



LA EVOLUCION DE LA HISTORIA.



ANTECEDENTES RELATIVOS A LA GRATIFICACION DEL PRIMER TOMO DE LA
"EVOLUCION DE LA HISTORIA" POR EL PROFESOR
D. VALENTIN LETELIER

Señor Rector:

Terminada en la última semana la impresión del primer tomo de *La Evolucion de la Historia*, obra que desde el mes de julio he venido publicando por capítulos en los *Anales de la Universidad*, ruego a usted se sirva recabar del H. Consejo de Instrucción Pública que tenga a bien acordarme, previos los trámites de estilo, la gratificación que a su juicio me corresponda en conformidad con lo dispuesto por el artículo 45 de la lei del 9 de enero de 1879.

Valentin Letelier.

Santiago a 6 de noviembre de 1899.

Señor Rector de la Universidad Nacional de Chile.
Pte.

Santiago, 13 de noviembre de 1899.—Pásese a la Facultad de Filosofía, Humanidades i Bellas Artes para los efectos legales.—*San Cristóbal*.

Santiago, 20 de noviembre de 1899.—Pásese para que informe el señor don Baldomero Pizarro.—*Amundéguí*.

Señor Decano:

En un cuaderno impreso pongo en manos de usted el informe relativo a *La Evolucion de la Historia*, informe que usted se sirvió encargarme en 20 de noviembre del año anterior.

Acompaño algunos ejemplares de ese cuaderno a fin de que los señores miembros de la Facultad puedan ver su contenido en el momento que consideren oportuno, evitándose de esta manera la incomodidad de oír, reunidos en sesion, una lectura demasiado larga.

Sin promover discusion alguna, ya que existe una interpretacion práctica en sentido contrario, voi a manifestar mi opinion sobre el modo de entender la lei.

Creo que el lejislador, al otorgar una gratificacion al profesor que escribiese una obra de importancia, ha querido referirse a profesores que escriban sobre materias comprendidas en su asignatura. Pero, lo repito, no promuevo cuestion sobre este punto.—Santiago, noviembre 21 de 1900.

Dios guarde a usted.—*Baldomero Pizarro*.—Al señor Decano de Humanidades.

Señor Decano:

Para dar cumplimiento al honroso encargo de informar acerca del libro que el señor don Valentin Letelier ha presentado con el título de *La Evolucion de la Historia*, he estudiado atentamente ese libro i voi a esponer el resultado de mi estudio.

PLAN DE LA OBRA

Segun se espone en el prólogo, *La Evolucion de la Historia* es una obra que constará de dos tomos, en el primero de los cuales se estudian «las modificaciones capitales de la historia». En el segundo tomo se examinarán «las fuentes de informacion

histórica», i se espondrán «los principios que deben servir de fundamento a la ciencia de la historia i a la sociología».

El libro presentado por el señor Letelier es el primer tomo de los dos que se acaban de mencionar. La presentacion aislada de ese tomo hace presumir que el libro tiene su organismo propio i completo, que puede ser apreciado acertadamente aunque no se conozca el desarrollo de las materias tratadas en el tomo segundo.

El libro en exámen comprende cinco capítulos destinados al estudio de la tradicion, la mitología, la leyenda, la crónica i la filosofia de la historia, que se consideran como cinco grados que la historia recorre en su desarrollo, o cinco fases de su evolucion.

Se trata primeramente de la tradicion, porque esa es la forma en que apareció la historia en los siglos primitivos, en que, por no conocerse todavía el arte de escribir, se comunicaban las noticias oralmente, i así se trasmitian a la posteridad.

La mitología es una parte de la tradicion, relativa a una materia especial, i está sujeta próximamente a las mismas reglas que se aplican al resto de la tradicion. La mitología nació en los tiempos prehistóricos, de modo que es la parte mas antigua de la tradicion.

Una vez descubierto el arte de escribir, podemos suponer que se ocuparon algunas personas en dar forma escrita a las narraciones tradicionales, sin hacer en ellas ninguna alteracion, i así pudo aparecer la leyenda, que no seria otra cosa que la tradicion puesta por escrito.

Las leyendas, del mismo modo que las tradiciones orales, se fundan en un testimonio puramente de oidas. No así la crónica, pues ésta se apoya en el testimonio presencial, anotando el cronista en su libro los hechos que él ha presenciado i aquellos otros sucesos que, aunque no han pasado a su vista, son para él conocidos por informes de testigos fidedignos i presenciales.

La crónica presenta los hechos en completo aislamiento, sin que se divise un vínculo que los ligue, o una lei que los domine i establezca entre ellos el debido encadenamiento. Pero vienen después otros hombres que llevan a cabo esa tarea, tomando de la crónica los sucesos históricos i aplicándoles la lei a que estan

sometidos, con lo cual llega la historia a su último grado de desarrollo o a la última fase de su evolución. La filosofía de la historia tiene por objeto de su estudio buscar esa lei histórica.

Tal es, en jeneral, el plan que se ve en el libro del señor Letailier. Espondré ahora algunos de sus detalles, seguidos de algunas observaciones.

LA TRADICION

Bueno es advertir que no se trata aquí de la tradicion en el sentido en que emplea esa palabra la Iglesia cuando habla del dogma; ni en la acepcion que le da la escuela filosófica llamada tradicionalismo; ni en el significado político en que se usa frecuentemente en España, al hablar del partido tradicionalista; ni como denominacion de un medio de enseñanza que la sociedad emplea i ha empleado siempre, en todos tiempos i lugares. La tradicion de que ahora se habla es el modo en que se comunicaba la noticia de los sucesos en los primeros siglos de la humanidad, cuando no era todavía conocido el arte de escribir. Esa tradicion constituye la primera fase de la evolución histórica.

En aquellos tiempos, los hombres que presenciaban un acontecimiento que creian importante comunicaban la noticia a otras personas a quienes podia interesar; i éstas la trasmitian a otras, pasando así la noticia de boca en boca entre los contemporáneos, para llegar despues a la posteridad, de jeneracion en jeneracion, por medio de narraciones orales.

Ese deseo de conservar la memoria de los hechos pasados es propio de asociaciones animadas por el sentimiento de la nacionalidad i unidas por los vínculos de la familia, porque los sucesos notables dan gloria a la nacion, además de acarrear lustre a las familias principales, cuyos ascendientes tomaron parte en los sucesos recordados por la tradicion. Si falta la nacionalidad, o si la familia no está regularmente organizada, la tradicion desaparece. Así sucedió en Chile: los recuerdos de la conquista se borraron porque las familias fueron constituidas irregularmente.

Para conservar fácilmente la pureza de las tradiciones se empleó la versificacion, cuyos artificios métricos son adecuados a

ese objeto. Tambien se establecieron cuerpos sacerdotales con ese fin, como los sacerdotes de Egipto, que cuidaban de transmitir la interpretacion de las inscripciones jeroglíficas. Para la conservacion de las tradiciones se instituyeron, ademas, algunas festividades, celebraciones i conmemoraciones, i aun se erijieron algunos monumentos.

A pesar de estas precauciones, la tradicion se alteró i se desarrolló en gran manera, de lo cual ocurren numerosos ejemplos desde la época de Ciro hasta la de Carlomagno, i aun despues.

La alteracion puede tambien tomar el carácter de transferencia, aplicando a un personaje una tradicion que se referia a otro, lo cual puede ocurrir con ocasion de algun cambio político o social, como efectivamente sucedió respecto de Carlomagno. Ademas, en fuerza de las relaciones internacionales, puede un pueblo apropiarse una tradicion que ha encontrado en otro pueblo.

Ademas de estas tradiciones alteradas, hai otras que son falsas, porque en ellas se suponen sucesos antiguos para explicar hechos actuales i permanentes, como la tradicion relativa a una torre que habia en la Coruña.

Las tradiciones están destinadas a extinguirse en un tiempo mas o ménos largo. Cuando sobrevienen grandes cataclismos sociales que absorben la atencion, las tradiciones anteriores pueden extinguirse instantáneamente, como se extinguieron en Alemania muchas tradiciones populares, segun se dice, a consecuencia de los trastornos políticos ocurridos en Europa desde 1789 hasta 1830. Pero cuando no ocurre el caso escepcional de grandes cataclismos sociales, las tradiciones se extinguen lentamente, como ha sucedido respecto de la mayor parte de los santos que figuraron en la edad media, pues a pesar de estar escritas sus vidas, han caido completamente en olvido, de manera que no se conoce por trasmision oral mas que los nombres.

Ademas de estas causas jenerales de estincion, hai una causa especial, pero ella no amenaza sino a las tradiciones falsas: esa causa especial es la cultura. Así, en el presente siglo, el progreso en la cultura ha comprobado que realmente existió la ciudad de Tebas, de que habló la tradicion; pero al mismo

tiempo ha manifestado que es falso que exista el Jardín de las Hespérides, pues se ha recorrido palmo a palmo toda la parte habitable del globo i no se ha encontrado ese jardín.

OBSERVACIONES SOBRE LA TRADICION

Es puesta la teoría de la tradición, que es el punto de partida en el libro del señor Letelier, conviene fijar la atención en esa materia, porque ella sirve de base al libro.

En la página 8, después de haber hablado de la importancia que tiene la tradición en la práctica de la vida, agrega el autor: "Platón recuerda una época antigua, época anterior a la invención de la escritura, durante la cual la tradición era la única fuente de conocimientos; i Renán observa que en aquellos tiempos la parte más importante de la literatura no era la parte escrita, era la que el pueblo conservaba tradicionalmente en la memoria".

Me parece que en la imprenta han omitido algunas palabras, omisión que deja oscuro el pensamiento, pues no creo que Renán haya dicho que una parte de la literatura estaba escrita antes de inventarse el arte de escribir.

En la página 9 se dice que, según Julio César, la *teurgía* era uno de los ramos de estudio comprendidos en la instrucción que se daba a la juventud entre los galos.

Siento que el autor no haya citado el libro i capítulo en que César da esa noticia, que realmente es digna de atención en lo que toca a la historia de la *teurgía* en Europa, cualquiera que haya sido la influencia de la *teurgía* en la evolución de la historia.

En la página 10 aparece que la porción más indocta de nuestro pueblo no conserva recuerdo alguno de la conquista de Chile por Pedro Valdivia, i el autor advierte que "en un estado social más atrasado, la tradición no se habría hecho culpable de semejante olvido", i a este propósito dice que Pausanias encontró en las aldeas griegas recuerdos de acontecimientos que se suponían efectuados dos mil años antes.

No está claro el pensamiento del autor. Si aquí se compara

la porcion mas indocta de Chile con la porcion mas ilustrada de las aldeas griegas, semejante comparacion no conduciria a resultado práctico, por lo cual creo que no es ese el pensamiento. Por el contrario, si la comparacion se hace entre la porcion mas indocta de Chile i la porcion mas indocta de las aldeas griegas, o de la Grecia en jeneral, la comparacion seria aceptable, i la diferencia que apareciese provendria probablemente del diverso estado social de las dos naciones. Pero, cuando Pausanias emprendia numerosos viajes con el fin de acopiar datos para su obra sobre historia, jeografía i arqueolojía, ¿buscaba realmente esos datos conversando con la porcion mas indocta del pueblo, en vez de hablar con personas de alguna ilustracion? El señor Letelier no lo dice, ni es esto verosímil; de manera que el pensamiento queda oscuro.

En la página 21, recordando la palabras de Bello "donde quiera que es ignorada la escritura o su uso se halla reducido a mui pocas personas, se emplea comunmente la versificacion para ayudar a la memoria", dice el autor que ese es el orijen i la esplicacion de los numerosos poemas con que comienza la literatura de España, Francia i otras naciones, i poco despues agrega: "De la misma manera, hemos visto formarse en Chile con motivo de la guerra del Pacífico (1879-1883) una poesía histórica, popular, anónima", etc.

Hé ahí otro pasaje oscuro, en la parte en que se menciona la guerra del Pacífico.

Todas las noticias relativas a esa guerra, tan pronto como llegaban a Chile, se publicaban en todos los diarios, quedando así incorporadas en las crónicas impresas; de manera que la conservacion de aquellas noticias no se encargaba a la tradicion oral. Es, pues, evidente que el señor Letelier no ha querido decir que la tradición necesitaba del auxilio de la poesía para conservar el recuerdo de esos acontecimientos.

Se imprimieron en aquel tiempo algunas poesías populares sobre sucesos ya publicados en los diarios, pero agregando el poeta algunas circunstancias que su imaginacion le sujeria, a fin de agradar al lector. Por consiguiente esas poesías no estaban destinadas a conservar la verdad histórica.

En resúmen, no aparece con claridad el propósito que el

autor ha tenido en vista al recordar la poesía popular relativa a la guerra del Pacífico.

El señor Letelier estudia el desarrollo i la transferencia de las tradiciones, tratando de esas materias en párrafos diversos por ser cosas diferentes.

En la página 34 pone este ejemplo de desarrollo: "De Carlomagno se sabe que la tradición le atribuyó casi la historia entera de su padre, de sus hijos i de sus nietos", de manera que presentaban a Carlomagno con sus acciones propias, i al mismo tiempo le atribuían acciones de otras personas. En la página 44 viene este ejemplo de transferencia: "Las leyendas germánicas atribuyen a Carlomagno muchos hechos que la mitología nacional mencionaba desde siglos ántes del nacimiento de este héroe", en lo cual me parece entender que presentaban a Carlomagno con sus actos propios, pero al mismo tiempo le atribuían algunos hechos que pertenecían a otros personajes.

Habría sido conveniente que el señor Letelier hubiese manifestado las razones que ha tenido en vista para considerar como desarrollo el atribuir a Carlomagno actos de su predecesor o de sus sucesores, i para mirar como transferencia el atribuirle hechos que se mencionaban en la mitología nacional.

Esponiendo el desarrollo de las tradiciones, dice el autor en la página 40: "La mas brillante manifestacion de aquel desarrollo jeográfico de las tradiciones greco-troyanas se ostentó en el tardío acomodo de la historia primitiva de Roma", i en la página siguiente dice que ese acomodo consistió en buscar para los romanos un progenitor troyano, para lo cual se inventó la "tardía leyenda de Eneas", cosa que sucedió despues de la conquista de Grecia (efectuada el año 146 ántes de nuestra era), o cuando mas temprano en el siglo cuarto de la fundacion de Roma. Pero el señor Letelier hace esta advertencia: "Lo que los romanos de los fines de la monarquía creían acerca de sus propios orijenes lo ignoramos absolutamente."

Si no conocemos absolutamente las tradiciones antiguas de Roma, ¿por qué afirmamos que en esas tradiciones no se habla de Eneas? Habría convenido explicar este punto, para que el lector entendiese con facilidad el desarrollo de que se habla.

Al tratar de las tradiciones falsas, pone como ejemplo la

relativa a una torre que en otro tiempo hubo en la Coruña, tradicion que decia que en esa torre habia existido un espejo "donde se veian los que venian a lo léjos". Como, segun el testimonio de Mariana, en aquella torre no hubo espejo ni cosa parecida, es del caso preguntar de dónde nació aquella fábula, i el señor Letelier responde: "Nació de que, cuando el latin comenzó a caer en olvido, el vulgo confundió la voz *speculum*, que en aquella lengua vale por espejo, con *specula*, nombre de la torre, i para esplicarse esta estraña designacion, supuso que allí habia un espejo", etc.

Me parece que esta esplicacion no tiene toda la claridad deseable; i ya que se trata de voces latinas, se me permitirá entrar en algunos detalles que servirán de antecedentes para decir que, en mi opinion, el asunto de la Coruña no era una tradicion falsa, sino simplemente alterada.

Hai en latin dos vocablos *specula*, nacidos de una misma raíz i con cierta relacion de significado. Uno de esos vocablos es el plural del sustantivo neutro *speculum* que significa "espejo". El otro *specula* es un sustantivo singular, femenino, que significa "una atalaya" o "un mirador", es decir, un lugar elevado desde el cual se puede inspeccionar, ver u observar lo que pasa al rededor, especialmente cuando hai peligro de enemigos.

A esta última clase perteneció probablemente la torre de la Coruña, construida por los romanos, segun el testimonio de Mariana, i es natural que la torre fuese designada con la palabra *specula*, porque este es el nombre que le correspondia en el idioma de los romanos, por ser un lugar elevado desde el cual se podia ver si venia a lo léjos alguna persona o grupo de personas.

Puede haber sucedido que a principios de la edad media muchos individuos olvidasen el sustantivo femenino, i que al oír decir *specula* con relacion a esa torre, entendieran que se trataba del plural neutro que tiene la misma forma i que significa "espejos", con lo cual fácilmente se pudo alterar la tradicion, imaginando que en la torre habia uno o varios espejos.

Se me ocurre formar la siguiente suposicion imaginaria. En los primeros tiempos de la edad media, cuando todavía se hablaba latin en España, viajaban juntos varios individuos, i al

pasar por la Coruña vieron una torre construida sobre una altura. Recayó sobre ella la conversacion, i uno de los que viajaban dió esplicaciones a los otros señalando la torre i diciendo: *Erat specula, unde longe venientes videbantur*, "eso era una atalaya, o un mirador, de donde se veian los que venian a lo léjos". Algunos de los acompañantes no oyeron bien las palabras i creyeron entender: *Erant specula, ubi longe venientes videbantur*, "habia allí unos espejos, donde se veian los que venian a lo léjos". Esta alteracion era mui disculpable, porque todos conocian el sustantivo neutro, al paso que el femenino era entónces, i es todavía, poco usado.

Pero no todos olvidaron el femenino *specula*, que aparece en el cuerpo del derecho canónico en un sentido figurado, aplicado a la sede apostólica, que se considera como un lugar elevado desde el cual el Jefe de la Iglesia abraza con su vista toda la cristiandad. Existe la decretal *Super specula*, citada por Savigny en su Historia del Derecho Romano en la Edad Media, en el capítulo en que habla de la Universidad de Paris. Posteriormente Savigny encontró el testo íntegro de aquella decretal, i lo publicó en un artículo de revista que está coleccionado en el tomo III de sus Opúsculos (*Vermischte Schriften*). Hizo la publicacion con arreglo al manuscrito de Venecia, en el cual aparece la variante *Super speculam*, en que se ve el jénero femenino.

En el latin moderno i contemporáneo, el femenino *specula* ha tenido una aplicacion que no era fácil darle en tiempos antiguos: ha servido para espresar en latin la idea de "observatorio astronómico". Así, no hace muchos años, apareció impresa la frase *Specula Pulkoviensis*, "Observatorio astronómico de Pulkova".

Dice el señor Letelier que fué una "estraña designacion" dar el nombre de *specula* a la torre de la Coruña, pero no manifiesta el motivo de su estrañeza. Los objetos son designados con las palabras que el uso ha establecido: la mesa era designada por los romanos con la palabra *mensa*, el agua con la voz *agua*, i la atalaya con *specula*. Como esto me parece mui natural, encuentro oscuro el pensamiento del señor Letelier indicado en la frase "estraña designacion".

