en el latín *magus*, y por cierto *magia*, así como también *meço*, encantador.

“Fábrica” viene de la raíz indoeuropea **dhabh-* “colocar juntamente”, que con sufijo *dhabh-ro-* da el latino *faber*, artesano, es decir, el operario que ajusta cosas. De ahí *fabro*, artífice, *fábrica* (que en latín designa al “arte del herrero”), *fragua* y *forjar*, que proviene de una forma diptongada de *fabricar*, referido originalmente también al arte del herrero, que con el diestro empleo del martillo da forma a una pieza de metal.

LETELIER

Valentín Letelier, “Ellos y nosotros, o sea los liberales y los autoritarios (1889).



Señores:

Sin cargar muchos años sobre los hombros, varios de los presentes alcanzarán a recordar sin duda un tiempo en que los radicales de Chile, por injuria y mofa, eran apellidados *sansimonianos, rojos comunistas, demagogos disolventes, etc., etc.*

Todos los principios de nuestra doctrina política eran repudiados, no por actualmente inoportunos, sino por absolutamente perniciosos.

En los salones era de mal tono declararse liberal. Los valerosos jóvenes que, vueltos de Europa con una cultura más desarrollada, se empeñaban en romper los moldes tradicionales de la política, encontraban cerradas casi todas las puertas.

Desde que Portales, con mano inexorable y de fierro, redujo a la nada o a la impotencia a sus adversarios, a los que le disputaban el poder y a los que le afeaban sus negociados del estanco, el liberalismo no habría existido en Chile sino como aspiración individual. Su tentativa de resurrección bajo el honrado gobierno de Bulnes había fracasado bajo la mano vigorosa de don Manuel Montt, el cual así sofocaba las aspiraciones nuevas como refrenaba las tendencias invasoras de la teocracia.

En virtud de las influencias que imponían la moda, que formaban el molde y fijaban la norma, el liberalismo se había desacreditado como doctrina de gobierno y como criterio moral. Todavía a los principios del decenio de Pérez (1861-1871), las personas de calidad y seso no podían ser sino conservadores, *amigos del orden, partidarios de la autoridad*; y los términos opositor y revolucionario, liberal y pipiolo o gente de nada eran perfectamente sinónimos e indistintamente usados.

Este criterio dominó en Chile, dominó sobre todo en la sociedad de Santiago hasta hace no más de veinticinco años. Yo mismo alcanzo a recordar una época en que los partidarios de la institución del matrimonio civil eran tenidos por desorganizadores de la familia, y si alguno pregonaba la separación de las dos potestades, al punto se le motejaba de hereje corrompido y corruptor.

Desde entonces han cambiado tan radicalmente las cosas, que casi no se comprende cómo un cambio tan profundo se ha operado en un lapso de tiempo tan breve a virtud de una evolución enteramente espontánea. Sin que el orden haya sufrido perturbaciones de gravedad, se han incorporado en el derecho Público de Chile o en la bandera común de los partidos casi todos los principios que con general escándalo proclamó el radicalismo naciente hacia el año de 1864.

Al revés de lo que antes ocurría, los políticos se disputan con vivo empeño la denominación de liberales, se enrostran recíprocamente la de autoritarios y se creen elogiados con la primera y motejados con la segunda.

Aquellos que antes se imaginaban no haber títulos más honrosos que los de conservador y amigo de la autoridad, gastan ahora todo su empeño en probar que ellos, y no sus adversarios, son los verdaderos liberales. En aquella época, nos denunciaban como *rojos anarquistas*; ahora nos denuncian como *rojos autoritarios*; y ya el liberalismo no es un crimen, es una virtud, y el autoritarismo ya no es una virtud, es un crimen.

¿Cuál es la causa de estas contradicciones? Por qué los conservadores se engalanan con una doctrina que siempre rechazaron? ¿Por qué repudian la política que siempre sostuvieron? ¿De dónde proviene que hoy nos ponen tachas excluyentes de las que nos pusieron ayer? ¿Es un cambio en nuestra política o un cambio en su sistema de ataque?

Para contestar, observaré primeramente que ciertos principios de la actual bandera conservadora, observaré que la libertad electoral, la libertad de imprenta, la libertad de enseñanza, la libertad municipal, la libertad reunión, etc., no se inscribieron nunca en la bandera que flameó en la Moneda desde 1831 hasta 1871. Estos principios no se encarnaron en nuestro derecho público mientras nuestros adversarios permanecieron en el gobierno y pudieron impedirlo; ni contaron con el patrocinio de ningún Gobierno hasta que nosotros empezamos a ejercer una influencia más o menos considerable en la marcha del Estado.

Nuestros adversarios explicarán este hecho como les dé la gana; pero no lo negarán, porque esa es la historia política de la República.

Tampoco podrán negar que nosotros no hemos borrado de la bandera radical de 1864 más principios que aquellos que ya están incorporados en nuestro derecho público; y que los inscritos Por primera vez en la bandera radical de 1888 no eliminan sino que completan y desarrollan a los anteriores, formándose entre unos y otros un todo orgánico indivisible y perfectamente homogéneo.

Es fuerza, entonces, concluir que no hemos cambiado nosotros de política, sino ellos de táctica: antes, mientras estuvimos en la oposición, nos tacharon de anarquistas para hacernos sospechosos a los ojos del Gobierno. Ahora, cuando estamos en el Gobierno, nos tachan de autoritarios para hacernos sospechosos a los ojos del pueblo.

¿Cuándo han tenido razón, antes o ahora? Por mi parte, creo que no la tuvieron antes, pero debo agregar que me inclino a creer que tampoco la tienen ahora.

Científicamente es tan indispensable la libertad para desarrollar las facultades humanas, como lo es la autoridad para satisfacer las necesidades sociales; y nosotros nunca, hasta nuestros días, pensamos en suprimir alguno de los dos principios para

dejar el otro como único fundamento del Estado. Lo que siempre perseguimos fue dar a cada uno la importancia proporcional que en nuestra organización política le corresponde, con el propósito de atender simultáneamente al orden y al progreso.

Mientras de nuestros adversarios algunos otorgan todo a la autoridad, hasta inhabilitar al individuo para desarrollar sus facultades, y otros otorgan todo a la libertad hasta inhabilitar al Estado para satisfacer las necesidades sociales, nosotros juzgamos igualmente indispensables uno y otro principio, y nos empeñamos a la vez en fortificar los derechos individual-es con el auxilio de la autoridad y en moderar a los gobiernos con el freno de la libertad. Por eso podemos engreírnos, a diferencia de nuestros adversarios, de ser a la vez un partido de orden, del cual nada tiene que temer autoridad, y un partido de progreso, del cual nada tiene que temer la libertad.

No existe para nosotros antagonismo alguno entre ambos principios; antes bien, sin contradecir nuestro nombre, ni nuestra historia, ni nuestra tendencia, podemos formar la alianza suprema entre estas dos políticas para nuestros adversarios antagónicas, y mantener nuestra adhesión al pueblo sin incurrir en la nota de revolucionarios y nuestra adhesión al Estado sin incurrir en la nota de autoritarios.

De hecho, sin embargo, se nos moteja de autoritarios por los mismos que antes nos motejaban de anarquistas. Cándidamente se habían imaginado que nosotros aspirábamos al gobierno para disolver los elementos sociales, y se han sentido poseídos del más vivo despecho cuando nos han visto presidiendo el desarrollo del orden, convertidos en la más sólida garantía de todos los intereses legítimos.

Los que quieren precaverse de errores análogos al determinar la índole del radicalismo, deben allegar al estudio todos los datos, así los favorables como los adversos, y traer a colación dos circunstancias capitales.

Es la primera, que la nota de autoritarios no se pone sólo por los conservadores chilenos a los radicales chilenos. Pónenla también los conservadores franceses a los radicales franceses, los conservadores belgas a los radicales belgas, los conservadores de todas partes a los radicales de todas partes.

Es la segunda, que en casi todos los pueblos cultos los radicales parecen haber dado pie para que se les tilde con aquella nota, prohijando una política que derechamente propende a fortificar la autoridad del Estado.

Son ellos, en efecto, los que primero han proclamado en las naciones cultas los principios de la instrucción obligatoria, la vacunación obligatoria, la higiene pública obligatoria, el ahorro obligatorio, el seguro obligatorio, la inscripción civil obligatoria, etc., etc.

Si aquélla es su política y ésta la nuestra, ¿cómo podríamos escapar a la nota de autoritarios, cómo disputarles el título de liberales?

Señores, según el nombre lo indica, un partido no es un todo completo, es una parte de un todo; y, por su propia naturaleza, no puede existir solo, sin dejar de ser partido. La denominación de nacionales que algunos partidos han adoptado en Chile, en la Argentina, en Colombia, para indicar que abrazan la nación entera, ni se conforma con la realidad de las cosas, ni responde a ideal alguno de la ciencia política.

Si queremos, por tanto, caracterizar científicamente al radicalismo, debemos contemplarlo en sus relaciones con los demás partidos, porque, siendo todos miembros de un solo cuerpo, la acción de cada uno está subordinada a la acción de los otros.

Ahora bien, todos sabemos que el radicalismo, que no existe solo, que no puede existir solo, ni está luchando con entidades imaginarias, es una fuerza de progreso que, mediante el auxilio de una entidad media, el liberalismo, encargada de amoldar la concepción ideal a la realidad positiva, desarrolla el orden que los intereses conservadores crean con el carácter de perpetuo e inmodificable.

Planteada así la cuestión, cuando se trata de aplicar los principios radicales no se traba la lucha entre el individuo y el Estado, como Spencer y los libre-cambistas lo suponen; trábese entre poder y poder, porque si nosotros tendemos a fortalecer el del Estado, ellos tienden a fortalecer el de la teocracia.

Y antes de seguir adelante, debo dar aquí una explicación para evitar falsas interpretaciones e indebidas responsabilidades. Para mí, el Estado no es el príncipe de la nación; es la sociedad entera organizada políticamente; y cuando abogo por la autoridad del Estado, entiendo abogar por los derechos de la sociedad.

Si esta autoridad debe estar en manos de un solo hombre, como en las autocracias, o dividida en muchos poderes, como en las democracias, es punto extraño al presente estudio, bastando a mi propósito declarar que toda ella debe corresponder al Estado.

Una declaración diferente debo hacer respecto de la Iglesia. La Iglesia de que hablaré en mi discurso no es ese poder religioso que define la moral y la doctrina de sus fieles, poder extraño a la política chilena y digno de respeto por los servicios que ha prestado a la humanidad.

La Iglesia de que hablaré es ese poder temporal que, representado por el clero nacional, pretende supeditar al Estado, disputándole las prerrogativas y las atribuciones, y empeñándose en la vida pública por plantear una política de privilegio, contraria a los intereses sociales.

Desde el momento en ella entra en la lucha, todos tenemos derecho a discutir y a atacar su política, porque quien quiere mantenerse a salvo no va a la guerra.

La lucha, pues, está trabada entre el Estado, que representa a toda la sociedad, y la teocracia, que no representa más que una parte de la sociedad. En cuanto al individuo, desaparece en ambas filas absorbido por uno y otro poder.

Cuando ellos piden, verbigracia, la llamada libertad de enseñanza, no tratan de conferir al hombre un nuevo derecho de enseñar libremente; este derecho, reconocido en nuestra Constitución, está anatematizado en el *Syllabus*. Lo que pretenden es que no enseñe el Estado para que enseñe y sola la teocracia.



Cuando piden la libertad de matrimonio, no tratan de conferir al hombre un derecho que ahora no tenga para casarse en la forma que le dé la gana; bajo el imperio de la ley vigente, cada cual puede celebrar su matrimonio con todas las formalidades que su conciencia le sugiera. Lo que pretenden es sustraer la sociedad conyugal a la autoridad del Estado para ponerla bajo la sola autoridad de la teocracia.

Reclaman ellos la libertad electoral. Pero ¿acaso la reclaman para dejar a cada ciudadano en situación de votar según su leal saber y entender? Evidentemente no, porque si condenan la intervención del funcionario político, aplauden la del funcionario eclesiástico, bregando así por que no intervenga el Estado para que intervenga sola la teocracia.

Reclaman también la libertad religiosa. Pero ¿acaso entienden por libertad religiosa el derecho de cada cual a profesar y enseñar la creencia de su amaño y fantasía? Evidentemente no, porque esa libertad, que es la que nosotros hemos sostenido y sancionado, está condenada por el *Syllabus*, y si ellos pueden aceptarla como una necesidad, no pueden reclamarla como un ideal. Prácticamente ellos se dicen perseguidos cuando no distinguimos a la teocracia con privilegios singulares de que nadie más fuera de ella pueda gozar; y con el nombre de libertad religiosa, piden que reconozcamos a las manos muertas una existencia jurídica anterior a la autorización política e independiente del Estado; que desconceptuemos la justicia nacional y el principio de la igualdad, confiriendo a los eclesiásticos un fuero especial; que permitamos a cada cofradía, a cada convento, a cada templo interceptar las calles con procesiones interminables, impropias de un pueblo laborioso; que so capa de doctrinar a los fieles, dejemos que el clero haga prédicas subversivas contra la Constitución, contra las autoridades del Estado; y que so pretexto de las necesidades del culto le dejemos captar herencias y apropiarse sigilosamente nacional y extraer para el extranjero hasta el último grano de oro de nuestras minas.