Mayor es la oscuridad de la página 63, en que se habla de algunas tradiciones estinguidas a virtud de las esploraciones jeográficas en que se ha recorrido palmo a palmo, en el presente siglo, toda la parte habitable del globo. La primera lectura de esa página deja la impresion de que muchos jeógrafos han emprendido viajes de esploracion para buscar ciertas cosas que no han encontrado. Unos han ido a buscar el Jardín de las Hespérides, en el cual los árboles producen manzanas de metal, de oro pero no lo han encontrado. Otros han buscado los Campos Elíseos; i aunque el poeta Virjilio les dice que esos campos están en el interior de la tierra, ellos los buscan en la superficie. Otros han buscado una isla *flotante* llamada Atlántida, cuando la tradicion no habla de isla flotante de ese nombre, sino que dice que una tierra llamada Atlántida desapareció en un cataclismo, quedando sumerjida en el mar. Otros han ido a buscar una isla, tambien flotante, llamada Aeolos, denominacion que oigo por primera vez, pero que para ellos debia de ser mui conocida. Otros han andado buscando los restos de una ciudad que podria llamarse Henoquia, fundada por Cain, hijo de Adan; pero no los han encontrado, a pesar de que debe suponerse que aquella ciudad fué construida con materiales de mui larga duracion. Finalmente (i aquí prescindo de toda consideracion sobrenatural), otros esploradores han emprendido viajes en busca del jardín llamado Paraiso, i tampoco lo han encontrado, no obstante que si un jardín ha existido alguna vez, debe seguir existiendo indefinidamente, aunque nadie lo cuide, i aunque trascurren seis mil, o diez mil, o cien mil años.

Este sentido, que se percibe en la primera lectura de aquella página, no es mui favorable a los jeógrafos o esploradores, por lo cual no debe de ser ese el pensamiento del autor.

Leyendo por segunda vez aquel pasaje, he fijado la atencion en la frase "la invencible credulidad del vulgo", i entónces he dicho que el pensamiento puede ser éste: En vista del resultado de las esploraciones jeográficas, completadas en el presente siglo, el vulgo ha dejado de creer en las cosas arriba mencionadas. Pero luego he visto que no puede ser ese el pensamiento, tanto porque el vulgo (a lo ménos el de Chile) no tiene conocimiento de aquellas esploraciones, cuanto porque no se

ha preocupado con la ciudad de Henoquia, o la isla Aeolos, o la Atlántida, o las Hespérides.

Después he pensado que el autor se refiere a las personas ilustradas, o a muchas de ellas, diciendo que han dejado de aceptar aquellas cosas en vista de los estudios geográficos. Pero yo no he conocido en Chile ningún hombre, con ilustración o sin ella, que acepte o haya aceptado la existencia de árboles que produzcan metales, ni la existencia de unas mujeres llamadas Hespérides, ni la existencia de una isla flotante, llámese Aeolos o como se quiera, ni la existencia de los Campos Elíseos de la antigua tradición. Antes de leer el libro a que se refiere este informe, yo no había oído a ninguna persona hablar de una ciudad de Henoquia, o Enochia, o Henoc, o Enoch, pues el nombre ofrece dificultad; i las exploraciones no pueden probar nada contra la existencia de esa ciudad en lo antiguo, pues no se ha establecido con plena exactitud el punto preciso en que fué fundada, ni la clase de materiales con que fué construida, o sea los materiales de construcción que se usaban en tiempo de Caín, para calcular si esas construcciones podían resistir a la acción del tiempo en un trascurso de más de seis mil años. Tampoco he oído a ninguna persona ilustrada la opinión de que, en el curso ordinario de la naturaleza, un jardín puede conservarse por espacio de más de seis mil años sin que nadie cuide de él, ni aun para regarlo. Por lo que toca a la isla o tierra llamada Atlántida, lo que he oído a las personas ilustradas es que no tiene nada de inverosímil la tradición de que existió una isla de ese nombre i desapareció hundiéndose en el mar a consecuencia de un cataclismo; i esas mismas personas agregan que en agosto de 1883 se hundió más de la mitad de la isla Krakatoa. Dicen también las personas ilustradas que los exploradores no pueden probar que es falsa la tradición sobre el hundimiento de la Atlántida.

Por estos motivos creo que no es ese tampoco el pensamiento del señor Letelier, pensamiento que necesita aclaración,

LA MITOLOGÍA

Hecho el análisis de la tradición, pasa el señor Letelier al estudio de la mitología, que se tuvo durante largos siglos por la prehistoria auténtica, por cuanto en los mitos se pretendía envolver la historia primitiva de los pueblos antiguos.

La mitología es un cuerpo de tradiciones que nos ha conservado, desde los tiempos prehistóricos, el recuerdo de aquellas cosas que constituyen el sistema de las creencias populares.

Los mitos pueden ser alegóricos, simbólicos e históricos.

Los mitos que personifican las cosas i las fuerzas de la naturaleza, que asimilan los fenómenos físicos a los actos voluntarios i que convierten en narraciones anecdóticas las descripciones de hechos permanentes, son mitos alegóricos, los cuales no recuerdan ni esplican nada, i solo describen un fenómeno actual.

El mito simbólico es esencialmente filosófico, en el sentido de que siempre envuelve una esplicacion, mas o ménos pueril e imaginaria, de un hecho natural.

Mitos históricos son aquellos que recuerdan sucesos antiguos, ann cuando hayan llegado hasta nosotros adornados con disfraces i oscurecidos por la mezcla de circunstancias fabulosas.

En los pueblos cultos no se puede observar experimentalmente el nacimiento de los mitos, porque en estos pueblos no se forman tradiciones de esa naturaleza. Es preciso buscar su origen en las sociedades actuales mas atrasadas, en aquellas en que se aceptan los absurdos mas ridículos, sociedades salvajes en que se encuentra jeneralmente la creencia de que sus progenitores han sido los brutos; por ejemplo los patagones, que creen descender de tigres i de guanacos. Una vez conocida la formacion de los mitos en estas sociedades actuales salvajes, podemos presumir cómo se formó la mitología clásica, atribuyendo a los pueblos primitivos un estado mental como el de los salvajes actuales. Se verá entónces que los mitos alegóricos i simbólicos tienen por objeto narrar o esplicar algun hecho, i que los mitos históricos tienden a dar a algun personaje atributos propios de la divinidad.

Los mitos se desarrollan, alteran i estinguen segun las mismas leyes a que están sujetas las tradiciones, con leves diferencias.

Con el trascurso del tiempo, los mitos pueden caer en oscuridad, ya porque se ha perdido el sentido etimológico de los nombres, ya porque se ha borrado el recuerdo preciso de los acontecimientos, ya porque de alguna manera se han alterado los relatos primitivos. Una vez que apareció la oscuridad, se hizo necesaria la interpretacion.

Para este fin se formaron en lo antiguo las escuelas alegórica, simbólica e histórica, que han alcanzado a llegar al presente siglo. Las dos primeras gozaron de gran prestigio hasta hace pocos años, pero se debilitó su influencia porque esas escuelas solo buscaban la verosimilitud, como se podría ver en el mito de Perseo. La escuela histórica es de mui escasa aplicacion.

En la actualidad, la interpretación de los mitos es materia en que se ocupan dos escuelas famosas: la filológica i la etnográfica.

Entre los mitólogos se ha hecho notar particularmente la escuela filológica de los indianistas, formada poco despues de haber sido descubierto el sánscrito. Esa escuela considera que la llave mas segura de los enigmas de la mitología es el análisis etimológico de la onomástica; i por eso, averiguando el sentido etimológico de algunos nombres, ha rehecho la descripcion de los fenómenos envueltos en los mitos i ha conciliado lo contradictorio, aclarado lo oscuro, explicado lo monstruoso, como puede observarse en el mito de Hércules i Caco i en el de Kronos i Zeus.

Pero este método no tiene eficacia alguna para descifrar los mitos históricos, i no ofrece completas seguridades para descifrar los simbólicos i los alegóricos. Es a la etnografía a quien incumbe enseñarnos cómo se forman los mitos absurdos en las sociedades mas atrasadas de nuestros días, para explicarnos los mitos absurdos que las sociedades prehistóricas legaron a la antigüedad clásica.

OBSERVACIONES SOBRE LA MITOLOGÍA

Como es natural que suceda cuando se trata de cosas prehistóricas, las hipótesis abundan en el estudio de la mitología,

lo cual es un motivo para que el autor procure encontrar un método positivo para ese estudio, i efectivamente ha encontrado uno, que consiste en ver cómo se forman actualmente los mitos, i establecida esta base, aparecerá la hipótesis positiva en que se enuncia que así se formaron también los mitos en los tiempos primitivos. La formación actual de los mitos se estudiará en las sociedades salvajes, ya que no es posible hacerlo en las civilizadas.

En teoría, este método es aceptable, pero me parece algo difícil su aplicación, porque sería preciso que el observador residiese durante algún tiempo entre los salvajes, conversando con éstos i contemplando sus costumbres, captándose el aprecio, sin hacerse sospechoso, adquiriendo de antemano un conocimiento exacto del idioma. Suponiendo que algún hombre se resolviese a sobrellevar estas penosas tareas, el resultado sería probablemente infructuoso, porque si bien podía encontrar mitos formados, no es fácil que viese su formación. Si el mito es de origen popular, necesita para su formación un tiempo muy largo; i si tiene su origen en la enseñanza, es probable que ésta no se efectúe delante de un extranjero.

Por lo demás, habría que repetir la observación en todos o casi todos los pueblos salvajes, para ver si los mitos se formaban de una manera igual, porque sólo entonces podría formularse una hipótesis positiva respecto de los primeros tiempos.

A propósito de pueblos salvajes, en la página 88 dice el señor Letelier que es muy general entre los salvajes la creencia de que descienden de brutos, i pone varios ejemplos, entre ellos el de los patagones, que creen descender de tigres i guanacos. Me parece conveniente declarar que de ninguna manera creo yo que el señor Letelier haya tenido el propósito de incluir entre los salvajes a Carlos Darwin, por haber dicho éste que creía descender del mono. Sin duda debe condenarse este error, pero sin desconocer que Darwin fué un naturalista ilustre, autor de obras muy notables. Además, como este naturalista recorrió muy minuciosamente los contornos del estrecho de Magallanes, allá por el año de 1834, poco más o menos, i como es posible que conociese algunos patagones i tuviese noticia de lo que éstos pensaban sobre su propio origen, puede preguntarse si

estaria allí el jérmen de la teoría de Darwin sobre la descendencia del hombre. Esta cuestion no tendria relacion alguna con la mitología.

En el estudio de los mitos la parte mas importante es su interpretacion, porque esto daría alguna luz sobre la prehistoria; pero desgraciadamente los estudios no han avanzado en este punto, i los ensayos de interpretacion que se han hecho dejan mucho que desear.

En la página 105 el autor menciona el siguiente mito i su esplicacion: "La mitología helénica nos cuenta que Kronos devoraba a sus propios hijos, hasta que Zeus, el menor de todos, le derribó i le venció". Advierte el autor que lo que hai de oscuro i monstruoso en este mito proviene de que se cambió el sentido primitivo de los dos nombres principales que allí figuran, i en seguida agrega como esplicacion: "En su sentido propio, Kronos es el tiempo, Zeus el universo, i por consiguiente, lo que el mito significaba literalmente era que cuanto en el tiempo nace, en el tiempo muere; pero que el universo, de naturaleza inmortal, se sobrepone a esta lei".

Parece que falta algo en esta esplicacion. Si Zeus o el universo fué el hijo menor, ¿cuáles fueron los hijos mayores, es decir, cuáles son las cosas que nacieron i murieron ántes que naciese o existiese el universo? ¿Por qué el hijo menor fué de naturaleza inmortal, habiendo sido mortales los mayores? Habria sido conveniente aclarar estos puntos para completar la esplicacion.

En la página 118 se ve la esplicacion de otro mito, el de Hércules i Caco: "Hércules llegó apacentando sus vacas a orillas del Tíber, al lugar donde siglos mas tarde se levantó la ciudad de Roma. En un momento de distraccion, un mónstruo de tres cabezas llamado Caco le hurtó las vacas, i a fin de evitar que Hércules le descubriese siguiendo las huellas de sus pasos, arrastró los animales hácia atras hasta introducirlos en su antro. Mas, guiado por el mujido de las vacas, el héroe se fué directamente a la caverna, i a pesar del fuego i el humo que Caco vomitaba, Hércules le mató".

El autor advierte que en la India existe el mismo mito, pero bajo los nombres de Indra i Vitra, i en seguida explica el mito

de esta manera: "En el sánscrito, los nombres de estos personajes míticos tienen significados comunes, i haciendo la traduccion resulta que Indra es el sol; que Vitra es la nube que ocul-ta o hurta los rayos del sol, que en seguida sobreviene una tempestad; i que descargando truenos i rayos, el astro deshace a la nube i reaparece triunfante..

El autor ha sido mui lacónico en la esplicacion del mito, a pesar de que probablemente ha calculado que en el lector ha-bian de nacer algunas dudas, como las que voi a mencionar.

Muchas veces hemos observado en Santiago tempestades en que retumban los truenos i brillan los relámpagos; pero siempre ha sucedido que, terminada la tempestad, siguen las nubes ocu-pando la atmósfera. ¿Por qué hemos de decir que en aquel combate el triunfo perteneció a Hércules i nó a Caco?

Varias veces han ocurrido esas tempestades de noche, en ho-ras en que el sol está debajo del horizonte. ¿Qué razon hai pa-rra decir que, en esa lucha nocturna, uno de los combatientes es el sol?

Ademas, puede nacer aquí una cuestion de derecho. Las nu-bes prestan un servicio indispensable para la vida del hombre, de los animales i de las plantas, pues forman las lluvias i la nieve, i de aquí nacen los rios, que son un elemento de la agri-cultura, ademas de servir para la bebida. Sin las nubes, todo esto desaparece, i viene la muerte. ¿Qué razon hai para decir que las nubes son delincuentes como Caco, i que los actos que ejecutan son delitos que se comprenden bajo el nombre de hur-to? ¿Por qué razon Hércules quiere privarnos de la lluvia i de la nieve? ¿Tiene Hércules autoridad suficiente para imponernos esas privaciones i causar con ellas la muerte de los hombres, de los animales i de las plantas?

No hai necesidad de seguir enumerando las dudas que pue-den ocurrir al lector que vea aquella esplicacion, i no hai tal ne-cesidad porque en la página siguiente dice el señor Letelier que el método filológico, ademas de no servir para los mitos históri-cos, no ofrece completas seguridades para descifrar los alegóricos i los simbólicos.

Cuando en 1862 el doctor don Justo Florian Lobeck (sobri-no de Cristian Augusto Lobeck, de quien se cita un Aglaofa-

mo escrito en latín) comenzó a publicar unos estudios de Mitología, se burló de algunas explicaciones que venían desde antiguo, designándolas con los apodos "interpretacioncitas alegóricas" i "pasatiempos simbólicos".

El señor Letelier no se aleja de este modo de pensar, pues considera como "sutilezas i conjeturas gratuitas i pueriles" algunas explicaciones dadas por la escuela simbólica. Me parece que a esta clase pertenece la explicación del mito de Perseo que aparece en la página 110. Fue imaginada por Tylor, quien la pone en boca de los simbolistas para manifestar que éstos se conforman con lo verosímil, sin empeñarse en encontrar lo verdadero. Dice así: "Si nos preocupan los estudios económicos, podemos tomar el mito de Perseo como una alegoría del Comercio; Perseo personificaría el trabajo, i Andrómeda encontrada por él sería la ganancia, la cual amagada por el peligro de que el monstruo, el capital, la devore, es libertada por Perseo que la conduce en triunfo".

La ganancia obtenida en una negociación de comercio es una suma de dinero, cosa perfectamente divisible, i que de hecho se divide entre el que aportó el capital necesario para la negociación i el que contribuyó con su trabajo personal para ejecutar las operaciones mercantiles. Andrómeda, como que es una persona, es una entidad indivisible, i por esta razón no puede representar la ganancia que resulta en el comercio. Como creo que no ha existido ningún economista que haya dicho que la ganancia debe corresponder exclusivamente al que contribuyó con su trabajo personal, sin dar remuneración al que aportó el capital necesario, me parece que el señor Letelier ha reproducido aquella explicación del mito de Perseo únicamente con el fin de hacer ver hasta qué grado puede llegar la ridiculez en las "interpretacioncitas" mitológicas.

LA LEYENDA

El señor Letelier no toma la voz *leyenda* en ninguna de las acepciones usuales, sino en la de "narración escrita de sucesos que se suponen realizados en siglos históricos i cuyo recuerdo

se ha conservado durante algun tiempo por medio de la tradicion oral». Advierte el autor que es una peculiaridad de las leyendas la de reproducir los relatos orales plásticamente, sin discutirlos ni comprobarlos, peculiaridad que la diferencia de la crónica i de la historia.

Uno de los primeros ejemplos de leyenda que el autor menciona, i que describe con detalles, es la obra histórica de Tito Livio, en la parte que precede al primer incendio de Roma, o a la toma de esta ciudad por los galos.

Con la leyenda, las tradiciones adquieren una potencia expansiva, porque estando escrita una cosa, es fácil sacar de ella una copia i llevarla a otro pais, i es mas fácil todavia esta comunicacion si la leyenda está impresa. Así se conocieron en América las leyendas relativas a los doce Pares de Francia, a Roldan, a Fierabras.

No solo puede ser objeto de leyenda un personaje imaginario, o apenas conocido, sino tambien aquellos a quienes conocemos perfectamente, como Carlomagno, o como cualquiera de nuestros contemporáneos, pues respecto de cualquiera persona se pueden formar hablillas, rumores i anécdotas que puedan convertirse en tradiciones i leyendas.

Las tradiciones se modifican, se trasforman, se desarrollan i se multiplican; i es natural que todos estos cambios se reflejen en la leyenda, pues ésta recibe su vida de las tradiciones. Así, en España se prosificaron los poemas heroicos nacionales, i se convirtieron en crónicas legendarias; como sucedió tambien en Francia con las canciones de jesta del ciclo carlovinjio. Aun las epopeyas legendarias de Grecia i Roma sufrieron trasformaciones, pues los poemas de Homero fueron prosificados i desfigurados por dos falsarios, i despues apareció Benito de San Mauro que versificó aquel relato en su popular *Romance de Troya*.

Hai tambien leyendas falsas, es decir, leyendas que no se concretan a reproducir por escrito las tradiciones orales. A esta clase de leyendas pertenecen, entre otras muchas, las de los dos falsarios que en el siglo IV de nuestra era se ocultaron bajo los nombres de Dares i Dictis para desfigurar los poemas de Homero, i con sus estúpidos cuentos, con sus fábulas, mentiras

i patrañas, adquirieron gran reputacion i crédito én la edad media.

Las disputas sobre primado, supremacía o preeminencia, sostenidas con calor en España, especialmente entre Toledo i Compostela, dieron lugar a numerosas leyendas falsas para apoyar las pretensiones de los contendores, como puede verse en la *Historia crítica de los falsos cronicones* recientemente publicada; i a esta clase de disputas se refiere tambien la *Crónica del Arzobispo Turpin*.

Como las tradiciones tienen el carácter de anécdotas aisladas, la leyenda las refleja por de pronto en ese mismo carácter incoherente; pero mas tarde se ocupa en eslabonar las anécdotas, colocándolas en el orden de los tiempos i ganando así en fijeza, para lo cual se sirve de las jenealogías formadas para las familias aristocráticas. En Grecia comenzó la leyenda a tomar ese aspecto histórico en el siglo VI ántes de la era vulgar; i en Roma sucedió una cosa análoga, como tambien en otros pueblos. En ese nuevo aspecto, la leyenda elimina lo absurdo, aclara lo oscuro i elije entre las cosas contradictorias. De esta manera la leyenda adquirió una forma ordenada i continúa, asemejándose a la historia.

Todas las materias que he indicado se encuentran desarrolladas en las treinta primeras pájinas del capítulo de *La Leyenda*; i en el mismo capítulo hai otras cincuenta pájinas que el autor reserva para tratar del Antiguo i Nuevo Testamento, dando tambien una lijera mirada al Concilio de Trento, relacionando todo esto con la leyenda.