La libertad que piden, en una palabra, es siempre en el fondo la libertad del privilegio exclusivo.

A la inversa, así como su política liberal propende a fortalecer la teocracia, así nuestra política autoritaria propende a debilitarla.

Cuando instituímos los registros civiles, conferimos sin duda nuevas atribuciones al Estado; pero amenguamos la autoridad de la teocracia, porque junto con las inscripciones, le arrebatamos aquella influencia de que dispone el que tiene en sus manos los títulos de todos los derechos y obligaciones civiles.

Cuando fundamos la enseñanza pública, sin duda aumentamos la autoridad del Estado; pero disminuimos la de la teocracia, ya porque no es menester entregarse a ella para recibir una educación liberal, ya porque la instrucción científica avigora más el espíritu que la instrucción teológica.

Cuando sometemos las decisiones pontificias al *exequátur* del Gobierno, indudablemente extendemos la autoridad del Estado; pero a la vez restringimos la de la teocracia, porque la reducimos a reconocer la soberanía suprema del poder político.

Cuando organizamos, en fin, la beneficencia pública, cuando suprimimos días festivos y manos muertas, cuando sujetamos el clero a la ley común, etc., etc., reducimos el círculo de acción de la teocracia en la misma exacta medida en que ensanchamos el círculo de acción del Estado.

Ellos reclaman, en consecuencia, todas aquellas medidas liberales que debilitan al Estado y fortalecen a la teocracia, y nosotros aceptamos todas aquellas medidas autoritarias que, si fortalecen al Estado, debilitan a la teocracia y favorecen el desarrollo de la cultura y del espíritu.

Ellos quieren desarmar al Estado para que el individuo desamparado y solo se deje absorber mansamente por la teocracia; y nosotros queremos evitar el avasallamiento de la conciencia constituyendo un Estado fuerte, que sea baluarte inexpugnable del individuo.

En ninguno de estos casos, absolutamente en ninguno, luchan entre sí el individuo y el Estado. En todos, absolutamente en todos, luchan un poder estacionario, dirigido por manos extrañas, cual es la teocracia; y un poder progresista, que podemos templar y moderar a voluntad, cual es el Estado.

Esta es la razón, señores, por qué nuestros adversarios no pueden llamarse liberales aun cuando pidan ciertas libertades, y por qué nosotros, aunque las combatamos, no merecemos la nota de autoritarios. En la historia política de los pueblos, la lucha por la libertad es un simple y pasajero accidente que apenas presta pie para que los partidos adopten denominaciones ocasionales. La lucha perpetua, la que les imprime carácter permanente es la lucha que en todos los siglos y en todas las naciones existe trabada entre las dos fuerzas sociales antagónicas: la que propende a restaurar el orden caduco y la que propende a desarrollar el orden nuevo.

Pero en este punto ocurre una dificultad que es menester zanjar antes de seguir adelante: si la lucha no está trabada entre el individuo y el Estado, si está trabada entre poder y poder, ¿cómo reconocer cuales son los verdaderos liberales, cuáles los verdaderos autoritarios?

En mi sentir, señores, con un poco, muy poco de filosofía se puede tener toda la luz necesaria para aclarar la duda. Es evidente que, de dos o más tendencias, aquella que más estimula el desarrollo de las facultades humanas y de las fuerzas sociales, esa es la más liberal.

Es asimismo evidente que las doctrinas teológicas son de carácter absoluto y se fundan en el principio de autoridad, porque bajo el régimen liberal pierden la unidad, requisito esencial de toda filosofía orgánica. Por eso, en la Edad Media, cuando el orden social estuvo fundado en la filosofía católica, la intolerancia se juzgó universalmente como una verdadera virtud, indispensable para mantener la unidad de creencias.

Es, por último, evidente que la ciencia está sujeta a un crecimiento constante y progresivo; que se desarrolla libremente sin perder su unidad, y que el régimen autoritario es incompatible con ella, porque los conocimientos positivos sólo se

forman como fruto de la discusión libre. Por eso, en la Edad Contemporánea, cuando el orden social propende a fundarse en la filosofía científica, la libertad se juzga generalmente indispensable para desarrollar las facultades humanas.

Tenemos, por consiguiente, que en cada época el orden social se funda en la filosofía dominante; que la filosofía de ellos es una filosofía teológica, y su principio orgánico, la autoridad; y que nuestra filosofía es la filosofía científica y su principio orgánico, la libertad.

Tomando en cuenta esta verdadera clave de su política y de la nuestra, podemos explicarnos por qué a veces ellos se inclinan a la libertad, por qué a veces nosotros nos inclinamos a la autoridad. Ellos, que siempre fueron autoritarios, se valen de la libertad cuando la libertad puede servirles para afianzar el orden absoluto de la teología; y nosotros, que siempre fuimos liberales, nos valemos de la autoridad cuando la autoridad puede servirnos para desarrollar el orden progresivo de la ciencia.

Inspirados por un criterio metafísico, ellos profesan doctrinas que juzgan absolutamente buenas; tratan de aplicarlas, de ordinario, a costa de los pueblos y de su cultura, en todas partes y en todos los grados de desenvolvimiento social, y se imaginan ver contradicciones en la conducta de nuestro partido cuando él se inclina alternativamente de uno y otro lado. Pero nosotros, que obedecemos a un criterio científico, amoldamos nuestras doctrinas a la realidad y nuestra política a las necesidades de los pueblos. Si amamos la libertad, no la aceptamos por lo que en sí misma; la aceptamos en cuanto puede servirnos para desarrollar las potencias del espíritu. Si aceptamos la autoridad, no la aceptamos por lo que es en sí misma; la aceptamos en cuanto puede servirnos para desarrollar la cultura.

De consiguiente, a un cuando empleemos la autoridad como un medio, nosotros seguimos siendo los verdaderos liberales, porque si no aceptamos todas las libertades, aceptamos sin reservas el desarrollo de las facultades humanas. Y a la inversa, aun cuando empleen como medios las libertades, ellos siguen siendo los verdaderos autoritarios, porque el orden social que desean se funda en una filosofía que no es libremente determinada por la razón, sino coercitivamente impuesta por la autoridad dogmática.

Nosotros, sin duda, conferimos mucha autoridad al Estado; pero hasta ahora nunca le hemos conferido autoridad alguna para detener el vuelo de la razón humana. A su turno, ellos dan a los pueblos muchas libertades de menor cuantía; pero hasta ahora nunca les han dado libertades grandes, libertades que desarrollan el espíritu, las libertades morales.

En toda la haz de la tierra, dondequiera que exista, donde quiera que haya existido un orden moral progresivo, él ha sido fundado a despecho de ellos; y, sin excepción alguna, la libertad de imprenta, la libertad de enseñanza, la libertad de conciencia, la libertad de cultos, todas las libertades morales no han sido aceptadas por ellos cuando sus manos las riendas del gobierno, sino en último caso y a más no poder, después de condenarlas en absoluto, después de resistirlas con energía desesperada.

Tal es, señores, la única pauta que podemos adoptar para distinguirnos, principalmente en Chile, donde todos somos más o menos conservadores y más o menos liberales.

En todo lo demás se pueden avenir nuestros partidos, y a menudo se han avenido en muchas cosas extrañas. La ley de elecciones, la ley de régimen interior y muchas otras leyes han sido obra de acuerdos comunes.

Pero en cuestiones relativas al orden moral, nos hemos a veces vencido; nunca avenido; y siempre que ellas ocurren, surge la gran disidencia, la disidencia insalvable entre las dos fuerzas antagónicas que se disputan el predominio del espíritu.

Conviene decir y repetir esto de vez en cuando, señores, no para ellos, no tampoco para nosotros: nosotros sabemos bien, y no lo olvidamos, a dónde van ellos; ellos saben bien, y no lo olvidan, a dónde vamos nosotros; y aun cuando quisiéramos ocultárnoslo recíprocamente, las tendencias denunciarían nuestros respectivos designios con mayor claridad que lo que la palabra podría manifestarlos.

Conviene decirlo y repetirlo para que la enorme masa de los políticos empíricos que forman el liberalismo elijan entre los dos ideales de la política: el ideal que nos hace mirar al pasado y el ideal que nos hace mirar al porvenir.

Conviene decirlo y repetirlo para uniformar la acción de todos los combatientes, así como en el fragor de la batalla es oportuno que el soldado dé una mirada a su bandera para no perder la línea.

Conviene decirlo y repetirlo para poder clasificar técnicamente a los hombres que por primera vez hacen armas en la política, porque, atraídos por una causa simpática, pero incidental, suelen afiliarse liberales entre los conservadores, así como suelen afiliarse conservadores entre los liberales.

Con la pauta indicada, los hombres que luchan en la vida pública se clasifican científicamente sin peligro alguno de equivocación: los que sustentan la política favorable al desarrollo de la cultura y de las facultades humanas son liberales, aun cuando estén afiliados entre los conservadores y aun cuando transitoriamente fortalezcan la autoridad del Estado. Los que sustentan la política adversa son conservadores, aun cuando estén afiliados los liberales y sean partidarios de tales o cuales libertades.

La misma pauta sirve para juzgar una política cualquiera. Juzgado con ella no es, por ejemplo, gobierno liberal el gobierno que se reduce a construir muelles, puertos y ferrocarriles: un gobierno esencialmente conservador puede hacer lo mismo sin violar el principio fundamental de su política; y el modelo más perfecto de Estado conservador, cual es el de China, se cuenta cabalmente entre aquellos Estados cuyo progreso material ha llegado a mayor desenvolvimiento.

Científicamente es gobierno liberal aquel que con preferencia estimula el desarrollo de la cultura moral, difundiendo las nuevas doctrinas de la ciencia y la filosofía, como el aire y la luz, y que debilita las fuerzas reaccionarias aboliendo

privilegios, censos y manos muertas; porque los pueblos, señores, no son libres por sus grandes construcciones, a menudo “signos históricos de abatimiento y servidumbre”; son libres por el desarrollo vigoroso de la personalidad humana y de las fuerzas sociales, por la originalidad y la potencia creatriz del espíritu.

Por desgracia, en el actual estado del intelecto chileno, estas verdades no están todavía suficientemente generalizadas, porque, salvo unos pocos espíritus superiores, los hombres del partido liberal, que es el partido dominante, no siguen con fijeza ninguno de los dos ideales fundamentales de la política.

Imaginándose que para conservar su situación media entre los dos partidos antagónicos es indispensable no adoptar de una manera exclusiva ninguno de los dos ideales, se inclinan ya al uno, ya al otro, incurren en continuas reacciones y contradicciones, y tildan de sectarios a los que en éste o en el otro campo vemos por la línea recta.

Señores, no es mi ánimo ofender en lo mínimo a los liberales, que han sido nuestros leales aliados, y volverán a serio aun cuando la actual crisis política se resuelva en sentido contrario.¹

No trato tampoco de debilitar sus fuerzas para aumentar las nuestras, ni necesitamos nosotros ser muchos para mantener vivo en Chile el ideal de la libertad y del progreso.

Reconozco aun que el partido liberal, aun cuando no es un partido templar la acción y moderar el paso del partido aliado; tomar en cuenta, fundamental, presta a la política chilena servicios inapreciables en su calidad de Partido medio, porque, haciendo de elemento moderador, impide que se desarrollen tendencias reaccionarias entre los conservadores, o tendencias revolucionarias entre los radicales.

Pero, junto con reconocer sus servicios me ha de ser permitido manifestar sus errores; y para mí no hay otro más grave en su tendencia que el de guiarse por un ciego empirismo, sin un ideal positivo que sistematice su acción política, sin una estrella que le marque en el horizonte el rumbo que ha de llevarle al término de la jornada.

Para conservar su situación media entre los partidos antagónicos no necesita renunciar a todo ideal; lo único que necesita es graduar las aplicaciones del ideal que adopte, en atención a las circunstancias sociales; si vive unido a los conservadores, las aspiraciones de los radicales; tomar en cuenta, si vive unido a los radicales, las preocupaciones de los conservadores; pero en todo caso ir directamente, sin vacilaciones, con marcha más o menos rápida, a la realización de un ideal invariable.

¹ A la época en que pronunciaba yo estas palabras, Balmaceda había organizado su Ministerio, prescindiendo de los radicales y declarando que para él no había más que dos partidos: el liberal y el conservador.

Es el ideal lo que ennoblece la política y lo que la preserva constantemente de convertirse a cada momentos en vil lucha de intereses o de pasiones.

Es el ideal lo que levanta el espíritu del verdadero estadista hasta divisar los destinos ulteriores de la sociedad y lo que le permite manejar y aunar las voluntades para realizar los elevados fines del Estado.

Es el ideal lo que puede impedir al liberalismo que en la confusión de la lucha reaccione contra su propia obra, uniéndose con propósitos de circunstancias a los naturales adversarios de ella.

Por vivir de transacciones y acomodados, política que el liberalismo juzga erróneamente indispensable para conservar su situación media entre los dos partidos antagónicos y fundamentales, no se desarrollan en su seno, como se desarrollan entre los radicales y entre los conservadores, caracteres morales de temple superior, que sólo se incuban y alimentan al calor fecundante del ideal.

Para moralizar y normalizar por completo la política chilena convendría, pues, que todos los hombres públicos se decidiesen en uno o en otro sentido, con el entusiasmo que la fe en la verdad inspira.

No hay más caminos que el de la reacción y el de la evolución, ni hay más ideales que el del orden absoluto y el del orden progresivo, y según que prefiramos el uno o el otro, somos o no liberales. Entre ambos tienen que elegir cuantos quieran seguir un rumbo invariable en la política.

Por obra de una conformidad irreflexiva, ha sucedido, señores, que en todas partes y en todos tiempos las cosas se entendieron en la forma en que las dejo aclaradas, esto es, se dio siempre el nombre de liberales, no a los sustentadores de tal o cual libertad, sino a los más directos propulsores del desenvolvimiento social.

En la antigua historia romana, por ejemplo, aparecen dos elevadas figuras políticas, gemelos en el martirio y en la gloria, que los pueblos miran como purísimas personificaciones de la democracia y los tribunos invocan desde ha veinte siglos en la hora de lucha por la libertad. Tales fueron Tiberio y Cayo Graco.

Entretanto, los proyectos políticos que les inmortalizaron son simples tejidos de restricciones y prohibiciones anti-liberales. Los de Tiberio proponían que se redujera a quinientas yugadas la cabida máxima de terreno que cada ciudadano pudiera poseer, y que la propiedad se declarase inalienable; y según lo demuestra Mommsen, la política de Cayo fue derechamente enderezada a sustituir el gobierno senatorial de la aristocracia con el gobierno dictatorial del pueblo.

A su turno, la motejada reacción patricia convirtió las posesiones en propiedades, las declaró alienables y las eximió del pago de censos.²

Ahora bien, si juzgamos aquella gran lucha con criterio superficial, los patricios fueron los liberales de su época y los Gracos fueron los autoritarios, porque

² Mommsen. T. IV, Lib. IV, cap. II, pág. 195, y cap. III, páginas 231 a 238 y 241.

los primeros sustentaron las libertades de enajenar y adquirir y los segundos las combatieron. Pero estudiándola a fondo, se nota claramente que aquellos tribunales trataron de limitar dichas libertades con el propósito de impedir que la aristocracia, única poseedora de la riqueza, se adueñara de todo el territorio nacional; y que los patricios las reclamaban y las establecieron con el propósito manifiesto de consolidar su dominación, acaparando las hijuelas de los plebeyos por medio de préstamos hipotecarios. En otros términos, los verdaderos liberales intentaron valerse de la autoridad para desarrollar el orden nuevo, y los verdaderos autoritarios se valieron de la libertad para fortalecer el orden antiguo. Por eso juzga la historia política que el progreso sufrió con la caída de los Gracos y ganó la reacción con el triunfo de los patricios.

Cosa análoga podemos decir de Cromwell.

Si quisiéramos clasificar científicamente a este altísimo genio político valiéndonos de la actual terminología, es evidente que deberíamos incluirlo entre los radicales de su época; y mirando superficialmente su política, parece ser la de un audaz autoritario que todo quiso someterlo al imperio absoluto de su voluntad incontrastable.

Pero por debajo de las simples apariencias, se ve en el fondo de aquella política el propósito invariable de reivindicar los fueros de la conciencia, de combatir el poder dinástico con el poder popular y de subvertir de raíz el orden vetusto de la Edad Media. Caracterizando en una palabra la obra de Cromwell, podemos decir que ejecutó cumplidamente la empresa delicadísima de poner la dictadura al servicio de la libertad, y que sin su política autoritaria, el pueblo inglés no habría empezado en tan temprana hora a gozar de los beneficios de sus instituciones liberales. Por esto, porque impulsó vigorosamente el desarrollo del orden, Cromwell aparece en la historia como una de las más brillantes personalidades de la causa liberal.

En Francia, los revolucionarios del siglo pasado son para el criterio superficial verdaderos autoritarios, y verdaderos liberales para el criterio científico, porque si emplearon el autoritarismo como sistema de gobierno, lo hicieron así para destruir los privilegios, para fundar la igualdad, para emancipar las conciencias, para dar campo al desarrollo de las facultades humanas.

En la propia historia chilena, José Miguel Carrera aparece desde 1811 hasta 1814 como cabal personificación del radicalismo de su época, como que desde un principio comprendió con Martínez de Rozas la necesidad de la independencia y la república.

Juzgada superficialmente, su política fue autoritaria, porque disolvió congresos, derrocó gobiernos y trató de imponerse como dueño y señor. Pero las simples apariencias no engañan a la posteridad, que para juzgar toda política tiene a la vista los resultados; y José Miguel Carrera es ante la posteridad uno de los más genuinos caudillos del liberalismo, porque todos sus esfuerzos se enderezaron a volcar la ominosa dominación de un poder absoluto.

En vista de estos hechos, que se podrían multiplicar indefinidamente, no hay más pauta para clasificar a los hombres y a los partidos que la que dejo indicada: los

que favorecen el desarrollo social y especialmente el desarrollo moral son liberales, aun cuando se valgan de la autoridad, los que lo contrarían son autoritarios, aun cuando se valgan de la libertad. Pero estas enseñanzas nos llevan a una conclusión más importante, que ha de servirnos para extirpar de nuestro espíritu ciertas preocupaciones anti-científicas; y en este punto reclamo particularmente toda vuestra atención y benevolencia, para exponer mis ideas en crudo y con aquella franqueza propia de hombres que no tienen nada que ocultar y que buscan sinceramente la verdad y el bien.

Los que vivimos en Estados republicanos y pertenecemos a las filas liberales nos imaginamos que todo gobierno popular debe ser necesariamente de índole liberal y que todo gobierno autoritario debe ser necesariamente impopular. Pero la historia contradice abiertamente semejante preocupación.

En principio, la estabilidad de un gobierno es suficiente presunción de su aceptación social; e históricamente todas las grandes autocracias, las monarquías modernas, el Imperio Romano, las tiranías griegas fueron sobremanera populares, creaciones espontáneas de las sociedades.

Ranke, Comte, Mommsen y cuantos han estudiado a fondo la historia romana concuerdan, verbigracia, en que la sustitución de la República por el Imperio fue obra preparada por los tribunos de la plebe y realizada por los intérpretes de las aspiraciones populares y de las necesidades sociales. Si César y Pompeyo hubiesen pensado como Catón (dice Montesquieu), otros habrían pensado como César y Pompeyo; y la República, condenada a perecer, habría sido arrastrada por otra mano al precipicio.³ Por eso, el Imperio no encontró resistencias más que en las clases reaccionarias, cuyos privilegios allanó, y gozó a pulmones llenos de una popularidad semejante a la de que gozan los gobiernos más liberales de nuestros días. Sin una tan grande aceptación social, el Imperio no habría podido durar siglos y siglos dirigido por hombres tan viles y degradados como los emperadores que los historiadores patricios nos pintan.

Macaulay ha demostrado, asimismo, que si la reina Isabel de Inglaterra persiguió a los católicos, si humilló al Parlamento, si usurpó funciones extrañas a la Corona, si encarceló abusivamente ciudadanos, fue porque el pueblo la amaba y la apoyaba;⁴ y según Ferrari, la institución de los podestás, magistrados que reunían en sí los caracteres y las atribuciones de jueces y dictadores, fue en Italia esencialmente autocrática y esencialmente popular.⁵

Más elocuente es aún el caso de los tiranos griegos. Según lo observa Laurent, la palabra *tiranía* suscita en nuestro espíritu la idea de una dominación cruel, injusta y sobre todo impopular. Pero los tiranos que surgieron en Grecia hacia los tiempos de la gran lucha entre la aristocracia y el pueblo, no tuvieron de común con aquel régimen más que lo arbitrario del poder. En todas las ciudades donde aquella lucha estaba

³ Montesquieu. *De la Grandeur des Romains*, cap. XI, pág. 90.

⁴ Macaulay, *Estudios críticos*, pág. 207.

⁵ Ferrari. *Des Révolutions d'Italie*, T. II, 5? P., IV y VI, T. III, 7? P. cap. I.

trabada, los jefes del partido popular, llamado *demagogos*, eran investidos de la tiranía por el mismo pueblo, y sobre que no se les tildaba con la infamia que ahora se les imprime en la frente, se les estimaba, se les honraba y a menudo se les ensalzaba en los cantos de los poetas.⁶

La explicación de esta aparente aberración, *la tiranía popular*, es, señores, que en la vida de los pueblos sobrevienen de tarde en tarde épocas en que el orden nuevo no puede desarrollarse sino al amparo de la autoridad, en que la libertad no sirve sino para mantener el predominio de las fuerzas reaccionarias que apoyan el orden caduco.

En tales ocasiones, los verdaderos liberales aparecen a la observación vulgar sosteniendo una política autoritaria, y los verdaderos autoritarios sosteniendo una política liberal, porque unos y otros comprenden espontáneamente que no les es lícito sacrificar la sociedad a una idea y el verdadero fin a un simple medio.

Sismondi observa que a los principios del siglo, cuando algunos patriotas españoles bregaban por reformar las instituciones para restaurar la adormecida vitalidad del pueblo, los más de los ciudadanos habrían opinado, si se les hubiese consultado, por la subsistencia del tribunal de la inquisición, que de todas fue la que más directamente conspiró a postrar y aletargar el espíritu vigoroso de la nación hispana.

En la misma nación estallaron hacia 1832 graves insurrecciones populares para resistir a la amnistía otorgada por la reina; y ellas se renovaron al año siguiente sólo porque se sospechó que esta princesa abrigaba designios relativamente liberales.

En el Portugal, la mayor parte del pueblo permaneció afecto al monstruo don Miguel hasta después de haber perdido éste sus dos capitales, sus tesoros y sus arsenales; y hubo tiempo en que por todas las comarcas de Italia cundía la insurrección al grito de *¡Viva María! ¡Muera la libertad!* con que el pueblo perseguía y ultimaba a los patriotas y recibía con transportes de júbilo las banderas de sus opresores, los austríacos.⁷

Ahora bien, cuando las naciones llegan a tal extremo de abyección y embrutecimiento ¿cómo han de vacilar los verdaderos liberales en adoptar una política autoritaria para despertarlas, sacudirlas y levantarlas, para desarrollar su virilidad, sus fuerzas sociales y el espíritu público? ¿Cuál ciencia puede enseñar que en casos tales el estadista debe cruzarse de brazos, contemplar impasible los males y las necesidades y sacrificarlos intereses de la sociedad a la lógica de una doctrina de escuela? ¿Y cómo no habían de gritar los reaccionarios que la supresión autocrática la Inquisición es un atentado contra las libertades de los pueblos?

En circunstancias de esta naturaleza, aun cuando la acción parezca contradecir al nombre, no es en el fondo más merecida la nota de autoritarios puesta a los

⁶ Laurent. *Grbce*, Lib. II, cap. III.

Laveleye. *Le (:@ouvernement dans la Démocratie*, T. II, pág. 192.

⁷ Sismondi. *Estudios sobre la Constitución de los países libres*, páginas 44 y 48.

radicales que el honor de liberales discernido a los conservadores. La aparente contradicción queda claramente explicada con sólo observar que las denominaciones de liberales y autoritarios se aplican respectivamente en la ciencia, no a los partidarios de la libertad y la autoridad, sino a los partidarios y a los contrarios del desarrollo de la sociedad y el espíritu.

Permitidme, pues, que infiera de lleno ahora una conclusión que ya varias veces he insinuado: todos los que luchamos en la vida pública, todos, y más especialmente los radicales, debemos extirpar de nuestro espíritu la preocupación metafísica y revolucionaria que supone ser la libertad una panacea propia a curar todas las enfermedades del organismo social en todos los grados de su desarrollo.

¡No, señores! en la política las panaceas no son más eficaces que en la medicina. La libertad es sencillamente un régimen que conviene a ciertos estados sociales, y no a otros; un régimen cuya vigencia es incompatible con la existencia de grandes fuerzas reaccionarias; un régimen que se disuelve espontáneamente cuando ellas se desarrollan y adquieren cuerpo y vida.

Cosa alguna ha conspirado más en derechura al avasallamiento de algunos pueblos en nuestros tiempos que la absoluta confianza de los liberarles en el régimen de la libertad. Convencidos (no sé por qué razones) de que ella tiene ciertas virtudes ocultas para curar todos los males, han solido renunciar a toda cooperación de la parte del Estado; e imaginándola dotada de una vida propia, inmortal e independiente de las condiciones sociales, han solido anular los poderes llamados a protegerla y han dejado imprudentemente desarrollarse fuerzas reaccionarias.

En tamaños errores está el mayor peligro del liberalismo. La libertad es un bien perdible y perecedero, porque ni conviene a todos los estados sociales ni puede florecer sino a la sombra de la autoridad. En otros términos, la libertad sólo existe a costa de la libertad, y para conservarla es menester limitarla.

Bentham llamó sofismas políticos esos principios aprióricos que cada partido adopta sin prueba alguna a manera de pauta para resolver todos los problemas de gobierno.

Un sofisma de esta naturaleza es el que de ordinario inspira a los liberales poco científicos, porque, para juzgar de la admisibilidad de un proyecto cualquiera, no atienden a si él es favorable o adverso a la sociedad; atienden a si él es favorable o adverso a la libertad.