OBSERVACIONES SOBRE LA LEYENDA

Es difícil encontrar una obra que pueda llamarse leyenda, si se toma esta palabra en el sentido indicado por el señor Letelier, de "reproducir los relatos orales plásticamente, sin discutirlos ni comprobarlos" (páj. 134). La obra histórica de Tito Livio, citada como ejemplo de leyenda en lo relativo a los primeros siglos de Roma, no cumple con las condiciones. El mismo señor Letelier, en la pájina 129, advierte que Tito Livio rechazó la tradicion de que Numa habia sido discípulo de Pitá-

goras; i efectivamente, Tito Livio discutió esa materia, alegando las razones que tenia para rechazar aquella tradicion.

Tambien hai discusion i comptobacion al tratar de los segundos despojos ópimos. Advierte Tito Livio que, al decir que A. Cornelio Coso era *tribuno de los soldados* cuando llevó al templo aquellos despojos, ha seguido la opinion unánime de los escritores que le han precedido (*omnes aute me auctores secutus*), pero que a él le parece que el cargo público de aquel individuo era el de *cónsul*, i para ello se funda en consideraciones de derecho público i en la inscripcion puesta en el escudo que se guardaba en el templo, inscripcion de que le dió noticia Augusto César, testigo presencial.

Basta eso para manifestar que Tito Livio no reproducia plásticamente las tradiciones.

Hai ademas otra circunstancia digna de atencion. Tito Livio dice que consultó las obras de los que le habian precedido, i en el prólogo advierte que esas obras eran numerosas (*in tanta scriptorum turba*), i hai noticia de que en esas obras se encontraba la historia de Roma desde sus orígenes. De esos escritores menciona el señor Letelier, en la página 213, a Nevio, Ennio, Fabio Píctor, Lucio Cincio i Caton el Antigo; i en la página 216 agrega: "El jugo de las obras de Fabio Píctor, de Pison, de Licinio, de Ennio, de Caton, etc., fué esprimido para alimento de los futuros investigadores en las de Tito Livio", etc.

En consecuencia, al tratar de los primeros siglos de Roma, Tito Livio no escribió una leyenda, si se toma esta palabra en el sentido en que el señor Letelier la define en la página 125 i la esplica en la 134, es decir, narracion escrita de sucesos cuyo recuerdo se ha conservado por medio de la tradicion oral, sin discutir ni comprobar i sin quitar nada, aunque haya cosas absurdas i cosas contradictorias.

Mas adelante, en las páginas 153 i 154, el autor dice que en el siglo VI ántes de la era vulgar, aparecieron en Grecia los logógrafos, quienes rehicieron las leyendas, formando narraciones ordenadas i contínuas, para lo cual eliminaron lo absurdo, aclararon lo oscuro i elijieron entre las cosas contradictorias. Estos trabajos de los logógrafos fueron obras literarias de un carácter especial, elaboradas con el material de las leyendas que, segun

se supone, existían anteriormente. No conozco ninguna de esas leyendas, i aun conociendo alguna, no tendría medios de averiguar si en ella estaba reproducida plásticamente la tradición oral, sin que se hubiese agregado ni quitado cosa alguna.

Aparecen mencionadas muchas leyendas de la Edad Media, como las crónicas que se formaron en España reduciendo a prosa los poemas nacionales, o las crónicas francesas en que se prosificaron las canciones de jesta; pero el autor no espresa las razones que tiene para llamar leyenda a estas crónicas cuyo material está tomado de poseías escritas, no de la tradición oral. También menciona el Romance de Troya, obra que se escribió cuando eran ya muy conocidos los poemas de Homero, el de Virjilio i las narraciones que se atribuían a Dares i Dictis. Existiendo esas fuentes escritas, no se puede sostener que Benito de San Mauro buscó los hechos en la tradición oral, tratándose de hechos acaecidos veinte siglos ántes.

Habría sido conveniente que el autor dijese en qué se funda para creer que los cuentos relativos a Fierabras, a Roldan, a los doce Pares de Francia, existían en las tradiciones orales ántes de aparecer escritos. Habría sido conveniente aquella explicación para que este aserto no se tomase como una mera hipótesis, ya que el asunto no es bastante claro en sí mismo.

La definición de leyendas falsas puede producir perturbación en las ideas o en los juicios. Si son leyendas falsas «aquellas que no se concretan a reproducir por escrito las tradiciones orales» (página 143), se presume que deben ser leyendas verdaderas aquellas que fielmente reproducen por escrito las tradiciones orales. Se sabe que hai tradiciones falsas; pero la leyenda que las reproduzca fielmente, será leyenda verdadera. Así, en la hipótesis de que una tradición oral refiera que Roldan con un tajo de su espada partió en dos trozos una enorme roca, sin que su espada sufriese nada, tendremos una tradición falsa, porque no corresponde a la realidad del suceso; pero si a un individuo se le ocurre poner por escrito lo mismo que dice aquella tradición, habrá una leyenda, i esa leyenda será verdadera, por estar conforme con la tradición, aunque ésta sea falsa. Ignoro qué objeto tenga esta teoría del autor.

Como ejemplo de leyendas falsas se mencionan una obra

atribuida al frijio Dares i otra atribuida al cretense Dictis, ámbos personajes contemporáneos del sitio de Troya. Las dos obras aparecieron en latin, i se dijo que habian sido traducidas del griego, sin que se conociesen los traductores ni el tiempo en que se hizo la traduccion. Gozaron esas obras de grande aprecio en la Edad Media, i fueron impresas en los años 1470 a 1474, i en cada uno de los siglos siguientes se han hecho nuevas impresiones, incluso el presente siglo XIX, en que se cuentan por lo ménos dos ediciones, una en París i otra en Lóndres. Pero se ha formado la conviccion de que aquellas obras no son de Dares i Dictis, ignorándose quiénes sean sus autores.

En la página 143 dice el señor Letelier que para apreciar científicamente el valor histórico de las leyendas, es preciso distinguir las falsas de las apócrifas, i agrega que "son apócrifas aquellas que no pertenecen a los autores bajo de cuyos nombres se las conoce"; al paso que son falsas las leyendas que "no se concretan a reproducir por escrito las tradiciones orales", sino que agregan, quitan o cambian alguna cosa.

Se puede preguntar si las obras atribuidas a Dares i Dictis son leyendas falsas o apócrifas. Parece que deben llamarse apócrifas, porque no pertenecen a las personas cuyos nombres figuran en las obras para designar sus autores; pero el señor Letelier no les aplica el calificativo de apócrifas sino el de falsas, lo que constituye un punto oscuro en el libro, tanto porque las obras pueden parecer apócrifas, cuanto porque no conocemos las tradiciones orales que corrian sobre la guerra de Troya, en el tiempo en que fueron escritas aquellas dos obras, i por esa razon no podemos aseverar que los autores se apartaran de las tradiciones orales de su tiempo. Ni siquiera conocemos fijamente el tiempo en que fueron escritas esas obras, pues en la página 141 supone el señor Letelier que esto sucedió en el siglo IV, i en la página 145 supone que fué en los siglos de la Edad Media. Sabiendo el señor Letelier que el siglo IV no pertenece a los de la Edad Media, es claro que lo que ha querido decir es que algunos autores suponen que las dos obras fueron escritas en el siglo IV, i que otros autores creen que son un producto de la Edad Media.

De todas maneras, habria sido conveniente que el autor es-

presase las razones que tenia para llamar falsas mas bien que apócrifas aquellas obras, i que al mismo tiempo hubiese manifestado que son diversos los efectos producidos en la apreciacion científica del valor histórico de las leyendas, segun que éstas son falsas o apócrifas.

Respecto a las crónicas falsas que, segun el autor lo espone, aparecieron en gran número, especialmente en España, habria sido oportuno que el autor dijese claramente si consideraba esas obras no como crónicas sino como leyendas. Esto último es lo probable, porque si aquellas crónicas fueran realmente crónicas, no se mencionarian en el capítulo de la leyenda. Solo faltaria decir en qué se apartaban de la tradicion oral aquellas crónicas, a fin de justificar el calificativo de falsas, es decir, de leyendas falsas; aunque ya ántes se ha hablado de la dificultad que hai para probar que una leyenda está en desacuerdo con la tradicion oral existente en el tiempo i lugar en que se escribió la leyenda, que es lo que constituye la falsedad cuando se trata de leyendas, segun la opinion del señor Letelier.

Ignoro si abrigue esa misma opinion el señor Godoi Alcántara, a quien el autor cita con preferencia al hablar de crónicas o cronicones falsos; pero sospecho que aquel escritor juzga de la falsedad comparando la crónica con la realidad de los sucesos, no con la tradicion oral contemporánea.

A propósito de Godoi Alcántara, o de su obra (*Historia crítica de los falsos cronicones*), ha reproducido el señor Letelier el pasaje que sigue: "Incluyó Hauberto en la segunda parte de su cricon un catálogo de los mártires que padecieron en España en la persecucion de Diocleciano i Maximiano, ordenada por San Gregorio Bético". Cualquier lector presume que en eso hai una errata, sea de imprenta, o de copia, porque nadie aceptará el absurdo de que un santo ordenase la persecucion de los cristianos.

El autor pone tambien en boca de Godoi Alcántara estas otras palabras: "Bajo la inspiracion del principio que el fin justifica los medios, la moral corriente admitia los fraudes", etc. El señor Letelier sabe que es una falsedad que la moral se haya inspirado alguna vez en aquel principio, i no comprendo por qué pone esa falsedad en boca de Godoi de Alcántara. De lo

absurdo del principio podrá presumir el señor Letelier que ningún escritor de sano juicio lo ha sostenido; es decir, que no habrá escritor alguno que haya sostenido la doctrina de que el robo queda justificado si el ladrón emplea en auxilio de los pobres el dinero que ha robado, o si ejecutó el robo con el fin de auxiliar a los pobres, o de invertir el dinero en cualquier objeto de beneficencia. I si con aquel principio se justificara el robo, podrían también justificarse todos los delitos, i entónces desaparecería el orden social; de lo cual resulta que es completamente falso que la moral corriente haya estado inspirada alguna vez en aquel principio, entendido como lo entiende Godoi Alcántara, según el señor Letelier.

Posible es que aquel principio absurdo haya sido formado por algún crítico que suprimió algunas palabras en otro principio muy conforme a sana razón i proclamado por escritores notables, entre ellos Liberatore i Taparelli, cuyas obras son bastante conocidas en Chile.

Este principio de sana razón dice que el fin necesario justifica los medios cuando éstos son también necesarios; i no solamente los justifica, sino que los hace obligatorios. Pero es probable que algún crítico, al leer estas palabras, no las entendió ni se tomó el trabajo de estudiarlas, sino que creyó preferible simplificar la frase, suprimiendo aquello que él no entendió, i dijo que lo que había encontrado escrito era que el fin justificaba los medios, cualesquiera que éstos fuesen.

Por lo que toca a Chile, aquel principio absurdo suele llevarse a la práctica por algunas personas, aunque sin aceptarlo como doctrina. Así sucede, por ejemplo, en los actos electorales, en que algunas personas trabajan por el triunfo de las candidaturas de sus simpatías echando mano de todos los medios que se les presentan, cualesquiera que sean, pero tomando muchas precauciones para no incurrir en responsabilidad penal. Repito que, aunque se practica en política este principio absurdo, nadie lo acepta como doctrina, porque sería una perturbación del orden social.

La aseveración errónea de que la moral corriente se inspiraba en el principio de que el fin justifica los medios, sirve de antecedente a Godoi Alcántara para enunciar otra aseveración

que supongo verdadera i que no necesitaba de aquel antecedente. Esa aseveracion es la de que hubo en la edad media muchas crónicas en que se escribían cosas inexactas o falsas, i presumo que aparecerán numerosos ejemplos en la *Historia crítica* del mencionado autor. Pero aquí nacen algunas dudas que no han sido aclaradas por el señor Letelier.

Como ántes lo he observado, se ocurre al lector esta pregunta: las crónicas o cronicones de que habla Godoi Alcántara ¿son realmente crónicas, o corresponden a lo que el señor Letelier llama leyendas? La *Crónica de Turpin*, es crónica o es leyenda? Como estas cosas estan mencionadas en el capítulo destinado a la leyenda, supongo que aquellas crónicas o cronicones no son lo que su nombre indica, sino que son leyendas. Pero habria sido oportuno que el señor Letelier hubiera espresado con claridad su opinion en esta materia, a fin de evitar que el lector interpretase mal el pensamiento del autor.

Otra duda es la de si Godoi Alcántara entenderá por leyendas falsas lo mismo que entiende el señor Letelier, es decir, las leyendas que no estan conformes con la tradicion oral. Me inclino a creer, como ya lo he indicado, que para juzgar de la verdad o falsedad de los relatos escritos, Godoi Alcántara los compara con la realidad de los sucesos, no con la tradicion. Así se desprende de un pasaje que el señor Letelier reproduce en la página 147, pasaje en que Godoi Alcántara dice que en un cricon aparecen mencionadas ciento cuarenta i dos poblaciones de las cuales "pasan de veinte las que no se encuentran en los jeógrafos antiguos". No compara con la tradicion oral, sino con los libros de jeografía.

Tambien me inclino a pensar que al decir que en la edad media hubo muchas leyendas falsas, el señor Letelier se refiere a la falta de correspondencia entre lo escrito i la realidad de los hechos, sea que lo escrito estuviese o nó conforme con la tradicion oral.

En efecto, las noticias que tenemos de la edad media las hemos adquirido en los libros, o por medio de los libros; de manera que para juzgar de la falsedad de alguna leyenda tendremos que comparar lo que ella dice con lo que aparece en otros libros fidedignos, pues ninguna tradicion de aquel tiempo ha

llegado hasta nosotros por trasmision puramente oral. Esta interpretacion del pensamiento del señor Letelier me parece aceptable, aunque no está en armonía con la definicion que ha dado de leyenda falsa.

No es igualmente fácil explicar otro punto que ántes he anotado, a saber el hecho de que al tratarse de la leyenda se mencionan varias crónicas, especialmente la de Turpin, apesar de que, en la nomenclatura del señor Letelier, la leyenda i la crónica son cosas mui diferentes, teniendo aquélla por base un testimonio puramente de oídas, al paso que la crónica se apoya en el testimonio presencial.

Refiriéndose Bello al verdadero autor de la *Crónica* atribuida a Turpin, dice entre otras cosas: "Lo que se puede pensar es que mezclaria las fábulas de su invencion con otras que andaban ya acreditadas por escritores de mas antigüedad". "Creo que, en cuanto a las hazañas de los franceses en la Peninsula i a la desastrada derrota de Roncesvalles, fué un mero compilador". "Este falsificador no consultó las memorias auténticas de Carlomagno", sino que "siguió incautamente a los romances, o a crónicas que los habían copiado" aun cuando "su interes era que su crónica fuese mirada como una relacion auténtica, escrita por un testigo ocular de los hechos".

Segun estas palabras de Bello, cuya autoridad cita el señor Letelier, en la *Crónica de Turpin* hai una parte inventada por su autor, i parece que el resto fué tomado de fuentes escritas que ya existian, bien que el autor no tomó en consideracion las de mas importancia.

Como en la nomenclatura del señor Letelier la leyenda es una reproduccion por escrito de una tradicion oral, cosa que no sucede en la *Crónica de Turpin*, no se comprende por qué se coloca esta *Crónica* entre las leyendas, i se echa de ménos una aclaracion sobre este punto.

LA CRÓNICA

El autor advierte que la crónica es "una narracion escrita hecha segun el orden de los tiempos en vista de testimonios contemporáneos i con prescindencia de las causas sociales que

ocasionan la série de los sucesos». El testimonio contemporáneo o presencial distingue a la crónica de la leyenda, fundada solo en el testimonio tradicional o de oídas; i por otra parte, la prescindencia de las causas sociales establece diferencia entre la crónica i la historia.

Tambien advierte que cuando se habla de crónica se entienden no solo las obras que llevan ese nombre sino tambien los anales, las biografías, las vidas, las autobiografías, los diarios, los diccionarios históricos, los almanaques, los calendarios, las efemérides i especialmente las memorias.

Dice, ademas, que la crónica ha producido la cronología, por medio de la cual se ha descubierto la lei de la causalidad social, que es la lei fundamental de la historia. Así mismo, la jeografía adquirió importancia e hizo progresos por obra de la crónica, a causa de que ésta tiende a localizar los sucesos. I en realidad, «la jeografía no sirve científicamente para nada si no sirve para explicar la historia».

La crónica tiene un carácter lugareño, i el cronista es de naturaleza miope, pues se imagina que lo mas grande que ve es lo mas grande que hai en el orbe. «Los hijos de cualquier pueblo hacen ridícula ostentacion de su nacionalidad, i miran con el mas soberano desden a todo el resto de la tierra».

Las narraciones de la crónica se hacen notar por la superficialidad, defecto que consiste «en no contemplar mas que la parte esterna, formal i política de la vida de los pueblos, descuidando por completo el estudio de los elementos sociales pues no estudian los orígenes de las clases, ni las instituciones civiles de la propiedad i la familia, ni el privilegio de la primogenitura, ni el derecho de testar, etc.»

En esas narraciones se presenta cada suceso sin conexión con lo que le precede ni con lo que sigue. De aquí se han originado dos tendencias viciosas que distinguen a toda crónica. Es la primera, que el historiador propende a concentrar en unos pocos prohombres la acción ejercida por la sociedad entera, i, «una vez atribuida a ellos solos la obra acabada por el esfuerzo colectivo, se los imagina capaces de hacer cosas que ya nadie puede hacer por sí solo», cosa que despierta un sentimiento de impotencia, en vez de emulación. La segunda tendencia viciosa

es la espontánea propension a preterir todos aquellos acontecimientos en cuya realizacion no han sido parte directa los personajes históricos.

Tal es, en resumen, el cuadro que de la crónica ha trazado el señor Letelier.

OBSERVACIONES SOBRE LA CRÓNICA

Menciona el autor como un torpe i grosero anacronismo hacer contemporáneo de Pitágoras al rei Numa. Me parece que seria mejor no aplicar a ese anacronismo los epítetos de "torpe i grosero", ya que para muchas personas ilustradas es objeto de dudas lo que dice respecto de Numa la tradicion romana.

Tambien menciona el anacronismo de algunos escritores que hicieron intervenir a don Alonso el Casto en el hecho de armas de Roncesvalles. En la rectificacion de ese error se encuentra cierto grado de oscuridad, porque el autor dice que don Alonso el Católico habia muerto veinte años ántes, lo que puede ser mui cierto, pero el autor no espresa la razon que tiene para mencionar a este otro Alonso, de quien no se trataba i que momentáneamente parece confundirse con el Casto.

En seguida advierte el señor Letelier que "la cronolojía descubrió los anacronismos antiguos i preservó al historiador del peligro de incurrir nuevamente en ellos". La frase "en ellos" que aparece en este pasaje, se refiere indudablemente a "los anacronismos antiguos", de los cuales quedan preservados los cronistas que conocen las rectificaciones ya hechas; pero no quedan preservados de incurrir en otros anacronismos nuevos, de lo cual se conocen muchos ejemplos.

Voi a tratar con alguna estension una materia que el señor Letelier relaciona con la jeografía i que es una de las partes mas oscuras que me parece haber encontrado en el libro.

En la página 250 dice: "Cuánto debe la historia a la jeografía es punto que solo se podria apreciar justamente acumulando en un cuadro las innumerables rectificaciones que se han hecho a los relatos lejendarios, merced al estudio de las distancias i los lugares"..... "Ejemplo: la venida de San Pedro a Roma"...

«Cuando el cronista prescinde de la jeografía, se espone a llenar de errores el relato».

En todo este pasaje el señor Letelier se propone probar que San Pedro no estuvo en Roma. La prueba se funda en el estudio de las distancias i los lugares, es decir, en consideraciones jeográficas. El fin que tiene en vista es manifestar que la jeografía presta grandes servicios a la historia, rectificando muchos errores de la tradicion o de la leyenda.

Comienza por establecer, de un modo indirecto, que San Pedro no tuvo el don de la ubicuidad. No comprendo por qué razon el señor Letelier ha relacionado con la jeografía una cuestion que pertenece a la teología i a la teodicea. La ubicuidad (de *ubique*, «en todas partes», «en todo lugar»), llamada tambien omnipresencia, es un atributo esclusivo de Dios, atributo que no ha pertenecido jamas a ningun hombre. No encuentro relacion entre la ubicuidad i el viaje de San Pedro.

Parece que el objeto del señor Letelier es dejar establecido que cuando un hombre está en una ciudad, no puede al mismo tiempo estar en otra ciudad diferente. En el órden natural, es ésta una verdad de evidencia inmediata, aceptada con igual firmeza por doctos e indoctos, i esa verdad en nada se opone al atributo divino de la ubicuidad u omnipresencia.

Despues de esta introduccion, entra el señor Letelier en la cuestion jeográfica diciendo que, segun la tradicion, San Pedro llegó a Roma el año 42 i estableció allí su silla pontificia, que ocupó durante veinticinco años, es decir, hasta su muerte. Pero agrega que en contra de esa tradicion está el hecho de que en el año 42 volvió San Pedro de Antioquía a Jerusalem.

El señor Letelier no dice cuál es la incompatibilidad jeográfica que encuentra en esas dos cosas. Habria sido oportuno que hubiese espresado el inconveniente que habia para suponer, por ejemplo, que San Pedro estuvo en Jerusalem en los primeros meses del año 42, i que en seguida emprendió el viaje a Roma, i pudo pasar en esta ciudad los últimos meses de aquel año.

Puede suceder que el autor se atenga a lo que poco ántes ha dicho, a saber: que estos errores se rectifican estudiando las

distancias i los lugares. Será, pues, necesario proceder de esa manera, a fin de interpretar el pensamiento del autor, si es fácil esa interpretacion.

Entre Jerusalem i Roma hai una diferencia de veintidos grados en lonjitud i diez en latitud, o sea un total de treinta i dos grados, estimando cada grado en sesenta millas marinas para los efectos de la navegacion. No importa que la distancia resulte algo exajerada con esta igualacion de los grados de lonjitud a los de latitud. Aun es prudente aumentar la distancia jeográfica entre aquellas dos ciudades calculándola en cuarenta grados, en lugar de treinta i dos, si se atiende a las dificultades que en la navegacion pueden ocurrir a un buque de vela.

Para calcular el tiempo en que podria recorrerse esta distancia, se puede tomar como punto de partida un hecho ocurrido cuatrocientos años ántes de la era cristiana.

Inmediatamente despues de terminado el combate naval de Egos Pótamos, envió Lisandro a Esparta la noticia de aquel suceso en el barco *Teopompo*, que en tres dias llegó a Epidauro, puerto de Laconia, habiendo recorrido una distancia de 150 leguas francesas, de veinticinco al grado, con un andar de cinco nudos o millas marinas por hora; todo lo cual equivale a seis grados en tres dias, a razon de dos grados por día. Encuentro estos detalles en el libro *La Marine*, de Eujenio Pacini, Paris, 1844.

Con ese andar de cinco nudos por hora, que equivale a dos grados por día, el *Teopompo* habria podido recorrer en veinte dias la distancia de cuarenta grados calculada entre Jerusalem i Roma. Pero como se puede sospechar que no todos los barcos andaban cinco nudos por hora, es prudente suponer que en el año 42 de la era cristiana los barcos empleaban un tiempo doble, o triple, o cuádruplo, en recorrer aquella distancia; de manera que, en lugar de veinte dias, podian necesitar hasta ochenta i aun noventa dias, o tres meses. De aquí resulta que San Pedro pudo estar en Jerusalem los tres primeros meses de dicho año, emplear en seguida otros tres meses en el viaje a Roma, i pasar en esta ciudad la segunda mitad del mismo año.

En vista de lo espuesto, es natural presumir que el autor no

pretende sostener que hai imposibilidad jeográfica para que el dicho viaje se efectuase en el año mencionado. Por consiguiente, debe ser otra la interpretacion de aquel pasaje.

Agrega el señor Letelier que San Pedro estuvo en Jerusalem en el año 44 i en el 51; que ademas estuvo en Antioquía en el 54, i en el Asia Menor en el 58; pero no aparece que exista algun inconveniente jeográfico para que San Pedro saliese de Roma el año 44 a practicar una visita de inspeccion en la iglesia de Jerusalem, i volviese en seguida a Roma; como tampoco aparece inconveniente jeográfico para que en el año 51 fuese a practicar otra inspeccion en la misma iglesia, volviendo nuevamente a Roma; ni para que el 54 inspeccionase la iglesia de Antioquía i volviese a Roma; ni para que el 58 fuese a visitar las iglesias del Asia Menor, i en seguida pasase en Roma los ocho o nueve últimos años de su vida. Por consiguiente, debe ser otro el pensamiento del autor al mencionar aquellas fechas, pues no es propio atribuir al señor Letelier la opinion de que, en los catorce años transcurridos del 44 al 58, no se podian efectuar cuatro viajes de Roma a Jerusalem, o a Antioquía, o al Asia Menor, a causa de la gran distancia jeográfica.

Algun lector podrá opinar que el autor dice que habiendo estado en Asia San Pedro en el año 42 i en el 44, i en el 51, i en el 54, i en el 58, se presume que estuvo tambien en Asia en los tiempos intermedios entre esas fechas i en el tiempo siguiente hasta su muerte. Esta interpretacion ofrece algunos inconvenientes. En primer lugar, se olvida la materia de que se está tratando, que es la rectificacion de un error por medio de la jeografía o estudio de las distancias entre los lugares. En seguida, el intérprete penetra en el difícil terreno de las presunciones, i da por sentada la existencia de este principio: "Cuando hai constancia de que una persona ha estado en un lugar en varios años distintos i distantes, se presume que aquella persona no ha salido nunca de ese lugar", aserto contrario a la experiencia. En consecuencia, es inadmisibile aquella interpretacion.

Observa tambien el señor Letelier que en las epístolas de San Pablo no se menciona el viaje de San Pedro a Roma. Me parece que el autor no menciona esta circunstancia como una

prueba jeográfica contra ese viaje, porque estoy seguro de que el señor Letelier no considera las epístolas de San Pablo como un libro de jeografía en que aparezca un estudio de las distancias i los lugares. Tampoco puede haber mencionado aquella circunstancia como antecedente para una presuncion de falsedad del viaje, porque las presunciones i la jeografía son cosas diferentes, i porque parecería darse por sentada la aseveracion inexacta de que San Pablo habia tenido el propósito de mencionar en sus epístolas todas las cosas que estuviesen relacionadas con San Pedro.

Pudiera suponerse que el autor menciona las epístolas únicamente para corroborar una prueba jeográfica anterior; pero esa prueba no aparece, es decir, no se ha probado que la distancia de Roma a la costa del Asia en el Mediterráneo fuese tan grande que San Pedro no habria podido recorrerla ni en diez meses del año 42, ni siquiera en siete años, entre el 44 i el 51, o entre el 58 i el 66.

Me he detenido en este viaje de San Pedro solamente con el propósito de analizar una de entre muchas aseveraciones que aparecen en el libro, aseveraciones que no son de una verdad evidente ni estan probadas. Me he ocupado únicamente en el carácter jeográfico de la cuestion, porque esa es la materia propuesta por el autor, i la única que puede hacer que se tome en cuenta el viaje de San Pedro en la Evolucion de la Historia. En efecto, para la Evolucion es indiferente que San Pedro residiese en Jerusalem, en Antioquía, en Roma o en cualquiera otra ciudad, o en todas ellas sucesivamente, porque en todo caso las enseñanzas cristianas, por él vijiladas, habrian producido la reforma en las costumbres i el progreso en la sociedad.

En la página 252 aparecen estas palabras: «La jeografía no sirve científicamente para nada si no sirve para esplicar la historia». Al leer por primera vez este pasaje, entendí que solo en la forma era condicional, i que en el fondo queria decir que la jeografía no servia científicamente sino para esplicar la historia, o que la esplicacion de la historia era el único objeto científico para el cual servia la jeografía. Pero luego advertí que no era admisible esa interpretacion, porque indudablemente el autor sabe que la jeografía sirve para otros objetos científicos, como

la orografía, la hidrografía, la meteorología, la jeografía de las plantas, las líneas isotermas, las corrientes de mar, i el mismo autor en la página 336 habla de la jeografía médica.

Quise entónces llevar al fondo de aquel pasaje la condicion que aparece en la forma, i resultó esta interpretacion: «Si álguien me dice que la jeografía no sirve para esplicar la historia, yo diré que en ese caso la jeografía no sirve científicamente para nada; pero si se me concede que ella sirve para la esplicacion de la historia, yo convendré en que sirve tambien para otros objetos científicos». Como no encuentro seriedad en este pensamiento, creo que no deben entenderse así las palabras del autor, e ignoro cuál sea el sentido verdadero.

Dice el autor que los cronistas son por naturaleza miopes, i pone como ejemplos de cronistas miopes (página 254) a Renan, a Thiers, a Voltaire, etc. En seguida agrega que «con la misma miopía juzga el cronista las cosas de su pais». Como ántes ha dicho que entre las crónicas se cuentan los diarios i las memorias, se ocurre la duda de si el señor Letelier considera miopes a los redactores de los diarios que se publican en Chile i a las personas que entre nosotros han escrito memorias históricas, o si deberá aplicarse con alguna limitacion el apodo de miope, aunque haya dicho que ese apodo corresponde a la crónica «por naturaleza».

En la página 268 menciona el autor varios actos atribuidos por la crónica a Tot, Licurgo, Codro, Hércules i Tubalcain, respectivamente. Con anterioridad se ha dicho que la crónica se diferencia de la leyenda principalmente en que aquélla se funda en el testimonio presencial, i ésta en el tradicional o de oidas. En consecuencia, habria sido conveniente que el autor dijese por qué razon atribuyè a la crónica, i nó a la tradicion o leyenda, lo que se refiere respecto de Codro i de Hércules, por ejemplo; o que dijese cuál es el testimonio presencial que ha podido tener la crónica sobre aquellos personajes.

Despues de haber dicho que en la crónica aparece cada suceso en un completo aislamiento, como obra de la voluntad de algun individuo, obra que se jenera sin antecedentes i desaparece sin dejar consecuencias, agrega el autor en la página 272, que en «toda crónica» se encuentra una tendencia viciosa a

concentrar en unos pocos prohombres la acción de toda la sociedad, de manera que presenta a esos individuos como capaces de ejecutar proezas que nadie puede hoy realizar, lo cual despierta un sentimiento de impotencia, en vez de emulación.

Si se toman estas palabras en su sentido literal, lo que en ellas se dice no aparece en ninguna de las crónicas chilenas. Ninguno de nuestros cronistas presenta, por ejemplo, la batalla de Chacabuco como una obra que se genera sin antecedentes i que desaparece sin dejar consecuencias; e igual cosa digo de cualquier otro hecho notable. Tampoco se divisa entre estos cronistas alguno que hable de individuos que han ejecutado proezas que nadie puede hoy realizar. Tal cosa no se encuentra en *La Crónica de 1810*, ni en las vidas de Mackenna, Carrera, O'Higgins, Portales, etc., ni en las memorias históricas escritas por Benavente, García Reyes, Sanfuentes, etc., ni en los diarios titulados *El Mercurio*, *El Ferrocarril*, etc., ni en los almanaques; debiendo tenerse presente que, según lo dicho en la página 217, el autor cuenta entre las crónicas no solo las obras que llevan ese nombre, sino también las vidas, las memorias, los diarios i los almanaques.

Si en ninguna de estas crónicas aparece la tendencia viciosa que el señor Letelier encuentra en "toda crónica", resulta que el pensamiento del autor no es el que se desprende del tenor literal de sus palabras.Cuál sea su pensamiento efectivo, es cosa que está por determinarse.

FILOSOFÍA DE LA HISTORIA. OBSERVACIONES

En el quinto i último capítulo del libro el autor se propone tratar de la filosofía de la historia. Comienza por dar una mirada retrospectiva a los capítulos precedentes, fijando la atención especialmente en la explicación particular de los sucesos dada por los cronistas. En seguida examina varios sistemas históricos, i termina esponiendo las causas de las modificaciones de la historia.

En la mirada retrospectiva dice el autor (página 277) que en los capítulos anteriores ha manifestado "cómo la tradición ha alimentado a la leyenda, i la leyenda a la crónica". El primero

de estos dos puntos es evidente para el que acepte la terminología del autor, porque siendo la leyenda la tradición misma puesta por escrito, es claro que la tradición ha suministrado su alimento a la leyenda.

Pero no es igualmente claro el segundo punto, a saber, que «la leyenda ha alimentado a la crónica». En la terminología del autor, la leyenda solo se apoya en un testimonio indeterminado i puramente de oídas, al paso que la crónica tiene su base en el testimonio contemporáneo i presencial. ¿Cómo puede un relato de oídas suministrar alimento a una narración presencial? Este es un punto oscuro, en que se echa de ménos alguna aclaración.

En cuanto a la explicación de los sucesos, el autor advierte que hai mucha variedad de apreciaciones entre los cronistas, de tal manera que unos mismos acontecimientos son explicados i aun relatados diversamente, según el criterio con que cada cronista los estudia, de lo cual resulta que de un país a otro cambian las explicaciones. Es muy cierto que con frecuencia ocurre en las crónicas esta diversidad de apreciación. Al tratar de la guerra del Pacífico, el cronista chileno Vicuña Mackenna explica los sucesos de un modo, i el cronista peruano Paz Soldán los explica de otra manera muy diferente. Igual cosa sucede entre los cronistas chilenos cuando tratan de explicar la revolución de 1891. Supongo que también habrá diversidad de apreciación entre los cronistas franceses i alemanes que examinen los sucesos ocurridos en la guerra de 1870.

Pero ¿qué relación tiene esto con la filosofía de la historia? El autor parece dar a entender (página 284) que esta diversidad de juicios desaparece cuando se descubren las «explicaciones positivas» de los sucesos, explicaciones que son unas para todos i deben constituir un criterio único. Como Vicuña Mackenna creyó dar explicaciones positivas, e igual cosa creyó Paz Soldán, es preciso averiguar cuál de los dos se equivocó, o si ámbos están equivocados. ¿Qué procedimientos nos indica la filosofía de la historia para hacer esta averiguación? Es punto por esclarecer.

En seguida el autor trata largamente de las coincidencias como sistema histórico, i comienza por decir que los espíritus

vulgares les dan grande importancia en la vida ordinaria, de lo cual pone varios ejemplos. Voi a reproducir el primero.

«Si dos personas de una misma familia nacen en un mismo día del mes;..... es mui raro que no haya en el hogar quien haga notar la coincidencia con cierto espíritu de mal definida supersticion, como si existiera entre los términos coincidentes alguna relacion de causalidad». (Página 284).

Procurando entender este ejemplo, tomé como términos coincidentes el nacimiento de un niño i el nacimiento de otro niño, ámbos en un mismo día del mes. Si se supone entre esos términos una relacion de causalidad, se podria decir que el nacimiento del primer niño fué la causa de que naciese el segundo niño de aquella familia. Pero esta interpretacion parece opuesta a la seriedad, i tiene tambien el inconveniente de no armonizarse con las siguientes palabras del autor: «Con mediano espíritu de observacion se podria advertir que, de cada cien casos en noventa i nueve, las personas de cada familia nacen en diferentes dias del mes».

Como no es verosímil que en una familia haya cien nacimientos, parece que la frase «de cada cien casos» quiere decir «de cada cien familias»; de manera que el sentido será que en cada cien familias hai una en que todos los niños nacen en igual día del mes, cosa que no sucede en las otras noventa i nueve familias.

Vale mas abandonar este análisis, ya que se trata de una materia que no pertenece propiamente a la filosofía de la historia i que el autor menciona solo como un antecedente que sirve de introduccion.

Dice el autor que las coincidencias, como sistema histórico, constituyen un procedimiento en que se intenta dar razon de los sucesos uniéndolos de dos en dos i estableciendo entre ellos relaciones de causa i efecto. Agrega que este sistema histórico estuvo en uso durante largos siglos, i para comprobar este uso pone varios ejemplos.

Uno es el del historiador Jornandes, que menciona la circunstancia de que el imperio fundado por Augusto sucumbió en manos de Augústulo, i el reino fundado por un Alarico sucumbió en manos de otro Alarico. Pero no dice Jornandes que en estas coincidencias haya relacion de causa i efecto.

Otro ejemplo es el de Tácito, quien al tratar del incendio de Roma en tiempo de Neron, dice que algunos han notado que ese incendio comenzó el 19 de julio (el 14 de las calendas de agosto), el mismo día en que comenzó el otro incendio de aquella ciudad en tiempo de los galos; i agrega que otros en sus indagaciones han llegado a establecer que el tiempo trascurrido desde la fundacion de Roma hasta el primer incendio fué exactamente igual al que trascurrió entre los dos incendios. Pero, aceptando esta esplicacion del pasaje de Tácito, no se ve que este escritor haya dicho que el incendio de tiempo de Neron tuvo su causa en el otro incendio de tiempo de los galos, ni que éste fuese un efecto de la fundacion de Roma. Tácito ni siquiera afirma la exactitud de aquellos cálculos cronológicos, que pone en cabeza ajena.

Tambien menciona el autor a un escritor que ha conservado el recuerdo de que un día se desprendió i cayó al suelo la insignia imperial que habia en la carroza de Napoleon III, cosa que tambien habia sucedido una vez en tiempo de Napoleon I, por lo cual era aquel suceso de mal presajio. Esto no es prueba de que aquel escritor considerase la primera caida como causa de la segunda.

Tampoco buscaba una relacion de causalidad, el diario de Santiago que en 1890 dijo que los nombres de Balmaceda, Boulanger i Bonaparte principiaban por B, i que cada uno tenia nueve letras. Aquel diario buscaba únicamente el entretenimiento de los lectores.

Paso por alto los ejemplos que se relacionan con asuntos de carácter relijioso.

Se mencionan en seguida otras coincidencias en que no se ha buscado una relacion de causalidad sino de anuncio, porque se toma el primer término como un signo que anuncia un acontecimiento. Ese primer término es algun fenómeno de la naturaleza, como un terremoto, una peste, un cometa, un eclipse, etc.

Aunque esto no tiene ya el carácter de un sistema histórico, voy a examinar uno de los ejemplos que pone el autor, ejemplo que me parece bastante oscuro.

El autor refiere que segun Ejinardo, la aproximacion del fin

de Carlomagno fué anunciada por numerosos presajios, entre ellos el aparecimiento de una mancha negruzca en el disco del Sol, cosa que, a juicio del biógrafo, anunciaba el término de la mision del glorioso monarca. El señor Letelier rectifica esa apreciacion diciendo que mas tarde el mismo Ejinardo reconoció que la mancha negruzca no fué sino el planeta Mercurio que pasó frente al disco del Sol siete años ántes del fallecimiento de Carlomagno, como se ve en los *Anales* de Ejinardo, año 807.

¿Querrá esto decir que el presajio habria sido fundado si realmente hubiera aparecido una mancha en el Sol? Creo que no es ese el pensamiento.

Entiendo que Ejinardo habló de la mancha negruzca en la obra en que narró la vida de Carlomagno, i mencionó el paso de Mercurio en otra obra posterior llamada *Anales*.