Para demostrar la inconsistencia de esta preocupación, basta observar que el fin positivo de la política no es realizar tal o cual principio ideal, sino satisfacer las necesidades sociales. Las doctrinas se forman para los pueblos, no los pueblos para las doctrinas.

Colocados los Estados y los estadistas en circunstancias pueden modificar, pero no cambiar, deben ensanchar o restringir la libertad o la autoridad según las necesidades sociales de cada época, sin atender al principio abstracto que favorecen o al principio abstracto que violan.

No quiero yo negar con esto que la política, a semejanza de todas las artes, se resuelve al fin y al fallo en una verdadera aplicación de principios. Sólo quiero decir que esta aplicación debe subordinarse siempre a las necesidades del orden y al desarrollo de las sociedades.

Aquella exclamación inhumana de un príncipe fanático, *perezca el mundo y sálvase lafee*, no saldrá jamás de labios de un estadista inspirado de verdadero sentimiento moral o de verdadero espíritu científico, porque moral y científicamente no es buena política la política que carece de la primera de las calidades, la aplicabilidad social.

Por la misma razón, debemos juzgar anticientífica aquella escuela que en nuestros tiempos enseña ser la libertad personal, la de pensamiento, la de trabajo y la igualdad, derechos imprescriptibles, inalienables e inherentes a la naturaleza humana.⁸

Científicamente no se puede llegar a semejante conclusión, porque las libertades todas son simples medios de desarrollar las fuerzas sociales, medios que el agente emplea según las conveniencias del fin que persigue.

Así se explica por qué en la historia suelen aparecer gobiernos autocráticos que viven rodeados del aura popular y gobiernos liberales que, a causa de las resistencias populares, no pueden plantear la libertad.

Es que en cada época se adhieren los pueblos al régimen que conviene mejor al estado social. Es que la libertad, es que ningún principio abstracto basta a satisfacer todas las necesidades sociales. Es que la autoridad, aun la autoridad absoluta, suele ser indispensable para neutralizar las fuerzas reaccionarias y favorecer el desarrollo general de la sociedad.⁹

¿Quién que conozca el estado social de Rusia, quién que conozca los hábitos despóticos de las clases superiores, los hábitos abyectos de las clases rurales, puede creer que la emancipación de los siervos y las distribuciones agrarias se habrían podido operar antes de siglos por otro medio que por un úkase de la autocracia?

Lo mismo digo del feudalismo. Todos saben que en los siglos subsiguientes a las invasiones de los bárbaros se hizo sentir vivamente la necesidad de organizar un sistema social defensivo, y que para satisfacerla los hombres libres se precipitaron espontáneamente en el vasallaje y la servidumbre hasta un punto en que “la libertad llegó a ser casi una vergüenza”.¹⁰

Ahora bien, cuando en la Edad Moderna, ya cambiadas las necesidades sociales, fue menester restituir a los pueblos en el goce de sus derechos, todos los espíritus progresistas se unieron a la autoridad y la constituyeron autocráticamente para fortalecerla en la lucha contra las fuerzas reaccionarias; y todos los espíritus

⁸ Lastarria. *Lecciones de Política Positiva*, Lec. V, pág. 163, y Lec. VIII, pág. 286.

⁹ Stuart Mill. *La Liberté*, pág. 124.

¹⁰ Laurent. *La Féodatité et l'Eglise*, págs. 31 y 44.

reaccionarios se mancomunaron contra el Estado a intento de paralizar el desarrollo político, debilitando la más activa de las fuerzas progresistas.

Es, por consiguiente, grave error de la metafísica el imaginar que la política autoritaria provoca siempre la impopularidad y que la popularidad va siempre anexa a la política liberal. La verdad que se infiere de la historia es otra: la verdad es que sólo goza de popularidad aquella política que se dirige a satisfacer las necesidades sociales, cualquiera que sea el principio que la informe. No importa que sea de índole autoritaria si la autoridad es necesaria para desarrollar la cultura, ni le vale ser de índole liberal si la libertad no ha de servir más que para debilitar el orden naciente en interés del orden caduco.

Esta conclusión contrariará sin duda a cuantos querrían permanecer eternamente fieles a la libertad con olvido y en perjuicio de la sociedad. Contrariará principalmente a nuestros adversarios, porque, aceptándola, les manifestamos estar dispuestos a valernos en último caso de la autoridad para reprimir sus tendencias reaccionarias y sus asechanzas contra la cultura nacional. Pero elimina de la política la noción metafísica y anárquica de los principios absolutos, infiere golpe mortal a esos pretensos estadistas que con doctrinas preconcebidas, estudiadas en los libros, querrían curar los males sociales, y explica a todos, nos explica a nosotros mismos cómo sin contradecirnos seguimos a veces una política liberal, a veces una política autoritaria.

Como quiera que de ordinario el desarrollo social es favorecido por la libertad, sus propulsores toman lógicamente el apellido de *liberales*; pero si para impulsarlo es menester adoptar una política autoritaria, ellos la adoptan espontáneamente, porque todo principio se debe sacrificar a la sociedad, y no pierden su denominación originaria, porque siempre siguen siendo liberales en el sentido más genuino de la palabra, en el sentido de que por todos los medios que emplean tratan de dar mayor libertad al espíritu y al desarrollo de las fuerzas sociales.

La comparación de la política seguida por los radicales contemporáneos con la seguida por los hombres de progreso a los principios de nuestra era, pondrá de manifiesto por cuáles escondidos caminos se puede llegar al término de la jornada, y acabará de corroborar la verdad de mi doctrina.

Es sabido que en aquella época las sociedades más cultas del paganismo se encontraron en un estado de suma decadencia moral y política.

En Grecia, los ingenios habían dejado de producir obras trascendentales, porque enamorados de la forma y la belleza plástica, descuidaban el ideal y el pensamiento. Y en Roma, el poder espiritual del paganismo, temeroso de que un desarrollo de ideas amenguara su autoridad moral, había intentado cerrar a las nuevas doctrinas las puertas de la capital del mundo y reducir la enseñanza a la *gramática*, así llamadas las letras griegas, y a la *literatura*, así llamadas las letras latinas.

Las elecciones eran una farsa grotesca e indigna, y desde el reinado de Diocleciano esta misma apariencia de libertad fue suprimida, transfiriéndose la designación de los funcionarios de manos del pueblo a las del emperador.

Desde entonces, observa Gibbon, los candidatos que anualmente recibían la investidura del consulado, fingían deplorar la humillación de sus predecesores. Los Cicerones y los Catones habían estado obligados a solicitar los votos de los plebeyos, a guardar las formas dispendiosas de una elección popular, a exponerse a la vergüenza de un rechazo público; en tanto que ellos tenían la felicidad de vivir en un siglo y bajo de un sistema en que un príncipe justo y preclaro distribuía los destinos y las recompensas según la virtud y el mérito.¹¹

En el Senado y en el foro no se oían ya los soberbios aunque rudos acentos de la elocuencia republicana. Los caracteres se habían envilecido y amenguado los espíritus. Los hombres depravados que, merced a su audacia inescrupulosa, llegaban a desempeñar las funciones de Emperadores y de Sumos Pontífices, recibían servil adoración de los descendientes de Scipión y de Catón. Hastiado de las adulaciones, Tiberio decía y repetía que los senadores eran hombres preparados para la servidumbre,¹² y en general, todos se envanecían y se gozaban en la degradación.

Cuando tal era el estado general de la sociedad, parece ser que los pueblos no esperaban sino la voz de un Mesías político que los llamase a la libertad para que se alzaran a reclamar sus derechos. ¡Pero no, señores! En cada época, el remedio que las circunstancias brindan es el que las necesidades sociales requieren, y en aquellos siglos nadie proponía la libertad como política de solución o de salvación, porque el despotismo cesáreo, según lo dejó demostrado, era necesario y era popular.

Dad al César lo que es del César, aconsejaba Jesús cuando al César pertenecían haciendas, vidas, honras, derechos y libertades. *Respetad el orden humano*, aconsejaba San Pedro cuando el orden humano sancionaba a la esclavitud. *Acatad las potestades superiores, porque toda potestad viene de Dios*, enseñaba San Pablo, cuando las potestades superiores se llamaban Tiberio y Nerón y tenían bajo de su planta cien pueblos altivos y valerosos.¹³

Pero aquellos hombres que a los observadores superficiales pudieran parecer autoritarios y siervos del Estado (como ahora se nos llama a nosotros por una causa análoga), eran, señores, los liberales por excelencia de su época, porque eran los que impulsaban el progreso moral de las sociedades, los que desarrollaban las ideas, los que ejercitaban la libertad del espíritu.

Confiados en la eternidad de su obra, prevían que el Estado había de pertenecerles algún día, no se curaban de cercenarle las facultades y se dedicaban con

¹¹ Gibbon. *Décadence de l'Empire Romain*, Tomo I, cap. XVII, pág. 364.

¹² Tácito. *Anales*, lib. III, cap. XLV.

¹³ San Pedro. *Epístola primera*, cap II, 13, 14 y 18. - San Pablo. *Epístola a los romanos*, cap. XIII. - San Marcos. *Evangelio*, cap. XII y 17. - Bluntschli.- *Théorie Générale de l'Etat* lib. IV, cap. VII.

ahínco a la tarea de operar en la sociedad la infusión del espíritu nuevo, de ese espíritu que es el espíritu humano mismo y que siempre que se ha menester reaparece con nueva vida a dar nuevo vigor a las naciones.

Cuando la corrupción electoral entregaba los puestos públicos a funcionarios venales y depravados; cuando los Césares suprimían los antiguos y gloriosos comicios, fue el espíritu nuevo el que restauró la práctica de las elecciones honradas, convocando a todos los fieles, en el recinto sagrado del templo, a designar los más dignos para desempeñar las funciones de diáconos, curas y obispos.

Cuando patricios y plebeyos abdicaban de sus derechos y rivalizaban en el arte ignominioso de la adulación, saludando, al morir, al César que les entregaba a las fieras, fue el espíritu nuevo el que, negándose a doblar la rodilla ante los ídolos imperiales, reivindicó los fueros de la dignidad moral y mantuvo con energía inquebrantable la altivez de la conciencia humana.

Cuando la voz de la libertad enmudecía en el Senado y el espíritu republicano se extinguía en la sociedad a la manera de una luz vacilante, expidiendo fulgores intermitentes, fue el espíritu nuevo el que en las iglesias y en las montañas, en las plazas y en las catacumbas, siguió ejercitando, a pesar de los tiranos, el derecho de reunión, e hizo llegar a oídos del pueblo y de los emperadores, hasta en las horas de festín y de orgía, palabras imperecederas de verdad y de justicia.

Y cuando los más altos ingenios paganos se ejercitaban en hacer el panegírico de los déspotas, en componer gramáticas y fabricar poemas insulsos, fue el espíritu nuevo el que creó esa purísima filosofía que preside todavía a la cultura moral de los pueblos y que forjada en la antigüedad, se juzga aún en nuestros tiempos como un ideal del porvenir; fue el espíritu nuevo el que prestó a los apóstoles y a los padres de la Iglesia esos acentos de elocuencia, cuyos ecos, guardados a través de las edades en las páginas de libros inmortales, se conservan todavía llenos y vibrantes, prestos a resonar de nuevo en todas las grandes crisis de la humanidad.

Juzgo inoficioso, señores, exponer en detalle el segundo término de la comparación. Vosotros sabéis quiénes son los paganos, quiénes los cristianos de nuestros días, esto es, quiénes representan el espíritu caduco y quiénes el espíritu nuevo.

Son ellos los que en nuestra época han propuesto que la enseñanza nacional se reduzca a la gramática, a la literatura y al latín. Son ellos los que intentan paralizar el desarrollo moral, proscribiendo de las cátedras públicas la enseñanza de las nuevas doctrinas. Son ellos los que han quitado a los pueblos el derecho de elegir los funcionarios eclesiásticos, transfiriendo la designación a manos de los obispos y del pontífice romano. Son ellos los que inciensan con fórmulas paganas de adoración fetichista a cualquier tipo afeminado, a quien forman en la cabeza una corona y cuelgan sobre los hombros un hábito. Son ellos, en fin, los que están aquejados de decrepitud mental, porque desde siglos atrás no han producido una sola obra que haya hecho adelantar la raza humana.

Los Comte, los Spencer, los Stuart Mill, los Darwin, los Lubbock, los Haeckel y demás ingenios superiores que manejan el timón de nuestro siglo, así como los Pablos,

los Agustines y los Jerónimos lo manejaron su época, surgen sin excepción alguna en nuestras filas. Son nuestros autores de las trascendentalísimas doctrinas que al presente van cambiando radicalmente el espíritu de las sociedades. Somos nosotros los que hemos ejercitado los derechos de reunión, de discusión, de libre examen, enseñanza desde mucho antes que nuestros adversarios se avinieran a tolerarlo. Somos, en fin, nosotros los que, ciertos de la inmortalidad de nuestra obra, ciertos de que el Estado acaba siempre por ponerse al servicio del espíritu nuevo, no le disputamos sus prerrogativas y tratamos de constituirlo en baluarte de la libertad de las libertades, de aquella libertad a la cual todas las otras se deben sacrificar, de la libertad del espíritu.

No vacilemos, pues, en adoptar una política autoritaria por el vano de que se nos ponga la nota de autoritarios.