Humboldt ha publicado el pasaje de los *Anales* relativo a este punto en la forma siguiente: "807. *Stella Mercurii, sexto decimo kalendas Aprilis, visa est in Sole qualis parva macula nigra, paululum superius medio centro ejusdem sideris, quæ a nobis octo dies conspicata est; sed quando primum intravit vel exivit, nubibus impredientibus, minime notare potuimus*". En este pasaje aparece que en 17 de marzo del año 807, Ejinardo vió en el disco solar una mancha negra, pequeña, i siguió viéndola durante ocho dias; que Ejinardo creyó que aquéllo era un paso de Mercurio por frente al disco del Sol, pero no vió cuando entró Mercurio en ese disco ni cuando salió de él, porque la atmósfera estuvo nublada ántes i despues de los ocho dias que duró la observacion; que en todo ese tiempo Ejinardo vió constantemente la mancha en un mismo lugar, a saber, un poco mas arriba del centro del disco solar, i nunca la vió cerca de los bordes. De la descripcion se presume que la mancha no se movió en los ocho dias.

Humboldt llama la atencion a ese pasaje de los *Anales* de Ejinardo por aparecer allí la mas antigua mencion fidedigna de una mancha observada en el Sol a la simple vista, pero advierte que Ejinardo cayó en un grave error al creer que se trataba de un paso de Mercurio.

Efectivamente, aquello de suponer que Mercurio demoraba

mas de ocho días en atravesar el disco solar, es cosa que solo puede dispensarse cuando los estudios estan en sus comienzos, mas nó en el día de hoy.

En diciembre de 1882 todos pudimos observar un paso de Vénus que demoró pocas horas, i todos pudimos ver en los libros que si Vénus hubiera recorrido un diámetro del disco solar, el tiempo no habria pasado de 7 horas. Como Mercurio ejecuta su revolucion al rededor del Sol en ménos tiempo que Vénus, no se puede sostener que Mercurio demora mas que Vénus en atravesar el disco solar, es decir, mas de 7 horas.

Todo esto lo sabe el señor Letelier, pues conoce los *Anales* de Ejinardo i el *Cosmos* de Humboldt; i tiene conocimiento de que Mercurio ejecuta su traslacion en ménos tiempo que Vénus, planeta que emplea pocas horas en su paso por el disco solar. Por consiguiente, sabe que el fenómeno que Ejinardo estuvo observando durante ocho días, no pudo ser un paso de Mercurio por el disco solar. Siendo esto así, ¿con qué objeto el señor Letelier ha empleado palabras en que parece dar a entender lo contrario? Es este un punto completamente oscuro.

Por lo demas, no hai ningun antecedente que manifieste que Ejinardo tenia el propósito de emplear algun sistema histórico que él juzgase apropiado para esplicar los sucesos que narraba en sus libros.

Pero bueno es tener presente que las coincidencias pueden i deben tomarse en cuenta en el estudio de las ciencias de observacion, porque esas coincidencias suministran una base para fundar algunas hipótesis que desde aquel momento se someten a un estudio sério de comprobacion, i sirven para el progreso de las ciencias. No importa que algunas veces la comprobacion ofrezca dificultades.

En 23 de octubre de 1893 hubo una gran erupcion de ceniza en el volcan Calbuco, i seis días despues comenzó en el sur una lluvia que vino comunicándose al norte i pasó por Santiago el 2 de noviembre. Esta coincidencia fué notada por el profesor don Alfonso Noguès, quien envió a la prensa una comunicacion en que establecia relacion de causalidad entre la erupcion del Calbuco i la lluvia. Se fundaba en que las cenizas volcánicas eran vehículos conductores del vapor de agua pro-

ducido por las rocas hidratadas que hacian esplosion a causa de la enorme temperatura a que eran sometidas en el interior de la tierra, i a esta consideracion agregaba el señor Noguès su esperiencia personal, pues en una ocasion anterior habia observado esta misma coincidencia en un punto de Europa. Pero sucedió que el 29 de noviembre del mismo año el Calbuco arrojó "otra columna de cenizas de mas jigantescas proporciones que todas las anteriores", segun comunicaciones oficiales, i no sobrevino lluvia. El señor Noguès insistió, sin embargo, en su opinion, por lo cual esta materia queda en estudio, aguardando nuevas comprobaciones.

Otra coincidencia mui digna de atencion se observó en el año 1883. El 27 de agosto de ese año ocurrió la espantosa erupcion de Krakatoa, i poco despues se vió en diferentes i distantes naciones una luz roja en las horas crepusculares. Flammarion, al observar esa luz roja en Paris, la unió por relacion de causalidad al cataclismo de Krakatoa, es decir, consideró aquella luz como efecto de las cenizas arrojadas en la erupcion, cenizas que se combinaban con los rayos del sol. El juicio de Flammarion es digno de respeto, i siento que no haya llegado a mis manos la esplicacion que debe de haber publicado acerca del tiempo que duró la luz roja i acerca de los lugares en que fué visible, manifestando cómo se estendió aquella ceniza con tanta rapidéz en todas direcciones, i se mantuvo en el aire durante tanto tiempo. Por lo que toca al tiempo, en Santiago de Chile duró esa luz mas de dos meses; i por lo que toca a los lugares, pudo verse en el grado 33 de latitud austral (Santiago de Chile) i en el 49 de latitud boreal (Paris), i probablemente en latitudes mucho mayores.

He traído a la memoria estos ejemplos con el fin de tener presente que los hombres ocupados en estudiar las ciencias de observacion atienden siempre a las coincidencias, i si vislumbran en ellas alguna relacion de causalidad que sirva para la esplicacion de un fenómeno existente, formulan desde luego una hipótesis que se somete a sérios estudios con el fin de averiguar si la hipótesis puede llegar a la categoría de una verdad científicamente comprobada. Mas no por esto se ha dicho que las coincidencias constituyan un sistema científico.

Dentro de cierta medida, debe suceder una cosa análoga en los estudios históricos, los cuales tienen su base principal en la observación. En todas las coincidencias que ocurran es natural que el historiador averigüe si hay relación de causalidad que sirva para explicar un acontecimiento, o si no hay tal relación; pero sin que eso baste para considerar las coincidencias como un sistema histórico.

En el estudio de las coincidencias, como en el de muchas otras materias, cualquier individuo puede caer en graves errores, por precipitación o por otra causa. Entiendo que el rechazo enérgico del señor Letelier se refiere a esos errores y no al estudio mismo de las coincidencias. Es sensible que no haya bastante claridad en este punto, como también es sensible que no haya explicado lo que entiende por coincidencias en historia.

Esta explicación era necesaria desde que se podía notar que, en el ejemplo tomado de Jornandes, la distancia entre los dos términos de la coincidencia pasa de cuatrocientos años, e igual cosa sucede en el ejemplo que toma de Tácito. De ordinario, cuando se habla de coincidencias, se presume que se trata de cosas que aparecen simultáneamente o en breve sucesión; y si esta acepción vulgar de las palabras no es la que les corresponde en la filosofía de la historia, convendrá advertirlo y explicar su sentido técnico, a fin de que el lector entienda claramente cuál es la materia de que se trata.

Después de haber hablado de las coincidencias, pasa el autor a ocuparse en lo que es la historia universal y en los caminos que se han seguido para componerla o escribirla.

Si un observador dirige una mirada por sobre todas las naciones y por sobre todas las edades, aparecerá a su vista la humanidad como una entidad colectiva que va pasando siempre a un estado mejor, aun por medio de transiciones dolorosas para algunos individuos o agrupaciones. Este concepto de la humanidad es el objeto de la historia universal, es decir, la historia universal, es decir, la historia universal es la historia de la humanidad.

Agrega el autor (página 295) que la humanidad, además de ser una entidad colectiva, es también una entidad única e indivisible, lo cual no es bastante claro.

Respecto del predicado "única", no podría éste interpretarse diciendo que la humanidad que conocemos es la única humanidad que existe en la tierra, porque esto sería un juego de palabras. Confrontando aquel pasaje con otros del libro, se puede inferir que el pensamiento es probablemente que todos los hombres, cualesquiera que sean sus diferencias particulares, tienen un mismo origen primitivo, porque todos vienen de un primer hombre.

El otro predicado "indivisible", si no está empleado con el solo fin de dar energía al predicado que le precede, es más difícil de entender, porque es indudable que el autor no niega que los hombres pueden dividirse o clasificarse atendiendo a la nación, o a la raza, o al idioma, o a la religión, etc. La sospecha de que los dos predicados son equivalentes se armonizaría con lo que aparece en la página 260, donde el autor ha dicho que son muy raros los autores que consideran la historia a guisa de ciencia "una o indivisible". El empleo de la conjunción disyuntiva es oportuno para indicar la equivalencia de los dos elementos ligados, y solo faltaría saber por qué no empleó esa misma conjunción en la página 295.

La indivisibilidad se relaciona con el modo de escribir la historia. En la citada página 260, después de advertir que son muy raros los autores que consideran la historia como ciencia una o indivisible, agrega: "Casi todos persisten en la irracional tendencia, heredada de los cronistas lugareños, a estudiar los sucesos de cada nación como si se efectuaran desligados de toda relación con la vida de las demás naciones". Para los más de esos historiadores "cada sociedad concurre a realizar por sí sola acontecimientos de carácter nacional cuya relación no hay por qué relacionar con la existencia de otras sociedades". A este procedimiento le da el autor el calificativo de "irracional".

Más adelante (página 313), hablando del providencialismo, dice que ese sistema histórico fracasó, y atribuye el fracaso no solo a la educación "anticientífica" de Bossuet "sino a su enorme y descabellada pretensión de abarcar de una sola mirada la historia universal". En seguida agrega: "En realidad, cada pueblo tiene su historia especial, porque los acontecimientos que se realizan en uno no están subordinados, salvo casos

escepcionales, a los que se realizan en otros. Para poder dar unidad a las historias de dos o mas pueblos, es indispensable que ellos por medio de conquistas, o de alianzas, o de anexiones hayan hecho vida histórica comun».

Faltan las esplicaciones necesarias para poner armonía entre lo que he copiado de la página 260 i lo reproducido de la 313.

En cuanto a la manera de escribir la historia universal, dice el autor que se han seguido dos caminos: el de reunir en un cuerpo todas las narraciones de los cronistas, i el de aplicar un principio de causalidad. Pero luego advierte que el primer camino fué abandonado tan pronto como se intentó seguirlo, por la imposibilidad de que un hombre alcance a estudiar todas las crónicas. Se puede agregar que ni siquiera es dado a un hombre acopiar todas las crónicas, especialmente en lo relativo al siglo XIX, en que se publican periódicos probablemente en todas las naciones. Sabemos que cada periódico es una crónica, i sabemos tambien que es preciso leer esos periódicos en el idioma en que se publicaron; pero al mismo tiempo sospechamos que ningun hombre se encuentra en posesion de todos esos idiomas.

«Ante tan insuperable dificultad, los historiadores se han arredrado». «No pudiendo escribir la historia completa, la han reducido a un compendio mas o ménos sucinto de los principales acontecimientos». «Bajo la inspiracion de semejante sistema, cada escritor se cree autorizado para elejir los hechos con que ha de componer la trama de su narracion, i la historia cambia en gran parte de una obra a otra». Salvo el peligro de dar a esta última proposicion un alcance exajerado, todo lo demas es mui exacto i mui conforme a sana razon.

Respecto del segundo camino, dice el autor (página 297) que la idea consiste en «buscar en los acontecimientos algun principio jeneral de causalidad que por ser propio para esplicar todos los (acontecimientos) posibles, exima de la necesidad de relatar todos los conocidos». Para llevar esta idea al terreno práctico, «se investiga en las antiguas crónicas cuál es el principio de causalidad que jenera los acontecimientos, a fin de poder restringir lejitimamente las narraciones sin que la restriccion perjudique al estudio científico del pasado». Así, por

ejemplo, las crónicas antiguas ponen de manifiesto, según parece, que el origen del feudalismo se encuentra en la constitución de la propiedad territorial de aquel tiempo, juntamente con el privilegio de la primogenitura, indispensable en aquel estado social. En seguida el autor agrega: "Cuando el investigador ha determinado las causas generales de esta profunda transformación de la propiedad quiritaria, tiene en sus manos una clave para explicarse la constitución de todos los feudos, por mucho que variasen la forma i las circunstancias en que cada uno se desarrolló".

Conviene fijar la atención en la idea de causalidad, porque ésta desempeña un papel importante en la filosofía de la historia.

En el último trozo que he copiado, se habla de una clave que sirve para explicar la constitución de todos los feudos. En la primera lectura, parece que esa clave es la nueva constitución de la propiedad territorial, propiedad que perdió el carácter que tenía en tiempo de los quiritas i se transformó tomando el carácter que le imprimieron los germanos. Pero leyendo por segunda vez, se observa que la clave no es la transformación de la propiedad sino el conjunto de las causas generales que produjeron esa transformación. Como el autor no dice cuáles fueron esas causas generales, resulta que el lector no entiende cuál es el origen del feudalismo, i se inclina a investigar ese origen empleando como clave la transformación misma de la propiedad, sin ocuparse en averiguar las causas generales que produjeron esa transformación, es decir, alterando la clave establecida. Hai realmente oscuridad en el libro en lo relativo a este punto, porque no se sabe cuál es la clave a que el autor se refiere.

Por otra parte, el autor está dando explicaciones acerca de la idea de "buscar un principio general de causalidad que sea propio para explicar todos los acontecimientos posibles"; i no ha dicho qué relación tiene con esa idea la cuestión sobre origen del feudalismo. Es indudable que el feudalismo tuvo un origen, como también lo han tenido la independencia de América i el establecimiento de gobiernos constitucionales en Europa i América. En el libro aparece que se trata de indicar que existe el propósito de buscar un principio de causalidad que sea

igualmente adecuado para explicar los acontecimientos que acabo de mencionar, i todos los demas que han ocurrido en los diversos tiempos i lugares. Si esto es realmente así, habria convenido que el autor dijese para qué mencionaba la transformacion de la propiedad quiritaria, sabiendo el autor que eso no tiene relacion con la independendencia de América, ni con el réjimen constitucional, ni con muchos otros acontecimientos. Probablemente el autor ha querido indicar que un grupo especial de sucesos análogos puede tener su causa especial, i otros grupos otras causas; pero que por sobre todas éstas ejercita su accion una causa jeneral de la cual dependen las causas particulares, i que esa causa jeneral constituye el principal objeto de estudio en la filosofía de la historia. Mirado el asunto de esta manera, se comprende fácilmente el ejemplo del feudalismo, aunque no se diga cuál fué la causa que produjo la transformacion de la propiedad quiritaria.

Una vez enunciada la idea de un principio jeneral de causalidad que contenga la esplicacion de todos los acontecimientos, el autor pregunta si existe realmente ese principio. Para responder a esas preguntas, segun parece, el autor examina varios sistemas históricos o hipótesis que han sido formuladas por escritores que han dejado un nombre ilustre. Como esas hipótesis son diferentes, presumo que, en el exámen que de ellas hace, el autor procura investigar cuál es el principio de causalidad que, a juicio de los respectivos escritores, sirve para explicar todos los acontecimientos.

Comienza el autor por una esposicion de lo que él llama "sistema histórico de la Biblia", en que parece encontrar que el principio de causalidad es la voluntad divina dada a conocer al pueblo de Israel. En obediencia a esa voluntad, el pueblo de Israel emigra, declara la guerra, celebra la paz, cambia de gobierno, etc. Todo es sobrenatural en ese pueblo, dice el autor, pues ejecuta los mandatos de Dios que se le intiman espresamente.

Como en la filosofía solo se comprenden aquellas cosas que el hombre puede conocer con la luz natural de su razon, se echa de ménos una esposicion de los motivos que el autor del libro ha tenido para incluir en la filosofía de la historia una

cósa que ha sido conocida por un medio sobrenatural, es decir, por una revelacion positiva.

Ademas, como lo advierte el autor, la Biblia no tiene por objeto darnos a conocer la historia universal de todos los pueblos, i por esta circunstancia es poco probable que podamos encontrar en la Biblia un sistema histórico en que se vea un principio de causalidad adecuado para la esplicacion de cada uno de los acontecimientos ocurridos en la historia universal.

En seguida pasa el autor a tratar del "providencialismo" de Bossuet, que es "un sistema histórico en que todos los acontecimientos se realizan a impulso de una fuerza estraña, cual es la Providencia". "Segun la pura doctrina del providencialismo, en la historia no se mueve la hoja del árbol sin la voluntad divina". "Todo acaece segun los designios divinos para que se cumplan los fines impuestos a la historia por la voluntad de la Providencia".

En este segundo sistema histórico aparece el mismo principio de causalidad que se ha visto en el primer sistema, a saber, la voluntad divina. El autor no ha creído necesario manifestar de un modo claro la razon que tiene para considerar como diferentes dos sistemas en que es uno mismo el principio de causalidad, ni siquiera ha dicho si hai diferencia en el medio por el cual se conoce la voluntad divina en uno i otro sistema, o si el segundo no es mas que una ampliacion del primero.

En la crítica del providencialismo dice el autor que Bossuet merece aplauso por haber empleado un grande esfuerzo para ordenar el caos de la historia, abriendo paso a la lei del desarrollo histórico i adivinando la continuidad entre las dos grandes eras de la civilizacion occidental.

Pero ese sistema es deficiente en su aplicacion, pues Bossuet prescindió de algunos pueblos de antigua civilizacion, como la India, la China, i, lo que es mas grave, tiene el sistema una base anticientífica, porque Bossuet se guió por creencias subjetivas, en lugar de marchar por el camino científico, que es la observacion de los hechos en sí mismos. Para demostrar que la base es anticientífica, el autor ratiocina (página 311) de esta manera:

"Si uno encuentra una silla, al punto se imagina que ha sido

construida para que sirva de asiento; pero si encuentra una piedra natural de medio metro de altura, no se imagina que se la haya formado para que sirva de asiento, aun cuando nota que en realidad sirve para sentarse... Conclusion: siempre que un hecho es obra de una voluntad inteligente, suponemos que ha sido realizado con un fin; siempre que es obra de la naturaleza, nos limitamos a utilizarlo. Lo mismo pasa en la historia. Si suponemos que los acontecimientos son obra de la Providencia, tenemos que buscar en ellos el fin con que han sido realizados; si suponemos que son obra espontánea, tenemos que limitarnos a determinar la manera cómo, realizados los unos, ha quedado preparado el terreno para que sobrevinieran otros».

Tal es el raciocinio formado para demostrar que el sistema de Bossuet descansa en una base anticientífica. Quizas no se presenta la demostracion con toda la claridad deseable.

Viene en seguida el tercer sistema histórico, que es el de Vico i que puede llamarse de la "circularidad", porque en este sistema las sociedades recorren en su marcha un círculo, en que tienen que volver al mismo punto de que han partido.

Segun las esplicaciones del libro, es fácil describir gráficamente el sistema. Imaginemos un círculo trazado en una carta mural, o en una pared. Imaginemos tambien que ese círculo está dividido en muchas zonas o fajas horizontales, o paralelas al suelo, i supongamos que cada zona representa diverso grado de civilizacion en el desarrollo progresivo de la humanidad.

Las sociedades comienzan a caminar desde el punto mas bajo del círculo, i deben ejecutar su marcha siguiendo la circunferencia, i, por consiguiente, van pasando por las diferentes zonas o grados de civilizacion hasta llegar al punto mas alto del círculo, en que se encuentran en el mayor grado de cultura, de virtud i de bienestar. Pero, como deben recorrer toda la circunferencia, las sociedades tienen que atravesar nuevamente las mismas zonas, aunque en sentido inverso; porque si ántes habian caminado en progreso ascendente, ahora van en retroceso descendente, en una decadencia creciente, hasta llegar al mismo punto de donde habian salido, sea para morir allí o sea para comenzar una nueva vuelta, punto que no es bien claro.