Cuando lo juzguemos indispensable, impongamos obligatoriamente la instrucción, la vacuna, el ahorro, el seguro; prohibamos el empleo de los niños que no hayan terminado la vida escolar; fijemos las horas y los días de trabajo, sin atender a más consideraciones que a las de la ciencia y la higiene; reglamentemos la prostitución, la embriaguez, los exámenes, la colación de grados, las profesiones; suprimamos los censos y limitemos las manos muertas; hagamos prevalecer siempre la autoridad del Estado sobre la de la Iglesia; y no nos importe que se nos llame autoritarios si por estos medios conseguimos que el hombre pueda más, se adueñe más de si mismo y adquiera mayor vigor, mayor originalidad y mayor independencia de espíritu.

Sobre todo, no nos importe la nota de autoritarios mientras todas las libertades de pensar, de hablar, de escribir, de leer; mientras las libertades de culto, de reunión, de imprenta, de enseñanza, de locomoción; mientras todas las libertades que el hombre ha menester para desarrollar sus facultades y la sociedad para desarrollar su cultura nos cuenten a nosotros como la más firme garantía de su existencia.

Seamos hombres de ciencia, y como tales tengamos siempre presente que el fin de la política no es la libertad, no es la autoridad, ni es principio alguno de carácter abstracto, sino que es el de satisfacer las necesidades sociales para procurar el perfeccionamiento del hombre y el desarrollo de la sociedad.

MARCHANT

Patricio Marchant, *Sobre árboles y madres*, 286, otras

DESOLACIÓN TRES

[...]

Si “desolación” es, por una parte, esas desolaciones parciales, repetidas, “desolación” es, ante todo, o debiera llamarse únicamente *desolación*, después de *Desolación*, a la escritura de la desolación como fin de la desolación. *Desolación* que tiene que ver con *poemas y nombres*. *Poemas* que comienzan a hacerse de tal modo reales, a ocupar de tal modo la realidad que, de pronto, comprensión, el *poema*, ese *poema* que *decía* incluir al otro, porque *poema* como deseo de la total propiedad, era él mismo la exclusión del otro; *poema* que, cumplido, me deja solo, otro que no puede tener nombre, que no puedo nombrarlo, la “realidad” que aparece como el no estar, el no poder estar, el tener que no estar el otro, mi culpa¹⁴. Toda desolación otra que desolación del nombre del otro, es derivada desolación; nombre, escondido o no, del otro que no me basta y que esa desolación derivada lo revela como otro que no me faltaba verdaderamente¹⁵. Así, si este *poema*, el árbol es árbol sólo cuando florece, en la naturaleza, en la mujer y como Dios, entonces, esa experiencia de árboles que mueren, de árboles muertos, en la naturaleza, como mujer y como Dios, experiencia del *poeta* en Magallanes.

Y desolación y nombres. Pues ¿qué sería, por ejemplo, de mi necesidad de amor si alguien no me ofreciese, no me prestase su nombre¹⁶, de modo que mi amor pueda apoyarse, fijarse, limitarse a ese nombre, amor que, vacío, vacante, me ahogaría como total desolación? Entonces, *contrato* con el otro, contrato económico con el otro: el otro me presta, me vende, su nombre para que yo sea; y contrato, préstamo, con esta, aceptada –implícitamente– por el otro, condición: el otro, como su nombre, puede, por definición, morir: irse, dejar de amarlo yo, morirse físicamente, ésa su muerte

¹⁴ Mi culpa. Ante todo, por esto: porque mi *poema* no incluía tales o cuales culpas, tales o cuales errores del otro, es decir, su caída; exclusión de la caída del otro que era la desmesura, lo sin excusa, de mi poema.

¹⁵ *Desolación y Suicidio*. Si hay suicidios y suicidios, suicidios hay que son un escribir la *cuestión* de la propiedad del nombre, un escribir, de la desolación, su fin, su gloria: la *desolación*. Y toda patria, nos enseña *Snteparaíso*, es también un prestado nombre, una prestada patria.

¹⁶ “PRESTAR, del latín PRAESTARE ‘distinguirse, sobresalir’, ‘salir garante, responder (de algo)’, ‘proporcionar’... Por otra parte es muy corriente en lo antiguo la acepción ‘ser útil, aprovechar’... Esta acepción está muy cerca de la primitiva latina ‘distinguirse, sobresalir’

Asimismo, partiendo de ‘garantir’ se llegó a ‘poner algo a la disposición, proporcionar’ y así Suetonio ya escribía *praestare aliqui pecuniam*; en latín clásico todavía no está explícita la idea de ‘proporcionar con condición de que se devuelva’ y aun en castellano primitivo falta alguna vez este matiz y *prestar* es sencillamente ‘entregar, donar dinero’...”. J. Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, ed. Gredos, Madrid, 1974, Vol. III, pág. 880.

que me da la ilusión que mi amor por él es sin contrato mutuo, sin préstamo del nombre del otro; así, si él muere, esto es, si puede morir, entonces puedo pensar, pienso, que con su muerte quedaré libre, esto es, que soy libre; puedo pensar que el otro es sólo el superpuesto amor mío; de este modo, la “experiencia de la libertad” no es sino la experiencia, el deseo, de la muerte, del asesinato del otro; terrible experiencia, terrible idea ésta: la “libertad moral”, la libertad de las filosofías “humanistas” del siglo XX, filosofía de canallas.

DESOLACIÓN CUATRO

—tu prestado nombre, Cecilia

[...]

IV. —Frase, nombre, tu prestado nombre, Cecilia, que se me ocurrió escribir, tú sabes bien, para ocultar tu nombre, me lo pediste, para ocultarte a ti, trampa que te hacías o no, pero, ante todo, es obvio, para ocultarme a mí, es decir, para ocultarme a mí ante ti —sólo eso, el resto era un agregado, agregado esencial como todo agregado, pérdida de la lógica cuando trabajo del agregado. Frase, nombre, cambio de nombre, tu prestado nombre que rechazaste cuando te lo dije —“me utilizas” alegaste— que así funcionan, cuando se cumplen, los deseos. Frase que, además, no te lo he dicho, te lo digo ahora, recoge, quiere recoger, el modo, la forma, la ternura —la ternura que siento por ti— cómo te veo; pues de este modo me hubiera gustado poder escribir, no sé si alguna vez lo logré, escribir como tus espléndidos ojos, que son así: estando aquí y allá, no estando ni aquí ni allá, vigilando en más de una parte; y, como imitación o transformación de la forma que tomas para decirme tu cariño: tu agresividad, deseo de una escritura que fuera imprevisible y, de ese modo, sólo por eso, única manera de llegar a serlo, necesaria. (306)

[...]

V, —Frase, ¿cómo pude olvidarla?, cuán absurdo parece todo, que había escrito que acababa de escribir, sólo meses antes, ahí estaba, desde el comienzo al fin en *Sobre el uso de ciertas palabras*, como problema del nombre verdadero y el nombre aparente, del uso del nombre —fácil es hablar de un prestado nombre cuando la cuestión del prestado nombre es la cuestión del prestado nombre del otro. Y, relación también con *Sobre el uso...*, este problema, problema de escribir de otro modo, de otra manera: si, al comienzo, *Your Discourse-just that* fue escrito como el discurso de una mujer, este texto se quería, continuación o largo apéndice de aquél, escribir como madre, como discurso de una madre o de la madre, larga serie de verdades y mentiras de una madre, hijo que habla, que presta su voz a su madre, que es su prestada madre; madre que, gracias a ese gesto habla, que es su prestado hijo —nuestro prestado incesto. (307-308)

[...]

VII. —Sin embargo, lo recuerdas, Cecilia, no fue broma, fue amargura, cuando en un

aparte esa noche, te dije que había agregado a tu nombre, tu prestado nombre; duros fueron esos días, días viendo como tu prestado nombre desarmaba todo “mi” texto, luego lo armaba y, luego, lo volvía a desarmar, indefinidamente —es cosa de poner un nombre y otro nombre está ahí, diferencia que funciona; y, aunque la insistencia en el nombre estaba por todas partes escrita —se puede contar las veces que la palabra “nombre” como el problema del nombre se lee en el texto, y ello independiente de la diferencia de tiempo en la escritura de las diferentes partes, capítulos, del texto—, la olvidé, la ignoré, esos días y, en vez de alegrarme de ese no buscado, no sospechado efecto, me sentí, parálisis que me comía, perdido en “mi” texto; pues, si siempre había deseado eso, perderme en el texto, cuando ahí me perdí, me sentí enteramente perdido, perdida sin falta —era “yo” quien esos días no estaba, no era. (312)

[...]

VIII. —Así, superada ya la angustia, Cecilia, pienso, pensaré, nunca más lo olvidaré, te lo juro, que en lo más profundo de nosotros, y como propio de nuestra divina naturaleza, hay un deseo ontológico, deseo que no admite, que no transa con prestados nombres; pensaré, repito para siempre que ontológicos somos tú y yo, Cecilia, ente tú, ente yo, ente el *Gato Negro*, seña ontológica que es él, emblema de su buen gusto, de Angélica Illanes; Angélica, cuyos ojos todo Chile, nuestra prestada patria, lo sabe, son iguales a los ojos de Matías —para siempre Cecilia, ente tú, ente yo, ente el *Gato Negro*, la Angélica y el Matías¹⁷. (314)

[...]

IX. —Situación, entonces, que comprendo, que resumo así: si simplemente hubiera escrito desde el comienzo tu prestado nombre, si hubiera comenzado diciendo, y no escribiendo gota a gota, corporalmente, que lo propio de lo propio es cuestión de lo propio, porque situándome en el otro extremo, sin estar en este extremo, pérdida del entre —falta a tus ojos— habría pasado por alto la fuerza de lo propio, que ese deseo de lo propio “relanza siempre el texto. Si no hubiera deseo de lo propio no habría

¹⁷ Onto-foto-logía del *Gato Negro*:

“Recorro las fotos de las mujeres que verdaderamente he amado en mi vida. Busco el rasgo común, la razón de la serie. Todas ellas tienen en común esto: sus ojos reflejaban, eran, los ojos de mi amor absoluto de la vida, los ojos, puros como la muerte de Matías.

“Recorro las fotos de las mujeres que verdaderamente he amado en mi vida. Busco el rasgo común, la razón de la serie. Todas ellas tienen en común esto: sus ojos reflejaban, eran, los ojos de mi amor absoluto de la vida, los ojos, puros como la muerte de Matías.

Me pregunto por qué amo los ojos de Matías. Años y años me costó poder entenderlo. Los ojos de Matías reflejan, son los ojos de una foto, la única que conocí, de mi madre.

Una foto guardo toda mi vida: se ha reído de mi vida y se reirá de mi muerte. Pero aun: mi madre era rubia y yo que la creía morena. La foto me engañó incluso en eso.” (Texto de la serie Amor de la Foto, trabajo señalado)

texto”²³; pues, aparentemente instalado en un prestado discurso de una voz de mujer, en un prestado discurso de una voz de una madre, no hubiera surgido, como mi deseo “propio”, el problema de la firma “propia” del texto; la ingenuidad de olvidar tu prestado nombre era condición para el después, para escribir después recordarás que cuando el primer día que apareciste te dije: “eres la certeza de un después” y, por eso, se me ocurrió, sin poder explicármelo en ese momento a los textos que por tu visita que por tu visita sabía que iba a escribir, llamarlos *Dos veces Cecilia*, que tu primera vez no era la primera vez, era ya el después; no una, dos veces, estuviste, Cecilia, ese día, estás —maravilla de pregunta eres, y ya es magia tu propio, tu prestado nombre, repetición, *origen: ce-ci-li-a*. (317)

[...]

DESOLACIÓN CINCO

—último nombre—

Azar que se reconoció como préstamo, “tu presencia”, Cecilia, así: impecable, así te marchas, ya te has ido. Si lógica del nombre, todo nombre propio es un prestado nombre y si, cuando préstamo de algo, siempre es sólo un nombre lo que se presta, “Cecilia” se llamará, se llama ya, nuestra olvidable y frágil, porque humana, hermosa, prestada amistad. Prestado tu nombre, prestado tu tiempo; aquí escribo el fin del plazo, del contrato, de ese préstamo: prestada lealtad, escritura, después —Cecilia.

2/08/83 Escritura teledirigida, inicial, nombre que así apareció, no pude, no fui capaz, ese día, de entregar el texto prometido: imperiosa necesidad de conversar con quienes, su constante amistad, como sus nombres, fueron la posibilidad de mi corporal jugarme con “mi” texto: Diamela Eltit, Raúl Zurita, Willy Thayer M., Pablo Oyarzún, Matías, Claudio y, a la distancia, imaginación, Irene Domínguez. Conversación con Michie Donoso, su invención: “mi” nombre: “Pe Marchant”, que tan importante fue para saber de ese nombre perdido. Larga conversación sobre el préstamo con Cecilia. Al día siguiente, encuentro inesperado, tantos meses después, con Soledad Sola; su alegría, profecía sobre ella que vi cumplida —que a veces uno también hace el bien, incluso sin quererlo. Pura alegría, entonces, al escribir, escribo escuchando “*et non voglio più servir*”, escribir como fin de un texto en M.M., su última palabra, su último nombre, su último funeral: el nombre del amado muerto como padre muerto de mi lectura de *Los Sonetos de la Muerte*. Padre Muerto, es decir, P. M., Patricio Marchant. (321)

CICERÓN, QUINTILIANO, VOSSIUS, LAUSBERG

Marco Tulio Cicerón, *Rhetorica ad Herennium*, IV.xxxi

XXXI. 42 Quedan también diez figuras de dicción (*exornationes verborum*), que a propósito no dispersamos sin orden, sino que las hemos separado de las anteriores, porque todas pertenecen a un [mismo] género. En efecto, lo que les es propio a todas es que se apartan del significado usual de las palabras y el lenguaje, con cierta gracia, confiere un sentido diferente (*ut ab usitata verborum potestate recedatur atque in aliam rationem cum quadam venustate oratio conferatur*).¹⁸

[...]

Antonomasia o pronomiación designa, mediante algún epíteto ajeno (*cognomine... extraneo*), una cosa que no puede ser llamada por su nombre (*id quod suo nomine non potest appellari*); como si alguien, al hablar de los Gracos, dijese: “Sin duda, los nietos de Africano no se comportaron así”. O también, si alguien hablando de su adversario dijese: “Ved ahora, jueces, cómo me ha tratado este *Plagioxiphus*¹⁹.” De este modo podremos, no sin ornato, ya elogiando, ya censurando, acerca de cuerpo, ánimo o asuntos externos, expresarnos empleando algún epíteto en lugar de cierto nombre (*dicere sic uti cognomen quod pro certo nomine collocemus*). (Cicero 1954, IV, xxxi [334])

Marco Fabio Quintiliano, *Instituciones oratorias*, VIII.vi

La antonomasia, que pone algo en lugar de un nombre (*aliquid pro nomine ponit*), es de un modo u otro muy frecuente en los poetas, ya sea por medio de un epíteto que vale por el nombre al que se adjunta cuando este ha sido quitado (Tidida, Pelida²⁰), ya sea por las peculiaridades que hay en algo (*ex iis quae in quoque sunt praecipua*):

¹⁸ Las diez figuras son: onomatopeya, antonomasia, metonimia, perífrasis, hipérbaton, hipérbole, sinécdoque, catacrexis, metáfora, alegoría

¹⁹ Aparentemente, “espada chueca” (de *plágios*, “oblicuo”, y *xíphos*, “espada”); se puede subentender: un matón.

²⁰ Diomedes, hijo de Tideo, Aquiles, hijo de Peleo.

Padre de los dioses y de los humanos rey.

[Y por los hechos que señalan a la persona:

que del lecho colgadas dejó el
impío.]

Aunque en los oradores es rara, algún uso tiene. No dirán Tidida ni Pelida, sino que dirán “impío” y “parricida”, y yo no dudaría decir “el asolador de Cartago y Numancia” por Escipión y “príncipe de la elocuencia romana” por Cicerón. Él mismo hizo uso de esta libertad: “No tienes muchas faltas, díjole al poderoso varón el anciano maestro.”²¹ (Quintilian 2001, 8.6 [III. 441-442]).

Gerardus Johannes Vossius, *Elementa rhetorica*, 21

ANTONOMASIA es una especie de sinécdoque en la cual un [nombre] propio sustituye a uno común, o bien al contrario. El primer modo es: Irus por un pobre, Tersites por un deforme, Catón por inteligente, Mecenas por patrono de las artes. El otro modo es: el progenitor por padre, el filósofo por Aristóteles, la urbe por Roma, el poeta por Homero o Virgilio, apóstol por Pablo. Se suma a esto la perífrasis no recíproca, como: el escritor de la guerra de Troya por Homero. (G. J. Vossius 1724, 21)

Heinrich Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, 300-301

580. La antonomasia es: la posición de un apelativo (λέξις) o de una perífrasis (φράσις) en lugar de un nombre propio. [...]

581. La antonomasia es una sinécdoque para el nombre propio: al genus pro specie de la sinécdoque (v. § 573) corresponde en la antonomasia una species pro individuo. – En el consecuente desarrollo de este esquema de correspondencia, desde Vossius que denomina ‘antonomasia’ también a la inversión de la antonomasia antigua, a propósito de lo cual la justificación de esta innovación terminológica se

²¹ El centauro Quirón a Aquiles.

toma del hecho de la reciprocidad de la metonimia (v. § 568) y de la sinécdoque (v. § 573) [...]

La 'antinomia vossiana' es, pues, la posición de un nombre propio por un apelativo: el portador del nombre propio es una persona o cosa, que en historia o mitología fue una realización sobresaliente de la propiedad designada con el apelativo. La persona o cosa destacada es el tipo (de *figura*; v. § 901) que se encuentra en la nueva realización designada. La mayoría de las veces el tipo se trae, por medio de una señal no tipológica, actualizadora (pronombre, adjetivo, genitivo), en todo caso por medio del contexto (lingüístico o situacional), desde la distancia tipológica al presente que se trata de designar [...].

FENVES

Peter Fenves, “Antonomasia”,
en: *Arresting Language. From Leibniz to Benjamin*, 30-31

Tales son los recursos de la antonomasia: mientras un nombre común pueda funcionar como nombre propio es posible hablar de Dios sin saber su nombre propio —y sin siquiera saber *que* tiene un nombre *propio*—. La “lógica” independiente del lenguaje inventa así un reemplazo para el exaltado Nombre sin que los hablantes tengan conocimiento alguno que se están perdiendo algo. El tropo de antonomasia satisface —o mejor aun, cumple— la transformación de un nombre abstracto en un nombre propio, que por su parte refleja la singularidad del Dios desconocido al realizar la función de destacar (*singling... out*) una cosa. En el caso de *fari*, la única “cosa” designada por medio de antonomasia es el Ser incomparable mismo. *Fatum* puede asumir así, aun solo por un momento, una función auto-reflexiva: destaca al Dios singular. Y la antonomasia es indispensable para la realización de esta función en la medida en que el nombre *absolutamente* propio de este Dios —el nombre con que Dios se llama a sí mismo— permanece por siempre oculto.

A condición de que el nombre absolutamente propio de Dios no pueda ser conocido —o no pueda ser pronunciado aun si es conocido—, todos los nombres de la divinidad no son tanto pseudónimos como nombres propios *figurados*: nombres por modo de antonomasia. Y este es el curso inicial de *fari*. En su primera separación del origen, significa un lenguaje infinito en que no hay distinción entre decir-así y ser-así. al mismo tiempo reafirma la finitud del lenguaje sirviendo de reemplazo para un nombre desconocido, incognoscible o en todo caso inefable del Uno cuyo discurso es inmediatamente realidad.

PLATÓN

Platón, *Cratilo*, *passim*
Cf. Platón 2006

Herm. – Crátilo en persona dice, Sócrates, que hay una adecuación del nombre (*onómatos orthóteta*) para cada una de las cosas que existe por naturaleza (*physei*) y que eso no es un nombre que algunos dan, al llegar a una convención para designar, cuando pronuncian una parte de su propio lenguaje, sino que existe naturalmente /383b/ una cierta adecuación de los nombres y es la misma para todos los griegos y los bárbaros. [...]

Herm. – En realidad, Sócrates, yo personalmente, después de haber dialogado muchas veces con él y con muchos otros, no puedo /384d/ convencerme de que la adecuación del nombre sea otra cosa que convención y consenso (*xynthéke kai homología*), porque me parece que si alguien le coloca (*thêtai*) un nombre a algo, ése es el adecuado. Y si de nuevo lo cambia por otro y aquél ya no lo usa para denominar, el segundo no es en nada menos adecuado que el primero, del mismo modo que nosotros cambiamos los nombres a los esclavos, porque no hay por naturaleza ningún nombre para ninguna cosa, sino por costumbre y hábito (*nómo kai éthei*) de los que acostumbran a denominar.

Sócr. – [Vamos, dime lo siguiente. Llamas “decir cosas verdaderas” y “decir cosas falsas” a algo?

Herm. – Yo al menos, sí.

Sócr. – ¿Entonces habría un argumento (*lógos*) verdadero y otro falso?

Herm. – Claro.

Sócr. – ¿Acaso, entonces, aquél que diga lo que es tal cual es es verdadero, mientras que el que lo diga como no es es falso?

Herm. – Sí.

Sócr. – Por lo tanto, ¿con un argumento es posible decir lo que es y no hacerlo?

Herm. – Claro.

/385c/ Sócr. – Pero el argumento, el verdadero, ¿puede ser completamente verdadero, pero que sus partes no sean verdaderas?

Herm. – No, sino que también lo son sus partes.

Sócr. – ¿Y las partes grandes son verdaderas, pero las pequeñas no? ¿O lo son todas?

Herm. – Todas, creo yo.

Sócr. – Entonces, ¿es posible que llames parte más pequeña del argumento a otra cosa que al nombre?

Herm. – No, al contrario, eso es lo más pequeño.

Sócr. – ¿Por lo tanto, también se dice eso, la parte del argumento verdadero?

Herm. – Sí.

Sócr. – Como verdadero, claro, tal como dices.

Sócr. – Entonces, si no todo existe para todos, del mismo modo, al mismo tiempo y siempre, ni cada cosa existe en particular para cada uno, es evidente, por cierto, que las cosas /386e/ existen con una esencia propia constante (*hóti autà autôn ousían ekhontá tina bébaión esti tà prágmata*), no relativa a nosotros, ni tampoco arrastradas arriba y abajo por nuestra imaginación, sino que existen por sí mismas en relación con la esencia propia que tienen por naturaleza.

Sócr. – Dices bien. Por lo tanto, el nombre es un cierto instrumento (*órganon*).

Herm. – Claro.

Sócr. – Si entonces yo te preguntara ¿qué tipo de instrumento era la lanzadera? ¿No es aquello con lo que tejemos?

Herm. – Sí.

/388b/ Sócr. – ¿Y qué hacemos cuando tejemos? ¿No distinguimos la trama y las urdimbres que están enredadas?

Herm. – Sí.

Sócr. – ¿Entonces no podrás decir lo mismo acerca del taladro y los demás instrumentos?

Herm. – Claro.

Sócr. – ¿Puedes, por cierto, decir lo mismo también acerca del nombre? ¿Qué hacemos cuando nombramos con el nombre como instrumento?

Herm. – No puedo decirlo.

Sócr. – ¿Acaso no nos enseñamos (*didaskómen*) algo unos a otros y distinguimos la cosas como so (*tà prágmata diakrínomen hê ékhei*)?

Herm. – Claro.

Sócr. – Por lo tanto, el nombre es un cierto instrumento que sirve para enseñar y /388c/ distinguir la esencia (*ónoma didaskalikón ti estin ñorganonkaì diakritikòn tês ousías*) como la lanzadera el tejido.

Sócr. – Y, según parece, la del nominador (*nomothétou*) es hacer el nombre con la supervisión del hombre dialéctico, si es que va imponer bien los nombres.

Herm. – Eso es.

Sócr. – En consecuencia, es posible que no sea algo vulgar, como tú crees, la imposición del nombre, ni propio de varones vulgares ni improvisados. Asimismo, Crátilo dice la verdad al decir /390e/ que las cosas tienen los nombres por naturaleza y que no cualquiera es artesano de nombres, sino sólo aquél que mira hacia el nombre

que cada cosa tiene por naturaleza y puede colocar su forma en letras y sílabas.

Herm. – No sé, Sócrates, cómo debo oponerme a lo que dices. /391a/ Probablemente, en efecto, no es fácil dejarse convencer de repente, pero me parece que en esto me podrías convencer mejor si me señalaras cuál dices que es la adecuación natural del nombre (*tèn physei orthóteta onómatos*).

Sócr. – Yo, bienaventurado Hermógenes, no digo nada. Por el contrario, olvidaste lo que poco antes decía: que no sabía, sino que investigaría contigo. Pero ahora, al haber indagado, se nos hace evidente, a ti y a mí, en contra de lo anterior, que el nombre tiene por naturaleza una cierta adecuación y /391b/ no es propio de cualquier hombre saber imponerlo bien a cualquier cosa. ¿O no?

Herm. – Claro.

Sócr. – Entonces, después de esto, es preciso investigar, si es que quieres en verdad saber, qué tipo de adecuación es, a su vez, la suya.

Sócr. – ¿Acaso, entonces, también ahora los nombres por los que preguntas resultan ser elementos y es necesario analizar cuál es su adecuación de algún otro modo?

Herm. – Es probable, claro.

Sócr. – Es probable, ciertamente, Hermógenes. En rigor, parece que todo lo /422c/ anterior se ha venido orientando hacia ahí. Y, si eso es así, como me parece que es, examina a su vez conmigo que en este punto no esté delirando, al decir cuál debe ser la adecuación de los nombres primarios (*tôn próton onomáton orthóteta*).

Herm. – Sólo habla, que en tanto tenga fuerza voy a examinar contigo.

Sócr. – En rigor, creo, y estás de acuerdo, que hay una única adecuación de todo nombre, tanto primario como derivado, y ninguno de ellos se diferencia en cuanto al hecho de ser un nombre.

Herm. – Por supuesto.

/422d/ Sócr. – Sin embargo, esa adecuación de los nombres que hemos descripto hace un momento pretendía ser la que muestra cómo es cada uno de las cosas existentes (*oíá deloûn hoíon hékastón esti tôn ónton*).

Herm. – ¿Y cómo no?

Sócr. – Por lo tanto, es necesario que tanto los nombres primarios como los derivados no dejen de tener este rasgo, si es que van a ser nombres.