Algunas sociedades querrian permanecer en el punto mas al-

to de cultura, virtud i bienestar, pero no pueden hacerlo, porque hai una fuerza que las empuja i obliga a seguir recorriendo la circunferencia. Despues de haber descendido algo, puede suceder que algunas sociedades adviertan que han perdido mucho i deseen conservar el resto de civilizacion que les queda, permaneciendo en la zona en que se encuentran, pero hai una fuerza que se lo impide i las obliga a seguir decayendo.

¿Cuál es esa fuerza que empuja a las sociedades en sentido contrario a la cultura, a la virtud i al bienestar? En el libro se dice que es la Providencia, segun Vico; de manera que la Providencia obliga a las sociedades a dejar la civilizacion i volver a la barbárie.

Pero, dejando a un lado este absurdo, es del caso advertir que en los tres sistemas revisados aparece como causalidad la voluntad divina; i no se encuentra claramente explicado el fenómeno de aparecer tres sistemas históricos dominados por un mismo principio de causalidad.

Entendido el sistema de Vico en la forma que se ha expresado, tiene el señor Letelier sobrada razon para decir que ese sistema induce en el fatalismo, dejando la accion del hombre inutilizada ante la lei suprema de la circularidad. Pero al mismo tiempo el señor Letelier afirma que el sistema de Vico produciria el mismo efecto que el libro titulado *Imitacion de Cristo*, libro que fué escrito, segun dice, "como para apocar los ánimos i formar esclavos."

No me parece bastante claro este pasaje. Es indudable que el señor Letelier no quiere dar a entender que en el libro de la *Imitacion* se encuentra algun sistema histórico parecido al de Vico, pues aquel libro no trata de historia. Tampoco quiere decir que el sistema de Vico tiene por objeto formar esclavos; a lo ménos no se ha manifestado que exista relacion de causa i efecto entre la circularidad i la esclavitud. Quizas el único propósito del autor ha sido expresar su opinion sobre el contenido de aquel libro, aunque no trata de historia, i con ese propósito ha dicho que la *Imitacion* parece haber sido escrita para formar esclavos. Ya que se trata de opiniones, voi a citar otra sobre aquel libro, reproduciendo algunos fragmentos de un discurso leído en la academia de ciencias i letras de la ciudad de Lyon,

en 1837. A fin de que la lectura sea ménos incómoda, pondré como si fuera un párrafo del discurso el conjunto de fragmentos, sin emplear signos de separacion entre éstos.

«De todos los libros de filosofía, el de la *Imitacion* es aquel en que el alma ha sido estudiada con mas intelijencia i profundidad. Su autor es el primero de nuestros moralistas, i en él se divisa una esperiencia personal adquirida en el estudio de las debilidades de su propio corazon. El libro de la *Imitacion*, dice La Harpe, produce un encanto tan poderoso que ha impresionado a quien ménos se podía imaginar: a Fontenelle. Efectivamente, Fontenelle ha dicho que aquel libro es el mas hermoso de cuantos han salido de la mano de un hombre. Despues de recordar esta opinion de Fontenelle, dice Lamennais que se experimenta una emocion profunda cuando en la *Imitacion* se contempla esa luz apacible que alimenta al alma, la fortifica i la entusiasma, sin perturbarla. ¿Cómo ha podido un monje, se pregunta Chateaubriand, adquirir un conocimiento tan delicado acerca del hombre en un siglo de pasiones groseras i de un gusto mas grosero aun? ¿Quién le reveló esos misterios del corazon i de la elocuencia? Un solo maestro: Jesucristo. De la *Imitacion*, dice Lamartine, brotan abundantes raudales de sabiduría divina i humana, i corren a saciar la sed que el corazon experimenta. Feliz el hombre, decia Leibnitz, que practica los consejos de ese libro, sin limitarse a admirarlos. Uno de los escritores que en el siglo dieciocho dirijian contra el cristianismo los mas violentos ataques, tenia constantemente la *Imitacion* en su escritorio, i (¡extraña contradiccion!), despues de lanzar diatribas contra el catolicismo, buscaba el descanso leyendo algunas pájinas de aquel libro que es un timbre de honor para la fé; i habiendo sido sorprendido una vez en esta lectura por uno de sus colegas en filosofía, exclamó: «me limitaré a decirte que no puedo resistir a la seduccion de este libro.» En realidad, la *Imitacion* es una obra tan perfecta que reúne en un sentimiento comun de admiracion a los ignorantes i a los ilustrados, a los protestantes i a los católicos, a las almas piadosas i a las personas del mundo, en una palabra, a hombres i pueblos los mas diversos en costumbres i opiniones. A ningun libro ha sido dado alcanzar una fortuna tan brillante i general. Sus reimpresio-

nes pasan de tres mil, i las traducciones lo han dado a conocer en todos los pueblos que tienen un idioma formado.»

Sea cual fuere la opinion que se adopte sobre el mérito de ese libro, no veo qué relacion puede tener con la filosofía de la historia, o con los sistemas históricos, en los cuales se busca un principio de causalidad que sirva para explicar todos los acontecimientos.

Viene en seguida el sistema histórico de Condorcet, quien imaginó la hipótesis del progreso indefinido, o sea el sucesivo perfeccionamiento del hombre, perfeccionamiento que consiste en enriquecer su intelijencia con verdades nuevas, ensanchar sus facultades i aprender a usarlas mejor en pro de su bienestar i de la comun felicidad.

No se dice de un modo claro cuál es, en este sistema, el principio de causalidad que explica todos los acontecimientos. El progreso o perfeccionamiento puede ser el resultado que se trata de obtener o el fin a que el hombre se dirige, i se podrá llamar causa final, pero es difícil que se considere como una causalidad eficiente.

El autor advierte que este sistema es deficiente i empírico, porque se desentiende de muchos pueblos i porque al enunciar los adelantos no indaga su causa. Pero agrega que en algunos casos, i con especialidad en el orden intelectual, se nota realmente un desarrollo; i aun se puede «imaginar que, en un porvenir lejano, las verdades descubiertas en cualquier tiempo de la historia i en cualquier pais del mundo serán patrimonio comun de todos los hombres. Mas ántes de que se realice tan brillante esperanza, cien períodos de decadencia i cien trastornos sociales habrán desmentido la existencia de la lei del progreso.» Esto aparece en la página 333, i es preciso armonizar la última frase con el pensamiento espresado en la página 295, en que el autor ha dicho: «En la historia jeneral de la humanidad, la ruina de los mas grandes imperios, de las mas antiguas relijiones, de las mas sólidas instituciones, ruina que a los contemporáneos parece ser precursora de universal e irreparable cataclismo, es signo de nueva vida, es condicion de progreso, es dolorosa transicion a un estado superior.» En los dos trozos que he copiado se habla de «progreso»; pero, a fin de que no haya

contradiccion, debe presumirse que se ha empleado aquella voz en dos acepciones diferentes, i solo falta saber cuáles son esas acepciones.

El quinto sistema histórico es el atribuido a Montesquieu, sistema que debe considerarse materialista i que ha sido adoptado por Buckle, aunque solamente respecto de los pueblos del Asia. En el sistema que se atribuye a Montesquieu, el principio de causalidad que esplica los acontecimientos es el clima; i en el sistema histórico de Buckle la causalidad en Asia es tambien el clima, pero en Europa es el desarrollo del espíritu humano, e ignoramos cuál será en América i en África. Si queremos ensayar este sistema, no sabemos esplicar la independecia de América ni la guerra del Transvaal; pero parece indicarse que la matanza de cristianos en el Asia es efecto del clima, como tambien parece indicarse que la formacion de un imperio bajo Napoleon I fué obra del desarrollo del espíritu humano. Me parece preferible no tomar en consideracion este sistema, porque es mui deficiente i oscuro.

El último sistema que se menciona es el de Herder, segun el cual los agentes físicos producen en el hombre alguna influencia, pero no decisiva; porque como el hombre es por naturaleza social, su voluntad es impulsada mas especialmente por la tradicion, la costumbre i la opinion. En virtud de estas fuerzas la especie humana progresa, ensanchando el imperio de la razon i la justicia. Es verdad que a veces ocurren algunas causas de perturbacion, pero son accidentales i frecuentemente converjen hácia el bien jeneral. Herder, a juicio del autor, debe ser considerado como el verdadero fundador de la filosofía de la historia.

Sin embargo, no se dice de un modo claro cuál es, en el sistema de Herder, el principio de causalidad que sirve para esplicar todos los acontecimientos. El lector se inclina a pensar que ese principio es el conjunto de elementos sociales, i aun físicos, que concurren a producir los sucesos, pero luego se detiene i vacila, porque no divisa en ese principio una lei clara i de fácil aplicacion, una lei con la cual se pudiera esplicar la guerra del Pacífico iniciada en 1879, o la guerra franco-alemana de 1870.

En el último párrafo del libro el señor Letelier advierte

que las modificaciones intrínsecas que se verifican en la historia tienen por causa principal los cambios operados en los sistemas históricos o en las creencias religiosas, porque esos cambios alteran el criterio con que se estudian los acontecimientos, i la alteracion del criterio produce un cambio en la explicacion de los sucesos i aun en su relato, pues en la historia son cosas que van unidas la explicacion i el relato.

Los cambios operados en los sistemas históricos han sido de poca importancia, porque las escuelas se han sucedido con rapidez, quedando cada una desprestijiada i vencida por otra que ha venido despues.

Pero los cambios en las creencias religiosas han traído efectos de larga duracion i han producido en la historia profundas modificaciones. «Sin exajeracion se puede decir que la historia entera de los pueblos antiguos, hecha primeramente por los cronistas paganos, fué rehecha mas tarde por los escritores cristianos»; i para probar este aserto menciona el autor la explicacion dada por San Agustin acerca del papel desempeñado por Minerva en el sitio de Troya. Aunque se habla de cronistas paganos, bueno es advertir que el autor no quiere indicar que exista alguna crónica del sitio de Troya, es decir, algun relato apoyado en testimonio presencial: el autor habla de cronistas dando a esta palabra un sentido lato i no el que se le asignó en el capítulo de *La Crónica*.

Por fin, desde mediados del siglo XVIII se ha fijado nuevo rumbo a la historia convirtiendo en sistema jeneral la explicacion natural de los hechos históricos. Un ejemplo de esta tendencia se puede ver en la explicacion de la causa por qué se retiró de Ejipto el rei asirio Senaquerib.

EL FONDO DEL LIBRO

El libro tiene por objeto, segun lo espresado en el prólogo, estudiar las «modificaciones capitales» de la historia, las cuales parecen estar indicadas con los nombres de tradicion, mitología, leyenda, crónica i filosofía de la historia, que en ese mismo orden sirven de epígrafe respectivamente a los cinco capítulos en que el libro se divide.

El estudio sobre la tradicion se resume en un conjunto de hipótesis, cosa mui natural, pues se trata de conocer lo que sucedía en una época de que no tenemos testimonios fidedignos, por ser un tiempo en que los hombres no conocian el arte de escribir. La tradicion debió de ejercer en la historia un dominio esclusivo durante aquel tiempo, hasta que llegó el momento en que se inventó la escritura.

Viene en seguida el estudio de la mitología. Es oportuno formular aquí la siguiente pregunta: ¿Es la mitología una segunda "modificacion capital" de la historia, con cuyo aparecimiento se pone término al dominio esclusivo de la tradicion? Parece que nó, porque la mitología es una parte de la tradicion, o mas bien una de las materias conservadas i transmitidas por la tradicion, especialmente en los tiempos en que no se conocia la escritura.

La tradicion es un modo de conservar i transmitir la noticia de los sucesos, es un medio para el conocimiento; i si la mitología es un conjunto de creencias relijiosas, parece que la mitología debe considerarse como uno de los objetos del conocimiento, no como un modo o medio de conocer. Es verdad que la mitología es uno de los elementos de la historia primitiva, i en ese carácter quizás puede arrojar alguna luz sobre los otros elementos coexistentes; pero esto probablemente no sucederá sino cuando se conozca el significado exacto de los mitos, cosa que actualmente no sucede, pues las pocas interpretaciones que se han dado no han sido mui felices.

En resúmen, atendido el estado actual de los conocimientos, no parece que la mitología tenga mucha importancia en la evolucion de la historia.

El capítulo tercero, que trata de la leyenda, es de una importancia aun mas dudosa. En primer lugar, difícilmente se podrá comprender que la leyenda sea una "modificacion capital" de la historia, diferente de la tradicion, pues el autor declara que lo que él llama leyenda es la tradicion misma, puesta por escrito sin alteracion alguna. Entendida así, la leyenda no hace otra cosa que conservar la historia, tal como la ha encontrado, i no es fácil entender que la conservacion de la historia sea una modificacion capital de la misma historia.

En segundo lugar, no me parece fácil probar que exista algún libro que sea leyenda en el sentido de que habla el autor, porque no diviso otra prueba que una comparación del libro con la tradición oral para ver si hai conformidad, i esa comparación no es fácil porque no conocemos directamente uno de sus dos términos, que es la tradición oral; solo podríamos comparar lo que aparece escrito en un libro con lo escrito en otro libro, mas no con la tradición oral.

En tercer lugar, parece que la noción de leyenda establecida por el autor tiene por fin dar mas fuerza a las hipótesis relativas a la tradición, pues en la página 134, despues de advertir que la leyenda no discute, ni comprueba, ni corrige los errores que encuentra en la tradición, agrega el autor que si la leyenda procediera de otro modo, sería "punto ménos que imposible determinar las leyes que rijen la formación, la conservación, el desarrollo i la alteración de los relatos orales." De estas palabras se puede inferir que la hipótesis sobre la naturaleza de la leyenda comunica vigor a las hipótesis relativas a la tradición oral.

El cuarto capítulo está asignado a la crónica, que realmente es una fase del desarrollo histórico i constituye una modificación capital de la historia, pues ha comenzado a existir cuando ya se conocia la escritura, de manera que el cronista ha podido aprovechar los documentos escritos i obtener por este medio el testimonio presencial respecto de sucesos ocurridos en tiempos o lugares distantes.

Este medio de información habilitaba al cronista para examinar los sucesos i para narrarlos respetando el orden de los tiempos i de los lugares, cosa que no habría sido fácil para el narrador en las antiguas tradiciones orales.

Conviene advertir que, en las primeras líneas de este capítulo referente a la crónica, el autor parece indicar que la leyenda no es una modificación capital de la historia, porque la leyenda no produce un cambio en la información histórica, por cuanto se apoya en el mismo testimonio de oídas que servia de fundamento a la tradición.

El quinto capítulo, que es el último, se ocupa en la filosofía de la historia, materia que el autor coloca a continuación de la crónica.

Como actualmente se encuentra la filosofía de la historia en vía de formación, nace la duda de si nos encontramos todavía en el período de la crónica, o si entre ésta i la filosofía de la historia existe un período intermedio en que aparece lo que se llama propiamente historia, como cosa diferente de la crónica i de la leyenda. El autor, con el hecho de pasar a la filosofía de la historia inmediatamente despues de tratar de la crónica, da lugar a que se presuma que, en su opinion, no existe aquel período intermedio.

Sin embargo, el lector se resiste a creer que el señor Letelier considere como meros cronistas a todos los que en Chile han escrito sobre historia en el presente siglo; se resiste a creer que el autor aplique a esos escritores el apodo de miopes, que no averiguan «la causa social de los sucesos» i que «sin crítica alguna, sin cabal discernimiento de los cambios sociales, juzgando decaida i ménos rica la humana naturaleza, ensalzan con ardoroso entusiasmo la grandeza de los siglos que fueron i deploran con amargura las miserias de los que corren», palabras con que se designa un vicio que aparece en toda crónica (página 272).

Este vicio, propio de toda crónica, no se encuentra en las obras históricas producidas en Chile en el siglo actual, i esto puede hacer presumir que esas obras pertenecen a una época que no es la de la crónica. Cuál sea esa época, es un punto no resuelto con claridad.

En la filosofía de la historia se habla de un principio de causalidad, propio para explicar todos los acontecimientos, i en varias partes del libro se da a ese principio el nombre de causalidad social; pero no es un principio que se enuncie en una fórmula parecida a la de un axioma, sino que es algo complejo, pues en la página 261 se le considera como un conjunto de elementos sociales, entre los cuales se mencionan los orígenes de las clases, las instituciones civiles de la propiedad i la familia, el privilejio de la primojenitura, el derecho de testar, sin que sean éstos los únicos.

Dos páginas mas adelante el autor advierte que en lugar de estudiar los sucesos, que forman lo transitorio i efímero en la

vida de las naciones, deben estudiarse los elementos sociales, que son lo inmortal e imperecedero.

Dice que, segun Buckle, "se hacen al presente nobles esfuerzos para sustituir el estudio de los hechos particulares por el de las leyes jenerales" (página 275); i mas adelante (página 277) agrega que actualmente se trata de hacer en la historia lo mismo que se ha hecho en todos los estudios científicos, es decir, buscar las leyes naturales de cada orden de fenómenos, a fin de que éstos queden esplicados, sin que el espíritu tenga que soportar la abrumadora carga de los hechos particulares. Así, por ejemplo, una vez que se descubrió por la física la lei de la pesantez, dejó de ser necesario estudiar todas las caidas de cuerpos ocurridas desde el principio del mundo. Una cosa análoga sucederá en historia; i si alguna vez no se encuentra la lei, se continuará el estudio con la convicción de que tarde o temprano se encontrará, a la manera que en sismolojía se trabaja por descubrir la lei de los terremotos (página 271).

Esta es la esposicion de la filosofía de la historia que se encuentra en el libro, i me parece que los lectores tendrán que examinarla mui detenidamente para darse cuenta de ella, pues el autor no se ha espresado con toda la claridad deseable. Ya he notado que en otras partes del libro hai duda acerca del pensamiento del autor, i considero oportuno agregar otros ejemplos.

El cosmógrafo de Indias.—En la página 270 refiere el señor Letelier que Felipe II instituyó el cargo de cosmógrafo de las Indias, i encomendó a ese cosmógrafo la narracion de los viajes i derrotas de los navíos, juntamente con la determinacion de los eclipses, i cita como comprobante un título de la Recopilacion de las leyes de Indias. Como para criticar esa disposicion legal, el señor Letelier formula esta pregunta: "¿Hai álguien que confunda con la ciencia de la cosmografía una compilacion semejante de fenómenos astronómicos i meteorolójicos? No sé a qué fenómenos meteorolójicos alude esta pregunta, pues no se mencionan en las leyes de Indias que el autor cita. En esas leyes no se ordena al cosmógrafo narrar viajes sino que se le impone la tarea de formar tablas de

cosmografía, o cartas jeográficas, acompañadas de cuantas explicaciones sea posible reunir, consultando los archivos, leyendo las descripciones de viajes i oyendo las narraciones orales de los viajeros, todo lo cual debia servir para usos administrativos, o para suministrar noticias a los navegantes, o facilitar la navegacion. El cosmógrafo debia fijar con mucho cuidado la longitud de los lugares, para lo cual convenia observar cada eclipse de luna en todos los lugares que fuese posible, porque la diferencia de hora que resultase haria presumir la diferencia de longitud. Todo esto es racional, i no hai nada incoherente; ni se habla de eclipses de sol, porque eso no vendria al caso.

La crítica parece que se refiere especialmente al empleo de la voz "cosmógrafo" para designar a una persona que se ocupa en hacer mapas i descripciones jeográficas; pero pensando un poco, se presume que no es eso lo que se critica, porque eso está conforme con la historia del lenguaje.