Herm. – Claro.

Sócr. – Sin embargo, los nombres derivados, según parece, eran capaces de lograrlo por medio de los primarios.

Herm. – Evidentemente.

Sócr. – Bien. Pero los nombres primarios, que ya no suponen otros, ¿de qué manera nos harán evidentes /422e/ los seres lo más posible, si es que van a ser nombres? Contéstame esto: si no tuviéramos lenguaje ni lengua, pero quisiéramos mostrarnos unos a otros las cosas, ¿acaso no intentaríamos, como los que ahora son mudos,

señalar con las manos, la cabeza y el resto del cuerpo?

Herm. – ¿Y de qué otro modo, Sócrates?

/423a/ Sócr. – En rigor, creo, si quisiéramos mostrar lo de arriba y lo liviano, elevaríamos la mano hacia el cielo, imitando la naturaleza misma de la cosa. Al contrario, si quisiéramos mostrar lo de abajo y lo pesado, hacia la tierra. Asimismo, si quisiéramos mostrar un caballo que corre o algún otro de los animales, sabes que pondríamos nuestros cuerpos y posiciones de la manera más similar a ellos.

Herm. – Me parece que necesariamente es como dices.

Sócr. – Así pues, creo, surgió la demostración /423b/ de algo con el cuerpo, cuando el cuerpo imitó, según parece, aquello que quería mostrar.

Herm. – Sí.

Sócr. – Y cuando queremos mostrar con el lenguaje, es decir con la lengua y con la boca, ¿acaso lo que entonces surge de ello no será para nosotros la demostración de cada cosa, toda vez que surja a través de eso una imitación de algo?

Herm. – Me parece que es necesario.

Sócr. – Por lo tanto, el nombre es, según parece, una imitación por medio del lenguaje (*mímema phonê*) de aquello que se imita y el que imita por medio del lenguaje está nombrando eso que imita.

Herm. – Me parece que sí.

/423c/ Sócr. – ¡Por Zeus! Pero a mí ya no me parece que esté bien dicho, compañero.

Herm. – ¿Por qué, exactamente?

Sócr. – Estaríamos forzados a acordar que esos que imitan al ganado, a los gallos y a los demás animales están nombrando eso que imitan.

Herm. – Tienes razón.

Sócr. – ¿Entonces te parece que está bien?

Herm. – A mí, personalmente, no, pero ¿qué tipo de imitación, Sócrates, sería el nombre?

Sócr. – En primer lugar, creo, no es una imitación, si imitamos las cosas así como imitamos en la /423d/ música, aunque en ese caso también imitemos con el sonido. Luego, si también nosotros imitamos lo que imita la música, no me parece que vayamos a nombrar. Quiero decir, ¿qué es esto? ¿Las cosas tienen un sonido y una figura para cada una, y en muchos casos incluso un color?

Herm. – Por supuesto.

Sócr. – Parece, por cierto, que si alguien imita esos aspectos, la técnica onomástica tampoco es la que versa sobre estas imitaciones, porque ésas son la música y la pintura. ¿No es verdad?

Herm. – Sí.

/423e/ Sócr. – ¿Y qué pasa con esto? ¿No te parece también que cada cosa tiene una realidad, como también un color y los rasgos que mencionábamos hace un momento? En primer lugar, ¿el color mismo y el sonido no tienen cada uno de ellos una realidad y

también todos los demás que merecen esta designación, la de ser?

Herm. – A mí me parece que sí.

Sócr. – ¿Entonces, qué? Si se pudiera imitar con letras y sílabas ese aspecto mismo de cada cosa, la realidad, ¿acaso no mostraría lo que es cada cosa? ¿O no?

/424a/ Herm. – Por supuesto.

Sócr. – ¿Y cómo llamarías al que puede hacer eso? Del mismo modo que, en el caso de los anteriores, a uno lo llamabas músico y al otro pintor, ¿cómo llamas a éste?

Herm. – Me parece, Sócrates, que eso es lo que antes estábamos buscando: ese hombre sería el instaurador de nombres.

Sócr. – Por lo tanto, ¿si esto es verdadero, parece que hay que examinar inmediatamente acerca de esos nombres por los que inquirías, acerca de “flujo” (*rhoé*), “desplazarse” (*iénaí*) y “estado” (*skhésis*), si es que con las letras y /424b/ las sílabas se capta su ser, de modo que se imita o no la realidad?

Herm. – Por supuesto.

Sócr. – [...] La adecuación del nombre, decimos, es aquella que /428e/ señala cómo es la cosa (*endéxetai hoíón esti tò prágma*). ¿Decimos que esto se ha dicho adecuadamente?

Crát. – A mí me parece que está muy bien, Sócrates.

Sócr. – Por lo tanto, ¿los nombres se dicen en vistas de la enseñanza?

Crát. – Claro.

Sócr. – ¿Diremos entonces que existe esta técnica y sus artífices?

Crát. – Claro.

Sócr. – ¿Y quiénes son?

/429a/ Crát. – Esos de los que estabas hablando al principio, los nominadores.

Sócr. – ¿Entonces diremos que esta técnica es connatural a los hombres, como también a las demás cosas, o no? Quiero decir lo siguiente: ¿los pintores son en algún sentido unos peores y otros mejores?

Crát. – Claro.

Sócr. – ¿Entonces los mejores producen sus obras, los retratos, más bellos, mientras que los otros, más feos? Y lo mismo los albañiles: ¿unos construyen casas más bellas y otros más feas?

Crát. – Sí.

/429b/ Sócr. – ¿Acaso, entonces, también en el caso de los nominadores, unos producen sus obras más bellas y los otros más feas?

Crát. – Esto ya no me parece bien.

Sócr. – ¿Por lo tanto, no te parece que en el caso de las costumbres,³³⁴ unas sean mejores y las otras más defectuosas?

Crát. – No, de ningún modo.

Sócr. – Y, en rigor, en el caso del nombre, al parecer tampoco crees que uno esté

puesto peor y otro mejor.

Crát. – No, de ningún modo.

Sócr. – Por consiguiente, todos los nombres están puestos adecuadamente.

Crát. – Cuantos son nombres, sí.

Sócr. – ¿Entonces qué? Como decía hace un momento, en el caso de Hermógenes, 429c/ diremos que no lleva puesto ese nombre, a no ser que en algún sentido le corresponda la estirpe de Hermes, o que lleva puesto ese nombre, pero no adecuadamente?

Crát. – A mí me parece que no lo lleva puesto, Sócrates, sino que parece que lo lleva, y que ese nombre es de otro, a quien sí pertenece la naturaleza que indica el nombre.

Sócr. – ¿Uno no dice algo falso cuando afirma que él es Hermógenes? ¿En rigor, ni siquiera es posible afirmar que él es Hermógenes, si no lo es?

Crát. – ¿Cómo dices?

/429d/ Sócr. – ¿Acaso el argumento significa para ti que es absolutamente imposible decir falsedades? Muchos son pues los que lo dicen, querido Crátilo, tanto ahora como antes.

Crát. – Naturalmente, Sócrates. ¿Cómo al decir alguien eso que dice, no estaría diciendo lo que es? ¿Acaso no es eso decir falsedades: no decir las cosas que son?

Sócr. – Ese argumento es demasiado sutil para mí y para mi edad, compañero. Sin embargo, dime lo siguiente: /429e/ ¿te parece que no es posible decir falsedades, pero sí expresarlas?

Crát. – No me parece posible tampoco expresarlas.

Sócr. – ¿Ni declararlas ni referirlas? Por ejemplo, si alguien al encontrarte en el extranjero te dijera al tomarte la mano: “Hola, extranjero ateniense, Hermógenes, hijo de Esmicrión”, él habría dicho algo o lo expresaría o lo declararía o lo pronunciaría o referiría así no a ti sino a Hermógenes? ¿O a ninguno?

Crát. – A mí me parece, Sócrates, que él pronunciaría (*phthénxasthai*) eso esterilmente.

/430a/ Sócr. – Hay que aceptar también eso. ¿El que pronuncia, estaría pronunciando lo verdadero o lo falso? ¿O una parte de ello es verdadera y otra falsa? En rigor, incluso eso sería suficiente.

Crát. – Yo, personalmente, afirmaré que un hombre así hace ruido, moviéndose en vano, como si se moviera golpeando una vasija.

Sócr. – Tal vez les suceda eso que tú dices a cuantas cosas existen o no existen necesariamente a partir de un número. Por ejemplo, el diez mismo o cualquier otro número que quieras, si se le quita o agrega algo, /432b/ inmediatamente se vuelve otro. En cambio, la adecuación de una cualidad y de toda imagen quizás no sea la misma, sino que, al contrario, no deba en absoluto atribuir todo lo que imita tal cual es, si va a ser una imagen (*oudè tò parápan dé pánta apodoûnai hoîoón estin hò eikázei, ei mellei eikòn êînai*). Examina si estoy diciendo algo cierto. ¿Acaso habría dos cosas,

por ejemplo Crátilo y la imagen de Crátilo, si uno de los dioses no sólo asemejara tu color y tu figura, como los pintores, sino que hiciera también todas tus partes internas, tal como las tuyas, y les diera no sólo blandura y /432c/ calor, sino también colocara en ellas movimiento, alma y una inteligencia como la tuya, y, en una palabra, pusiera junto a ti otra forma con todo lo que tú tienes? ¿Habría en ese caso Crátilo y la imagen de Crátilo o habría dos Crátilos?

Crát. – Me parece que habría dos Crátilos, Sócrates.

Sócr. – ¿Ves, entonces, mi querido, que es preciso buscar una adecuación de la imagen distinta de aquello que decíamos hace un momento, y que no es necesario, si falta o se agrega algo, que deje de ser una imagen? /432d/ ¿O no comprendes cuán lejos están las imágenes de ser iguales a aquellas cosas de las que son imágenes?

Crát. – Yo sí.

Sócr. – Realmente sufrirían ridículo, Crátilo, a mano de los nombres, esas cosas de las cuales los nombres son nombres, si se les parecieran absolutamente en todo. Porque todo resultaría doble y no se podría decir entre ellos cuál es la cosa misma y cuál el nombre.

/434e/ Sócr. – Tienes razón. ¿Entonces qué pasa? ¿Ahora, según decimos, no nos entendemos mutuamente cuando alguien dice “duro” (*sklerón*), ni tú sabes ahora lo que yo estoy diciendo?

Crát. – Sí, pero por la costumbre, mi queridísimo amigo.

Sócr. – ¿Al decir “costumbre” crees decir algo diferente de “convención”?³⁵⁹ ¿O llamas costumbre a algo distinto del hecho de que, cuando pronuncio esto, yo lo concibo, y tú sabes que yo lo concibo? ¿No estás diciendo eso?

/435a/ Crát. – Sí.

Sócr. – Entonces, ¿si sabes, cuando yo lo pronuncio, te viene de mí una mostración?

Crát. – Sí.

Sócr. – Una mostración que surge de algo desemejante de aquello que yo pronuncio al concebirlo, si es que la “l” es desemejante de lo que tú llamas dureza (*sklerótes*). Si esto es así, ¿que otra cosa sucede sino que tú estableces una convención contigo mismo y la adecuación resulta para ti la convención del nombre, porque tanto las letras semejantes como las desemejantes muestran, cuando están tomadas por costumbre y convención? Incluso si la /435b/ costumbre no es estrictamente convención, no estaría bien decir que la similitud es una mostración, sino una costumbre, pues muestra, según parece, tanto con lo semejante como con lo desemejante. Dado que estamos de acuerdo en esto, Crátilo, -tomo tu silencio como un acuerdo- es de algún modo necesario que tanto la convención como la costumbre contribuyan con la mostración de aquello que decimos al pensarlo. Porque, excelente amigo, si quieres volver al número, ¿de dónde crees que será posible aplicar nombres semejantes a cada uno de los números, si no permites /435c/ que tu acuerdo y

convención tenga una preponderancia sobre la adecuación de los nombres? A mí mismo también me place que en lo posible los nombres sean semejantes a las cosas, pero en verdad, como decía Hermógenes, para que no sea molesta la presión misma de la semejanza, es necesario valerse de este elemento vulgar, la convención, en relación con la adecuación de los nombres. Porque tal vez se podría hablar de la manera más bella cuando se habla con elementos todos o la mayor parte semejantes, /435d/ es decir correspondientes, y de la manera más fea, cuando sucede lo contrario. Después de esto, todavía dime lo siguiente: ¿qué capacidad tienen para nosotros los nombres y qué bien decimos que producen?

Crát. – A mí me parece que enseñan (*didáskein*), Sócrates, y es muy simple que quien conoce los nombres, conoce también las cosas (*hòs tà onómata epístetai, epistásthai kai tà prágmata*).

Sócr. – ¿Y acaso dices que el que instauró los nombres primarios lo hizo sabiendo?

Crát. – Sí, sabiendo.

Sócr. – ¿Entonces, a partir de qué nombres hubiese aprendido o descubierto /438b/ las cosas, si es que los nombres primarios todavía no estaban puestos, y decimos a su vez que es imposible aprender y descubrir las cosas de otro modo que aprendiendo los nombres o descubriendo nosotros mismos cómo son?

Crát. – Creo que lo que dices tiene sentido, Sócrates.

[Sócr. – Entonces, ¿de qué manera decimos que ellos colocan los nombres con conocimiento o que son nominadores, hasta que colocan algún nombre y conocen algunos, si no es posible conocer las cosas sino a partir de los nombres?]

Crát. – En rigor, yo creo que el argumento más verdadero sobre esto, /438c/ Sócrates, es que existe un poder mayor que el humano que instauró los nombres primarios a las cosas, de modo que es necesario que sean adecuados.

Sócr. – ¿Por lo tanto, crees que el instaurador mismo hubiese colocado nombres contradictorios con él mismo, aun si era un demon o una divinidad? ¿O te parece que hace un momento no decíamos nada cierto?

Crát. – Pero es posible que los nombres de uno de los grupos no lo fuesen.

Sócr. – ¿Cuáles, hombre magnífico, los que conducen al reposo o los que conducen a la traslación? Porque, de acuerdo con lo que se acaba de decir, no será decidido por mayoría.

/438d/ Crát. – Realmente no sería justo, Sócrates.

Sócr. – Entonces, si los nombres están en conflicto, ya que unos y otros repiten que ellos mismos son los semejantes a la verdad, ¿con qué criterio decidiremos, o yendo hacia qué parámetro? Sin duda no hacia otros nombres diferentes de éstos, pues no existen. Al contrario, es evidente que hay que buscar otra cosa diferente de los nombres (*áll' átta zetetéa plèn onomáton*) que nos refleje sin nombres (*emphaínei áneu onomáton*) cuáles de ellos son verdaderos, indicando claramente la verdad de las

cosas existentes (*deíxanta dêlon hóti tèn aletheían tôn ónton*).

/438e/ Crát. – Me parece que es así.

Sócr. – Por lo tanto, Crátilo, según parece, es posible aprender las cosas existentes sin nombres, si es que esto es así.

Crát. – Evidentemente.

Sócr. – ¿Mediante qué otra cosa crees todavía que se podría aprender esto? ¿Acaso por otro medio diferente del que es natural y más justo: unas cosas por medio de otras, por vía recíproca, si de algún modo son afines, y cada una por sí misma? Porque lo que es diferente y ajeno a ellos podría señalar algo diferente y ajeno, pero no a esas cosas en cuestión.

Crát. – Me parece que dices la verdad. /439a/ Sócr. – Presta atención, ¡por Zeus! ¿No estuvimos de acuerdo muchas veces en que los nombres que están bien puestos son similares a aquellas cosas en referencia a las cuales están puestos los nombres, es decir son imágenes de las cosas?

Crát. – Sí.

Sócr. – Entonces, si es posible aprender del mejor modo las cosas a través de los nombres y es posible también a partir de ellas mismas, ¿cuál sería el estudio más bello y claro? ¿Aprender a partir de la imagen la imagen misma, si es una buena imitación, y además la verdad de la que era /439b/ imagen, o a partir de la verdad aprender no sólo la verdad misma sino también su imagen, si está hecha convenientemente?

Crát. – Me parece que es necesario que sea a partir de la verdad.

Sócr. – La manera, en efecto, en que se debe aprender o descubrir las cosas existentes tal vez es más de lo que podemos conocer tú y yo. Es deseable, por lo tanto, acordar también esto: que no hay que aprender e investigar a partir de los nombres, sino mucho más a partir de las cosas mismas (*autà ex autôn*) que de los nombres.

Crát. – Así parece, Sócrates.

Sócr. – Pero examinemos todavía esto, para que no nos /439c/ engañen esos muchos nombres que tienden a lo mismo, si los que en realidad los instauraron los pusieron pensando que todo corre y fluye –pues me parece que ellos pensaban así–, pero si casualmente no es así, sino que ellos mismos están confundidos, como si se hubiesen caído en un torbellino y nos empuja arrastrándonos. Examina, por eso, admirable Crátilo, lo que yo sueño muchas veces. ¿Decimos que existe algo bello en sí y algo bueno y así con cada una /439d/ de las cosas existentes,³⁷⁷ o no?

Crát. – A mí me parece que existen, Sócrates.

Sócr. – Investiguemos, por lo tanto, eso mismo. No si existe un rostro bello o alguna de las cosas por el estilo y parece que todo eso fluye. Por el contrario, ¿decimos que lo bello en sí es así siempre tal cual es?

Crát. – Forzosamente.

Sócr. – ¿Acaso, entonces, si siempre se desliza, es posible decir adecuadamente respecto de él, primero que es esto y luego que es de tal cualidad,³⁷⁸ o es forzoso que

al mismo tiempo, mientras nosotros hablamos, se vuelva inmediatamente otra cosa, se deslice y ya no sea más así.

Crát. – Es forzoso.

/439e/ Sócr. – ¿Entonces cómo podría ser algo aquello que nunca es igual (*hò medépotè hosaútos ékhei*)? Porque, si en un momento se mantiene igual, en ese tiempo es evidente que no cambia en nada. Pero si es siempre igual y es lo mismo, ¿cómo podría cambiar o moverse, sin alterar en nada su forma?

Crát. – De ningún modo.

Sócr. – Además, tampoco podría ser conocido por nadie. Porque al mismo tiempo que el que ha de conocerlo /440a/ se acerca, se volvería diferente y ajeno, de modo que no se podría conocer incluso de qué cualidad es o cómo es.³⁸⁰ Ningún conocimiento conoce cuando lo conocido no existe de ninguna manera.

Crát. – Es como dices.

Sócr. – Pero tampoco es verosímil decir que hay conocimiento, Crátilo, si todas las cosas varían y nada permanece (*áll' oudè gnôsin eînai phánai eikós ... ei metapíptei pánta khrémata kai medèn ménei*). Porque, si esto mismo, el conocimiento, no varía de ser conocimiento, el conocimiento permanecería siempre y sería conocimiento. Pero si varía /440b/ la forma misma del conocimiento, al mismo tiempo variaría hacia una forma diferente del conocimiento y no sería conocimiento. Pero si siempre varía, nunca habría conocimiento, y por este argumento tampoco habrá conocedor ni objeto conocido. Pero si siempre existe lo que conoce (*ésti mèn aei tò gignóskon*), existe lo conocido (*tò gignoskómenon*), existe lo bello, existe lo bueno y existe cada una de las cosas existentes, no me parece que esas cosas que nosotros mencionamos sean semejantes en nada /440c/ al flujo ni a la traslación (*homoîa... rhoê oudèn oudè phorâ*). Entonces, si es así o del modo en que dicen los seguidores de Heráclito y otros muchos, puede que no sea fácil de investigar. Pero tampoco es propio de un hombre muy lúcido cuidar de sí mismo y de su alma entregándose a los nombres, y habiendo confiado totalmente en ellos y en los instauradores, insistir como si supiera algo, y asimismo advertir, en contra de él mismo y de las cosas existentes, que no hay nada de nada sano, sino que todo chorrea como una vasija, y /440d/ pensar simplemente que, como los hombres que se enferman de catarros, también las cosas están así dispuestas y que todos los eventos se mantienen por flujo y catarro. Tal vez, en efecto, Crátilo, es así, pero tal vez no. Entonces, se debe examinar valientemente y bien, y no admitir fácilmente –pues todavía eres joven y estás en edad- y tras examinar, si descubres algo, lo puedes compartir también conmigo.

Crát. – Eso haré, claro. Sin embargo, sábetelo bien,

Sócrates, que tampoco ahora lo tengo sin examen, sino que me parece, tras haberlo examinado y /440e/ entendiendo el asunto, que es mucho más como dice Heráclito.

Sócr. – Otra vez, compañero, me enseñarás, cuando vengas. Pero ahora, como estás preparado, márchate al campo.³⁸⁶ Hérmógenes te va a escoltar.

Crát. – Así será, Sócrates, pero intenta también tú pensar todavía en este tema.

NIETZSCHE

Friedrich Nietzsche, Carta a Jacob Burckhardt
(Nietzsche 1966, 1351-1352)

A Jacob Burckhardt

6 de enero de 1889

Querido señor profesor: al fin preferiría con mucho ser profesor basilense que Dios; pero no he osado llevar tan lejos mi egoísmo privado como para omitir, por consideración a él, la creación del mundo. Ve usted que hay que hacer sacrificios, cómo y dónde se viva. — Pero me he reservado un pequeño cuarto de estudiante que está frente al *Palazzo Carignano* (—en el cual nací como Vittorio Emmanuele) y me he permitido además escuchar la espléndida música debajo mío, en la *Galleria Subalpina*, desde el escritorio. Pago, con servicio, 25 francos, me procuro yo mismo mi té y todas las compras, adolezco de pantuflas rotas y doy gracias al cielo a cada instante por el *viejo* mundo, para el cual los hombres no han sido suficientemente simples y quedos. — Puesto que estoy condenado a entretener la próxima eternidad con malos chistes, tengo aquí un papeleo que verdaderamente no deja nada que desear, muy bonito y para nada de exigente. El correo está a cinco pasos, yo mismo deposito las cartas, para convertirme en el gran folletinista del *grande monde*. Naturalmente estoy en estrechas relaciones con el *Fígaro*, y para que usted se haga una idea de cuán inofensivo puedo ser, escuche usted mis primeros dos chistes malos:



No tome usted a mal el caso Prado. Yo soy Prado²², soy también el padre de Prado, me atrevo a decir que también soy Lesseps²³... quería darle a mis parisinos, que amo, un nuevo concepto — el de un criminal decente. También soy Chambige — también un criminal decente²⁴.

²² Luis Federico Stanislas Linska y Castellón, alias “Prado”, fue condenado a muerte a fines de 1888 por el asesinato de Marie Aguétant, en 1886, motivado por el robo de una joya.

²³ Ferdinand Marie, vizconde de Lesseps (1805-1894), el célebre constructor de los Canales de Suez y Panamá, el último de los cuales quedó inconcluso en 1889 en medio de un gran escándalo financiero.

²⁴ A sus 22 años, Henri Chambige (1865-1909), estudiante de derecho, asesinó a Magdeleine Jackson en 1888, apellido de casada Grille, 8 años mayor. Tras el homicidio, el que será llamado “*homme des lettres*”, escribe un cuento infantil que dedica a las hijas de Madeleine (restada la “g”, en francés). El “*affaire Chambige*” adquiere relevancia pública; Anatole France y Maurice Barrès escriben en

Segundo chiste. Saludo a los inmortales. Monsieur Daudet pertenece a los *quarante*²⁵.

Astu

Lo que resulta incómodo e importuna mi modestia es que en el fondo soy cada nombre en la historia (*daß im Grund jeder Name in der Geschichte ich bin*); también con los niños que he traído al mundo pasa que pondero con cierto recelo si todos los que ingresan al “reino de Dios” no vienen también *de* Dios. Este otoño estuve, tan escasamente vestido como era posible, dos veces en mi entierro, primero como Conte Robilant (—no, ése es mi hijo, en la medida que soy Carlo Alberto²⁶, infiel a mi naturaleza), pero Antonelli era yo mismo. Querido señor profesor, tiene usted que ver esta construcción; puesto que soy completamente inexperto en las cosas que creo, le cuadra toda crítica, y yo se la agradeceré, sin poder prometer que extraiga beneficio. Nosotros los artistas (*Artisten*) somos incorregibles. — Hoy he visto una opereta — genial y morisca— y con tal ocasión constaté también gustosamente que ahora tanto Moscú como Roma son cosas grandiosas. Vea usted que tampoco se me niega el talento para el paisaje. — Considérelo usted, tendremos una bella, bella plática, Turín no está tan lejos, prescindiremos de deberes profesionales muy serios, dispondríamos de una copa de Veltliner. La vestimenta en *negligé* será de rigor.

Con afecto cordial

Su Nietzsche

Por todas partes voy con mi ropa de estudiante, aquí y allá golpeteo a alguien sobre el hombro y digo: *siamo contenti? Son dio, ho fatto questa caricatura...*

Mañana viene mi hijo Umberto con la amorosa Margherita²⁷, a la que recibo aquí sólo en mangas de camisa.

El *resto* para la señora Cosima... Ariadna... De tiempo en tiempo se hace magia...

periódicos sobre el caso y luego lo hará Gabriel Tarde. En libertad condicional a partir de 1892, Chambige colabora con el suplemento literario de *Le Figaro* bajo el seudónimo de Maurice Lami. Escribe novelas, de las cuales una se publica en vida.

²⁵ Alphonse Daudet (1840-1897), escritor, novelista, autor de *Tartarín y Tarascón* (1872), había publicado recientemente *L'Immortel*, sátira de la Académie Française, es decir, de los *cuarenta* que la integraban.

²⁶ Carlo Alberto di Savoia (1798-1849), príncipe de Carignano, rey de Cerdeña desde 1831, sucesor de Vittorio Emanuele I. El Conde Robilant fue hijo natural del rey Carlo Alberto.

²⁷ Umberto I di Savoia ((1844-1900) y Margherita di Savoia (1851-1926), la pareja real de Italia a partir de 1878, a la muerte del padre de Umberto, Vittorio Emanuele II.

Hice encadenar a Caifás; el año pasado también yo fui crucificado por los médicos alemanes de una manera muy fastidiosa. Abolidos Wilhelm Bismarck y todos los antisemitas.

Puede usted hacer de esta carta cualquier uso que no me rebaje en el respeto de los basilenses.—