Mui probablemente el señor Letelier ha leído en el *Cosmos* de Humboldt que en la Edad Media hubo algunos escritores que se adelantaron a su siglo, entre ellos Alberto Magno, de la orden dominicana, el cual, además de otras muchas obras, escribió una con el título de *Liber cosmographicus, de natura locorum*, que es un buen ensayo de jeografía física. De manera que, no solo en tiempo de Felipe II, sino trescientos años ántes, la cosmografía era la descripción de la tierra, o lo que ahora llamamos jeografía. Aquel uso no tenia nada de estraño, porque la palabra "cosmos" puede significar "el mundo", i con esta última voz podemos designar la tierra, diciendo "mapamundi", o bien "las cinco partes del mundo", o bien "Colón dió a Castilla un nuevo mundo".

El señor Letelier sabe todo esto, como tambien sabe que la "derrota" de los navíos es el rumbo o direccion que éstos llevan o deben llevar, i por estos motivos no es fácil entender qué es lo que critica en Felipe II al tratar del cosmógrafo.

Los gigantes. — El autor niega terminantemente la existencia de los gigantes, pero no dice qué es lo que entiende al emplear este último vocablo. Tratándose de un libro sério, no se debe de ninguna manera suponer que el autor ha empleado esa palabra en el sentido puramente jocosos en que fué usada por

Cervantes al hablar de cuatro gigantes que eran como cuatro torres. Será preciso interpretar el pensamiento consultando el lenguaje común i averiguando a qué medida alcanza la altura de los gigantes, en la imaginación de algunos hombres serios.

En su compendio de historia moderna refiere Michelet que el padre de Federico II, cuando estaba organizando su ejército, hacia buscar por todas partes individuos que tuviesen una altura de seis pies, "para formar regimientos de gigantes". Esto hace sospechar que, en la mente de Michelet, aquella altura no distaba mucho de la de los gigantes.

Hace pocos meses se publicó una corta biografía de Cecil Rhodes, i en ella aparecen estas palabras: "Cecil Rhodes es hombre de seis pies de altura. Su cuerpo, grande i pesado, es el cuerpo de un gigante". De manera que en el biógrafo de Cecil Rhodes parece que hai la misma imaginación que en Michelet, respecto del punto en cuestión.

Poco más de cuarenta años atrás, estuvo algunos días en Chile un individuo que se dió a conocer con el nombre de "El Gigante Árabe", i su altura era de poco más de seis pies.

En un diccionario enciclopédico se dice que en el museo antropológico de Madrid se guarda el esqueleto de un gigante español que vivía a mediados del presente siglo i cuya altura alcanzaba a dos metros i treinta centímetros, o sea, más de siete pies. También se menciona allí otro gigante inglés, de una altura un poco mayor, que se exhibió en Londres hace veinte años.

Respecto de tiempos antiguos, el joven que mató a Goliat se presentó al rei llevando en la mano la cabeza de aquel gigante, lo que hace presumir que Goliat no se aproximaba a la altura jocosamente indicada por Cervantes, sino a la que parece insinuar Michelet. Efectivamente, en el diccionario que para el mejor conocimiento de la Biblia publicó John Ayre, se dice que la altura de Goliat ha sido calculada de diferentes maneras, variando de siete a diez pies.

El señor Letelier ha guardado completo silencio acerca de la medida de altura, al hablar de los gigantes, de manera que no sabemos si la estima en siete pies, o en alguna otra cantidad. También ha guardado silencio acerca de cuál es la ma-

yor estatura que la ciencia ha calculado para los hombres de los tiempos antiguos, en vista de los huesos que se han encontrado. En una palabra, no se ven las razones en que el autor apoya su negativa.

La Verónica.— Menciona el señor Letelier algunas personas que han tenido mas o ménos influencia en la evolucion de la historia, por ejemplo Santa Tecla, cuyo nombre fué usado al iniciarse un jénero literario que no es de ninguna manera aceptable, aunque se parece algo a la novela de tiempos modernos. Pero el autor destina solo dos renglones a Santa Tecla, probablemente por haber sido poco notable su influencia en la historia; al paso que dedica cerca de dos pájinas a la Verónica, dando lugar a que se entienda que ha influido notablemente en el desarrollo histórico.

El señor Letelier se propone probar que es falsa la tradicion que respecto de la Verónica se recuerda en una de las estaciones de la via sacra o del via crucis, tradicion relativa a la impresion de la faz del Redentor en un lienzo que le presentó la Verónica cuando el Redentor caminaba hácia el Gólgota.

A manera de introduccion, el señor Letelier advierte que «los calendarios santifican a Verónica», lo cual parece significar que en los almanaques se da a Verónica el calificativo de Santa. No es cosa fácil entender el pensamiento del autor en este punto, porque si bien es efectivo que en los almanaques suele aparecer Santa Verónica, tambien es cierto que esta Santa no es aquella Verónica de la antigua tradicion, sino otra persona del mismo nombre, que nació en el siglo diez i siete, falleció en 9 de julio de 1727 i fué canonizada en 1839. Presumo que el señor Letelier conoce estos hechos, pues con frecuencia se refiere en su libro a las hagiografías, o vidas de Santos, lo que hace creer que está familiarizado con esa lectura. Siendo esto así, ¿con qué fin menciona a Santa Verónica, persona fallecida en el siglo diez i ocho, cuando está tratando de otra Verónica que vivía en los comienzos de la era cristiana? El autor no lo dice, i el lector no puede averiguarlo.

Pasando en seguida a probar la falsedad de aquella antigua tradicion, dice el autor que la palabra «Verónica» sólo comenzó a existir en el siglo XI, en que fué formada con los dos vo-

cablos de la frase latina *vera icon*, "verdadera imájen", que aparecía al márgen de un retrato existente en una iglesia de Roma; i que, al inventar aquella palabra, se inventó tambien la dicha tradicion.

Al formar una palabra compuesta, tanto en latin como en castellano, se procura no perturbar el órden de las letras radicales de cada elemento componente; de manera que de la frase *vera icon* podía formarse el nombre femenino "Verícona", mas nó "Verónica", porque para dar al compuesto esta última forma seria necesario introducir una gran perturbacion en el segundo elemento componente, cambiando *icon* en *onic*, cosa contraria a la tendencia del latin, i contraria tambien a la tendencia del castellano, en que habria sido impropio i aun ridículo formar el compuesto "inanigolar" por "manilargo", o "peliburrío" por "pelirrubio".

Supongo que el señor Letelier ha visto esta dificultad, pero no ha dicho de qué manera se puede resolver. Pudiera tambien suceder que nó se tratara de una palabra compuesta, sino de un mero anagrama.

Efectivamente, en la palabra "Verónica" i en la frase *vera icon* aparecen unas mismas letras, de manera que cualquiera de esas dos cosas puede ser anagrama de la otra. Ademas de ser estos dos anagramas igualmente posibles, ¿son tambien igualmente probables?

Para designar lo que llamamos "retrato" habia en latin las palabras *imago* i *effigies*, que eran de uso mui frecuente i que han pasado al castellano casi con las mismas letras: "imájen", "efijie". Al formar la leyenda puesta al márgen del retrato ántes mencionado, no se empleó ninguna de aquellas dos palabras de uso frecuente, sino que se rebuscó el vocablo griego *icon*, de rarísimo uso en latin. ¿Qué razon pudo haber para esto? Nace aquí la sospecha de que hubo el propósito de formar el anagrama de Verónica, a fin de conservar mejor el recuerdo de la antigua tradicion.

El señor Letelier adopta la opinion contraria i considera la palabra "Verónica" como mero anagrama de *vera icon*; de manera que el nombre de Verónica i la tradicion a que va unido comenzaron a existir solamente en el siglo undécimo. Funda

su opinion en el hecho de que en los manuscritos de los diez primeros siglos no aparece rastro de aquella tradicion, pues Tillemont dice que Bolando dijo que no la habia encontrado sino desde el siglo undécimo.

Por la prensa se ha dirigido al señor Letelier una rectificacion en la forma de un desmentido terminante, con especialidad en lo referente a Bolando. Pero, como estoi atendiendo solamente a la claridad de los pensamientos i a la marcha de los raciocinios, quiero suponer que Bolando dijo realmente lo que se le atribuye, a saber, que no habia encontrado la tradicion de la Verónica en manuscritos de los diez primeros siglos. Siendo Bolando un escritor sério, ha debido referirse a los libros que ha tenido en sus manos i que ha examinado personalmente, i con referencia a esos libros ha dicho que no ha encontrado la tradicion mencionada. Salta a la vista que esto no es una prueba de que la tradicion no apareciese en ninguno de los otros libros escritos en los diez primeros siglos.

Aun me atrevo a decir que en mi opinion, ningun hombre puede pretender haber leído todos los manuscritos que existen de aquellos tiempos. Para ello seria preciso recorrer cuidadosamente todas las bibliotecas públicas i particulares, todos los archivos de obispados, catedrales, colejiatas, abadías, parroquias i conventos, con especialidad los de antigua creacion; i con este objeto habria que recorrer casi palmo a palmo toda la Europa i una parte del Asia, en lo cual se emplearían muchos años i muchas sumas de dinero. Se necesitaria tambien el conocimiento de muchos idiomas, comenzando por el latin i el griego, i tener una vista mui ejercitada en la lectura de manuscritos antiguos, porque a veces una persona ve lo que otras no han visto.

A este propósito recordaré un hecho mui conocido. En 1816, en un viaje por Italia, Niebuhr se detuvo dos dias en Verona i habló sobre libros antiguos con algunos canónigos de la catedral, quienes lo invitaron a pasar a la biblioteca del cabildo eclesiástico. Llamó especialmente la atencion de Niebuhr un manuscrito mui antiguo, del cual copió dos pájinas i las remitió a Savigny, quien las recibió con grata sorpresa i luego escribió un artículo de revista para poner en conocimiento del

mundo científico el descubrimiento hecho por Niebuhr: había encontrado las *Instituciones* de Gayo. Muchas personas ilustradas habían visto en Verona aquel mismo manuscrito sin darse cuenta de lo que contenía.

Todas estas circunstancias me hacen pensar que daría prueba de una audacia estrenada el hombre que dijese que había examinado todos los manuscritos de los diez primeros siglos i que en ellos no se encontraba ésta o aquella tradición.

El señor Letelier no dice con claridad si ha encontrado algún escritor que haga aquella aseveración. Además, al hablar de Bolando se expresa con cierta vaguedad, sin decir a qué libros se refiere ese escritor, i aun da a entender que no ha leído lo que Bolando dice sobre este punto. En consecuencia, la formación de la palabra "Verónica" en el siglo undécimo aparece como una hipótesis que no puede servir de base a una aseveración positiva, aun prescindiendo del desmentido que en la prensa ha dado una persona respetable.

Al decir que eso es una hipótesis, he querido indicar que no es la conclusión de un raciocinio legítimo, apoyado en un principio sólido. No discurriría acertadamente el que identificara estas dos enunciaciones: "Bolando no encontró tal tradición en manuscritos anteriores al siglo undécimo" i "no existe tal tradición en manuscritos anteriores al siglo undécimo", porque eso sería tan raro como dar igual alcance a estas dos aseveraciones: "No he encontrado tal noticia en los libros de la biblioteca nacional" i "no existe tal noticia en los libros de la biblioteca nacional".

No pudiendo atribuir al autor un razonamiento inadecuado, ignoro cuál sea en realidad su pensamiento respecto de la Verónica, o el raciocinio que forma para llegar a establecer que es fábula absurda la tradición que a ella se refiere. Por lo demás, no aparece que esta tradición haya ejercido una influencia notable en la evolución de la historia.

EL LIRRO EN SU FORMA ESTERNA

Al fin del libro está colocado un índice en que se mencionan cinco capítulos, divididos en párrafos o secciones; pero no

se indica la página en que comienza cada capítulo, ni ménos la que corresponde a cada párrafo o seccion. El lector que desea ver, por ejemplo, cómo está desarrollado el párrafo de la cronología, no encontrando indicado en el índice la parte del libro a que debe dirigir su vista, resuelve buscar en el encabezamiento de las páginas la indicacion que falta en el índice, i a este fin recorre las fojas del libro buscando en la parte de arriba la palabra *cronología*, que es el título del párrafo, o la palabra *crónica*, que es la materia del capítulo. Pero el lector no encuentra una ni otra cosa en el encabezamiento de las páginas, porque cualquiera que sea la parte en que abra el libro, encuentra como título en la página de la izquierda *Valentin Letelier*, i en la página de la derecha *La Evolucion de la Historia*.

Me parece que este nuevo método no proporciona comodidad al lector.

Conviene tomar nota de las opiniones que el señor Letelier parece manifestar sobre la forma que corresponde a ciertas palabras.

Es mui acertado, por su conformidad con el uso jeneral, el empleo de la forma "solidaridad" (páginas 22 i 343), aunque don Andres Bello preferia decir, siguiendo las tendencias del idioma, "solidariedad"; agregando una *e* en la penúltima sílaba, como en las voces "propiedad", "sobriedad", i así está aquella palabra en nuestro Código Civil, cuando se trata de obligaciones solidarias.

No digo lo mismo de los vocablos "ortodojia", "ortodojo", "heterodojo" (páginas 113 i 182), en que el señor Letelier ha seguido la costumbre de algunas personas, separándose del uso jeneral, segun el cual se pronuncia i escribe "ortodoxia", "ortodoxo", "heterodoxo".

En el prólogo se mencionan "las Institutas de Justiniano", pero presumo que ese plural es errata de imprenta, porque el uso correcto ha establecido que se diga "la Instituta"; i si se quiere emplear un título en plural, se dice "las Instituciones de Justiniano". En latin, *Instituta* i *Dijesta* son vocablos que estan en plural neutro, pero el uso ha determinado que en castellano se diga "la Instituta" i "el Dijesto", empleando el singular i dos jéneros diferentes. Si álguien sostiene deliberadamente

que debe decirse "las Institutas," porque se trata de un nombre que en latin es plural, ese individuo podrá tambien sostener con igual fundamento que debe decirse "las Dijestas," i convertirá el lenguaje en un mero juguete.

Tambien considero errata de imprenta el aparecer "elipsis" (página 306) en lugar de "elipses," porque una cosa son las elipses que los planetas recorren en su movimiento de traslacion, i otra cosa son las elipsis del lenguaje. El libro, en la página indicada, habla de los planetas.

Hai asimismo errata de imprenta en las páginas 177 i 189, en que aparece "crucificcion" en lugar de "crucifixion". En la forma en que está en el libro, parece que aquel vocablo guardara relacion con un verbo que corresponde a "finjir," cuando en realidad se deriva de otro que significa fijar, clavar, traspasar.

Posible es tambien que por errata de imprenta se haya dicho Jornandez (página 17), los bollandistas (130), Irineo (203), Ezechías (348), en lugar de decir Jornandes, los bolandistas, Ireneo, Ezequías, pudiendo tambien cambiarse en *c* la *z* de esta última palabra.

El señor Letelier ha querido seguir a ciertos escritores notables que han tenido el capricho de usar la forma "quien" con significado de plural. Así, en la página 191 dice que "fueron dos los endemoniados a quien el Nazareno libró," etc. Me parece preferible emplear la forma "quien" únicamente como singular, i hacer uso de la forma "quienes" siempre que se quiere denotar plural.

Algunos pueden divisar en el libro cierta tendencia a restablecer una ortografía abandonada en castellano desde hace largo tiempo. Encontramos, por ejemplo, apotheosis (página 14), rhapsodas (19), theogonia (95), Jenóphanes (107), Rhejio (108), Pherécides (126), Matheo (188), ortografía que todavía se usa en frances; pero en castellano estamos acostumbrados a decir apoteosis, rapsodas, teogonia, Jenófanes, Rejio, Ferécides, Mateo.

Parece notarse una inclinación a las formas francesas en la terminacion de algunos vocablos, como Bollandus (página 52), Evhemerus (112), Flaccus (130), Baronius (204), Coroebus

(132), Assinius Pollion (255). Es difícil que estas formas tengan aceptación en Chile, pues casi todos dicen Bolando, Evermero, Flaco, Corebo, Baronio, Asinio Polion. Este último nombre corresponde a la expresión latina *Asinius Pollio*, en que no se duplica la *s*, i me parece sospechar que tampoco se duplica en frances.

En la página 119 se encuentra Héraclés con dos acentos, uno en la primera sílaba i otro en la última. Esa palabra se pronuncia en castellano como grave, cargando la voz en la *a*, de la penúltima sílaba, aunque sea otra su acentuación en griego. Supongo que en frances llevará aquel vocablo dos acentos, uno sobre cada *e*, no para indicar una entonación de la voz sino la clase de sonido de esa letra; i sospecho que en la primera sílaba se pondrá el signo que llamamos acento agudo, i en la última el acento grave.

En la página 55 se habla de la iglesia de Latran, en Roma. Los franceses dicen "Latran", perfectamente derivado de *Lateranum*; pero creo que eso no basta para reformar nuestro lenguaje en ese punto. En castellano se ha dicho constantemente "la iglesia ó templo de San Juan de Letran", con una *e* en la primera sílaba, i solo se conserva la *a* de la palabra primitiva en el adjetivo "lateranense.

Tampoco diviso ventaja en la adopción de la forma francesa "Trèves" (página 96), para designar la ciudad que en castellano se ha llamado siempre Tréveris.

El nombre de ciudad de que se deriva el adjetivo "nacionceno" creo que debe conservarse en la forma usual "Nacionzo", terminada en *o*, en lugar de la forma "Nacionza" que se propone en la página 203.

Igual terminación me parece que debe conservarse cuando se habla de Hecateo de Mileto, individuo a quien se da el nombre de "Hecatea" en las páginas 126, 153 i 215, sin que para ello se alegue fundamento alguno.

Siempre he entendido que el monje que escribió el *Romanço de Troya* era designado en frances con el nombre de "Benoit de Saint Maur", i en castellano con el de "Benito de San Mauro". El autor propone (páginas 46, 141 i 145) que en lugar de

"Saint Maur" se diga "Sainte More", sin espresar las razones que tenga para emplear esa forma femenina.

Probablemente para no confundir al filósofo griego Sócrates con un historiador eclesiástico del mismo nombre, que figuró ocho siglos mas tarde que el filósofo, propone el autor (páginas 219 i 233) que se diga Sócrate para designar al historiador. Considero que no hai razon bastante para separarse del uso comun, en el cual se ha establecido que se emplee la forma "Sócrates", con s final, sea que se hable del filósofo o del historiador.

Para comodidad del lector es bueno indicar la página en las citas que se hacen de alguna obra, con tal que no haya mas que una edicion, o que, en caso de haber muchas, se espresé a qué edicion se hace referencia. Pero el autor siempre cita páginas de libros sin mencionar ediciones, siendo éstas numerosas, i ha llevado esta costumbre hasta el punto de citar por páginas el poema de la Ilíada. En efecto, en una nota de la página 145 del libro en exámen, aparecen estas palabras: "Homero menciona a Darès (así, con acento grave en la e), hombre mui rico i de gran sabiduría, en el t. II, lib. V, páj. 199 de la Ilíada". Desentendiéndome de la mezcla de palabras francesas al fin del trozo copiado, supuse que allí, por error de imprenta, aparecia citada una página en lugar de un verso de la Ilíada, i busqué en ese poema el verso 199 de la rapsodia epsilon (o canto quinto, o libro V), pero no encontré mencionado a Dares en aquel lugar. En consecuencia, no hai el error de imprenta que yo habia supuesto, i de aquí he inferido que realmente se cita allí una página de la Ilíada.

Las personas acostumbradas a visitar establecimientos en que hai un *maitre d'hôtel* podran decir si ese empleado se llama en castellano «gran cocinero» (página 133).

EL LIBRO I LA RELIJION

En lo que he dicho del libro en exámen, he procurado prescindir de asuntos relijiosos; pero es indispensable mirar tambien la obra por ese lado, bien que con una mirada rápida.

En el capítulo de la leyenda el autor ocupa la mayor parte en hablar de los cinco primeros libros de la Biblia, o sea el Pentateuco, i de los Evangelios, procurando inculcar que son obras puramente humanas i de autores no conocidos.

Respecto de los mencionados libros de la Biblia, el autor dice que ellos presentan una compilacion de tradiciones de orijen anónimo, formadas por el pueblo i alteradas muchas veces, aun despues de escritas, hasta llegar a la forma en que actualmente las conocemos, sin que sea posible probar su autenticidad (página 157).

Ya en la página 66, tratando de la mitología, el autor habia dicho que en la historia de los pueblos se llenan los siglos mas remotos con descripciones de mitos que se pasan por relatos de sucesos, i que de esa manera fraguaron la historia de Israel los ignorados autores del Pentateuco; i en la página 169 afirma que en los tiempos de Josías se fraguó el Deuteronomio.

Respecto de los Evangelios, dice que son tambien compilaciones de tradiciones populares, de orijen anónimo, compilaciones que se hicieron cuando habian ya trascurrido mas de cien años desde la época de los sucesos, i cuando las tradiciones estaban alteradas; de manera que los compiladores no fueron testigos presenciales de lo que en las compilaciones se refiere, i aun hai cosas que son lucubraciones de los compiladores mismos o de los copistas (página 177).

En la misma página dice que los primeros discípulos de Jesus fueron «ignorantes, crédulos, supersticiosos, cobardes, animados de repugnante avaricia i sobremanera estrechos de espíritu.» «Entre las personas que los conocian, pasaban por idiotas; i para presentarlos como capaces de enseñar la doctrina cristiana, el vulgo tuvo que recurrir al singular espediente de infundirles el espíritu santo por medio de un milagro que se supuso operado despues de la crucifixion.»

La imaginacion popular convirtió en literatos a los primeros discípulos de Jesús. «Al pobre San Pedro se le atribuyeron varias epístolas.» «A San Juan, que era de la misma condicion i de no-mas abundantes letrás, se le supuso autor de», etc. Antes, en la página 35, hablando de tradiciones inventadas por el pueblo respecto de Jesus, dice: «Le engarzaron en dos o mas jenea-

lojías imaginarias i contradictorias», i en la página 192 menciona las dos jenealogías segun San Mateo i San Lúcas, para que se vea que son realmente dos jenealogías.

De la rápida reseña que acabo de hacer se desprende que el autor del libro pone empeño en socavar, i en cierto grado, ridiculizar, los fundamentos del cristianismo, procurando quitar todo carácter sagrado al Antiguo i al Nuevo Testamento, negando la revelacion, o mas bien, pretendiendo arrojar sobre ella el ridículo.

Mencionaré tambien lo que el autor dice del dogma de la creacion, dogma que aparece en el comienzo del Génesis y en muchos otros lugares del Antiguo i del Nuevo Testamento, como tambien en los concilios ecuménicos desde el de Nicea hasta el del Vaticano. Pues bien, en la página 53, a propósito de tradiciones falsas, deja el autor entender que no hai testigos que declaren haber presenciado el acto de la creacion, i en esta virtud dice que las tradiciones sobre la creacion «son tradiciones falsas, que al pasar de boca en boca, van cantando su falsedad.» En la página 87 parece que quisiera indicar que es propio de salvajes el considerar como posible la creacion de seres o cosas, bien que las palabras no son perfectamente claras.

Parece tambien identificar a Dios con el universo, pues en la página 72 dice que la palabra castellana *dios* procede en último término de un vocablo que, en el idioma sánscrito, es el nombre del universo, i en seguida agrega que «algunos de los atributos que se dán a la Divinidad, por ejemplo, la inmensidad, la eternidad, la potencia creadora, la ubicuidad universal, corresponde por naturaleza al universo.» En la página 123 advierte que la doctrina etnográfica atribuye carácter autóctono (vocablo cuya forma está equivocada en el libro) a todas las divinidades, porque «todas ellas son personificaciones de objetos naturales, inventadas en cada lugar para explicar los fenómenos físicos.» Todo esto conduce directamente al ateísmo.

El alma humana como sustancia espiritual, no existe, o es una mera abstracción que no corresponde a una realidad sustancial. Criticando el sistema histórico de Buckle, dice el señor Letelier que en aquel sistema aparece un mundo exterior i otro interior, una accion i una creacion entre el espíritu i la natura-

leza física, i en seguida agrega: «En la realidad, no existe el dualismo imaginado por la metafísica. El espíritu forma parte integrante de la naturaleza al mismo título que el calor, la luz o la electricidad, i los fenómenos psicológicos i morales son fenómenos tan naturales como los fenómenos físicos» (página 340).

Con esto hemos llegado al puro materialismo, como poco ántes llegamos al ateísmo. No llegó Voltaire a ninguno de esos dos extremos, i quien sabe si por esto lo ha colocado el autor entre los miopes (página 254).

Son muy conocidos los versos en que Voltaire proclamó la existencia de Dios, i no está de mas ver lo que pensaba en el último año de su vida. Refiere Eujenio Noel que Voltaire, tres meses ántes de su muerte, trasladó su residencia a Paris, de donde habia estado ausente por espacio de treinta años. Allí recibió numerosas visitas, una de las cuales fué la de Franklin, que iba acompañado de un nieto, niño todavía. Franklin hizo que ese niño se arrodillase delante de Voltaire i pidió a éste que lo bendijese. Voltaire puso las manos sobre la cabeza del niño, i, usando el idioma de Franklin, pronunció estas palabras: GOD AND LIBERTY. Esto sucedió en presencia de mas de veinte personas, las cuales quedaron profundamente impresionadas al contemplar aquella escena i al oír aquellas palabras. Noel advierte que Voltaire habia bendecido al niño «en nombre del único principio fecundo para los pueblos modernos: DIOS Y LA LIBERTAD.»

De manera que hasta los últimos meses de su vida Voltaire mantuvo la creencia en Dios.

Respecto de la creacion, se nota cierta oscuridad en el raciocinio. Dando a entender que el único medio por el cual podríamos tener conocimiento de la creacion es el testimonio humano, el autor advierte que no alcanza ese testimonio a certificar el hecho de la creacion, i de estos antecedentes parece deducir que ese hecho es falso. Pero no es posible atribuir al autor este raciocinio, porque aun aceptando como verdad el gravísimo error de que el testimonio humano es el único medio que tenemos para conocer lo sucedido en las primeras edades del mundo, ese antecedente nos conduciría a establecer únicamente que no conocíamos el hecho de la creacion, pero no nos autorizaría

para negar la realidad de ese hecho, pues para esto tendríamos que dar por sentado que nuestro conocimiento es la única medida de toda la realidad exterior, cosa que el señor Letelier no acepta.

Efectivamente, el autor ha criticado a los cronistas que, dejándose arrastrar de su carácter miope i lugareño, se imaginan que lo mas grande que ven, es lo mas grande que hai en el orbe; que lo primero de que tienen noticia, es lo primero que ha existido; si ocurre un eclipse de sol, se imaginan que toda la tierra está en la oscuridad; si se pelea una batalla, sostienen que jamas se ejecutaron hazañas mas heróicas, i que no hai capitanes mas valerosos que los de sus ejércitos; i aun el maestro de la escuela del lugar es el mas sabio pedagogo que existe.

Si el autor no acepta que el conocimiento sea la medida de la realidad, resulta que aun en su propio criterio no existe una relacion lójica entre la falta de un testimonio humano relativo al hecho de la creacion i la falsedad de ese mismo hecho.

Este hecho era aceptado por Darwin, segun dice Littré, pues este último escritor afirma que en el trasformismo retrocedía Darwin hasta el comienzo de la vida orgánica en una primera especie, la cual recibia su existencia de la accion del Criador. No es, pues, una creencia propia de salvajes.

En lo que he dicho sobre asuntos relijiosos no me he propuesto penetrar en el fondo de ninguna de esas cuestiones, sino solamente indicar algunas de las aseveraciones que se ven en el libro, como tambien el método i el racionio que allí aparecen. Tampoco penetraré en el fondo de otros dos asuntos que voi a mencionar de lijera.

El autor parece dar a entender que en época reciente se ha descubierto que hai dos jenealogías, segun San Mateo i San Lucas, y que ellas son inconciliables.

Pero probablemente el señor Letelier habrá visto la *Patrología* de Mehler i en ella habrá encontrado que en el siglo segundo de la era cristiana ya se disertaba sobre ese punto de las dos jenealogías, de manera que hai esplicaciones que vienen desde aquel tiempo,

Tambien habrá visto un libro que en 1861 fué aprobado

como testo de estudio en los liceos, libro que tiene por título *Vida de N. S. Jesucristo*, traducido de uno que publicó en frances el historiador eclesiástico Rohrbacher. En ese libro se reproducen las dos jenealogías i se da una esplicacion que, segun se dice, es la jeneralmente aceptada.

Puede tambien haber visto el *Diccionario* de John Ayre, que ántes he citado, en que asimismo se da una esplicacion de aquellas dos jenealogías.

He dicho que el autor puede haber leído estas tres obras, porque son mui conocidas; pero no comprendo por qué razon, sin refutar las esplicaciones dadas, dice el autor que las jenealogías son imaginarias i contradictorias. En un libro científico no es permitido refutar con el silencio ni con una mera aseveracion contraria. Si se ha omitido la refutacion por no tener su lugar propio en la evolucion histórica, yo pienso de la misma manera, pero me parece que por esa misma causa no se debió hacer mencion de las jenealogías.

El otro asunto que deseo mencionar se refiere al Concilio de Trento.

Dice el autor (página 205) que este Concilio formó la nómina completa de los libros de la Biblia, pero que esta consagracion fué "hecha tardiamente, cuando la invencion de la imprenta garantizaba ya la integridad de las obras del espíritu." Al leer estas palabras entendí que el autor decía que no habia necesidad de que el Concilio enumerase los libros cuyo conjunto constituía la integridad de la Biblia, porque esa integridad estaba garantizada por la imprenta, pues nadie habia de imprimir una Biblia con mas o ménos libros que los que debia contener. Para comprobar este hecho tomé una Biblia impresa en Madrid, en 1870, en la imprenta de don José Cruzado, por cuenta de una sociedad bíblica, i confrontando su índice con la nómina que aparece en el Concilio, observé que la imprenta no garantizaba la integridad, pues en la Biblia impresa faltaban algunos de los libros enumerados en el Concilio; de lo cual inferí que me habia equivocado al tomar las palabras del señor Letelier en su sentido literal, o que me pareció literal. El resultado es que no sé qué es lo que el autor ha querido decir, pues en este pasaje,

como en muchos otros, el autor no ha querido aclarar su pensamiento.

En la misma página dice el autor que "donde la propiedad literaria está amparada por la opinion, allí no se necesita poner a las escrituras el sello de la sacra inviolabilidad." Llego a dudar de que esto pueda tener alguna relacion con la Biblia, pues no se me ocurre a quién podria pertenecer la propiedad literaria de la Biblia, ni la propiedad literaria del Código Civil de Chile, ni comprendo qué se llamaria "propiedad literaria" de un código relijioso o de un código jurídico.

Dice ademas el autor que con la nómina completa de los libros de la Biblia, "quedó definitivamente fijado el testo canónico de las doctrinas evanjélicas." La verdad es que el Concilio declaró que la doctrina evanjélica estaba contenida en la Sagrada Escritura i en la Tradicion. Respecto de la Sagrada Escritura, ordenó que se tuviése como testo el de la Vulgata, que estaba en uso desde muchos siglos ántes; pero respecto de la Tradicion, no fijó libro ni testo. Si el autor no se fijó en este punto por tratarse de una materia que no se relaciona directamente con la evolucion histórica, yo participo de esa opinion, i por ese motivo creo que no debió hablar de la fijacion de testo canónico de las doctrinas evanjélicas.

Advierte el autor que esa materia fué tratada por el Concilio en su sesion cuarta, celebrada en 8 de abril de 1546. Ya que se trata de una fecha de mera curiosidad, i ya que el señor Letelier ha indicado en otra parte de su libro las fechas en que puede ocurrir la Pascua, no estará de mas agregar otro detalle. Segun las actas del Concilio, el 8 de abril de 1546 correspondió al juéves siguiente al cuarto domingo (*letare*) de cuaresma; de manera que el quinto domingo debió tener fecha 11 de abril. De aquí se infiere que la Pascua ocurrió en 25 de abril, que es lo mas tarde que puede ocurrir.

RESÚMEN I ASPECTO LEGAL

Hace un año que el señor don Valentin Letelier hizo presente que estaba ya terminada la impresion del primer tomo

de *La Evolucion de la Historia*, i pidió que el Consejo de Instruccion Pública le acordase la gratificacion que le correspondiese en conformidad con lo dispuesto en el artículo 45 de la lei de 9 de enero de 1879.

El artículo 45 de la lei citada dice, en sus dos primeros incisos: "Los profesores de los establecimientos públicos de instruccion secundaria o superior que redactaren o tradujeren alguna obra de importancia, tendrán derecho a una gratificacion anual. El Consejo de Instruccion Pública, de acuerdo con la Facultad respectiva, calificará la importancia de la obra i fijará la gratificacion."

Para aplicar esta disposicion legal a la obra del señor Letellier, será conveniente examinar ese libro en su carácter puramente científico, sin perjuicio de contemplarlo despues por el lado relijioso; i al examinarlo en su carácter científico, habrá que mirarlo en su aplicacion práctica i en su organismo teórico o sistemático.

Por el lado práctico, el libro trata de buscar un nuevo modo de escribir la historia a fin de suprimir o reducir a una cantidad mínima los hechos particulares, reemplazándolos por el estudio de las fuerzas o causas sociales que jeneran los acontecimientos i llevan envuelta su esplicacion. Pero, como no se conocen todavía con precision esas fuerzas o causas, ni su manera de funcionar, resulta que no conocemos de una manera precisa el nuevo modo de escribir la historia, i por ese motivo no es cosa fácil aprovecharlo en la práctica.

Por lo que toca al organismo teórico o sistemático, aparece la mitolojía sin lugar propio, pues está colocada entre la tradicion i la leyenda, como si aquélla hubiera sido una fase intermedia entre estas dos; pero luego se advierte que la mitolojía pertenece a la prehistoria i que se ha colocado despues de la tradicion solo por conveniencia para el método. Esa conveniencia consiste en estudiar primero la naturaleza i la vida de la tradicion, por medio de una série de hipótesis mas o ménos verosímiles, i aplicar en seguida al estudio de la mitolojía esas mismas hipótesis, con ciertas modificaciones. Se espera encontrar la esplicacion de los mitos por medio de estudios etnográficos.

ficos i lingüísticos, pero hasta ahora la mitología continúa en vuelta en oscuridad.

La historia pasa, segun se dice, de la tradicion puramente oral a la leyenda, tomando esta palabra en una acepcion especial que el autor le da i que es diferente de todas las acepciones usuales de ese vocablo. No se ha probado que exista algun libro que sea leyenda en el sentido de que habla el autor; ni tampoco se ha probado que la historia ha pasado por una fase o período de leyenda, posterior a la tradicion i anterior a la crónica.

La esplicacion que se da de la crónica no corresponde a ninguna de las obras de esta especie escritas en Chile, aun tomando en cuenta los diarios o periódicos. En el libro no se dice si la historia se encuentra todavía en el período de la crónica, aunque así puede entenderse, por cuanto la historia no ha llegado todavía al período de la filosofía, bien que trabaja por llegar a él. El autor no ha dicho que exista algun período intermedio entre la crónica i la filosofía de la historia. Si estamos todavía en el período de la crónica, resulta que todos los que han escrito trabajos históricos en el presente siglo, tanto en Europa como en América, son hombres de mirada miope, que consideran los hechos históricos como cosas que se jeneran sin antecedentes i que desaparecen sin dejar consecuencias.

En la filosofía de la historia se busca el modo de sustituir al conocimiento de los hechos particulares el de las causas o leyes que los producen o rijen, con lo cual se espera conocer mejor i con ménos trabajo la historia de cada pueblo. Se supone que en la historia existe, segun parece, una causa jeneral o remota que ejerce su influencia en las causas particulares o próximas, i éstas contienen la razon de ser de los hechos individuales de su respectivo dominio. ¿Se descubrirán estas causas? Una vez descubiertas, ¿podrá reemplazarse con ellas el estudio de los hechos particulares? Son cuestiones que estan por resolver.

Sensible es que el autor deje oscuro su pensamiento en varias partes del libro, lo cual, junto con lo que acabo de decir sobre la causalidad, manifiesta que el libro tiene una importancia mui limitada, aun prescindiendo de la relijion.

Corresponde ahora examinar la importancia del libro aten-

diendo a la manera en que allí es presentada la relijion i atendiendo al mismo tiempo a lo que sobre esta materia aparece en las leyes.

En el libro se procura destruir aquellas verdades que forman las bases de la relijion cristiana, a saber: Que el hombre depende de Dios, su Criador; que el alma es espiritual, inmortal i llamada a una vida futura; que las doctrinas del Antiguo i Nuevo Testamento han sido reveladas por Dios.

La Constitucion Política de Chile asegura a todos los habitantes de la República la libertad de publicar sus opiniones por la imprenta, pero al mismo tiempo indica que no debe abusarse de esta libertad (artículo 10, número 7.º). El uso debe ser conforme a la sana razon, i falta este requisito cuando una libertad otorgada o asegurada por la Constitucion se usa para atacar a esa misma Constitucion o a otras leyes.

En jeneral, la sociedad chilena profesa el catolicismo, i como el sentimiento relijioso es digno del mas profundo respeto, la Constitucion lo ha tomado bajo su proteccion, invocando en el proemio el nombre del Criador i declarando en el artículo 4.º que solo el catolicismo puede tener en Chile un ejercicio público, por ser esa la relijion de la República; ordenando tambien en el artículo 71 que el Presidente electo jure que observará i protegerá la relijion, juramento que debe prestar "por Dios Nuestro Señor i estos Santos Evangelios." Por fin, en el artículo 154, aprovechando la eficacia del sentimiento relijioso, ordena que todo funcionario preste juramento de guardar la Constitucion.

En armonía con este precepto constitucional, la lei orgánica de tribunales ordena que todo juez preste juramento respondiendo a una pregunta que comienza con estas palabras: "¿Jurais por Dios Nuestro Señor i por estos Santos Evangelios?" Una cosa análoga sucede respecto de otros funcionarios, en virtud de otras leyes, i aun respecto de algunas profesiones. Ademas, la lei busca en el sentimiento relijioso una garantía de veracidad, exijiendo el juramento cuando alguna persona es llamada a declarar en jestioness judiciales; i si por desgracia alguna persona incurre en perjurio, cae sobre ella todo el peso de la lei penal.

Este es el espíritu jeneral de la legislación, i con ese espíritu debe armonizarse la libertad de imprenta, si se quiere que el uso de esa libertad aparezca guiado por la sana razón. De esa manera, una libertad asegurada por la Constitución no se volverá contra la Constitución misma, burlándose de una cosa a que la Constitución da el nombre de santa, como sucede con los Evangelios.

Pero, no únicamente por las leyes escritas se encuentran protegidos los sentimientos religiosos, sino que, a la manera de los sentimientos de familia, están resguardados por un conjunto de consideraciones nacidas de la prudencia i que constituyen eso que se llama buena educación. Todo individuo está obligado a respetar las leyes i a proceder en la sociedad como persona bien educada, sin burlarse en la prensa de las afecciones conyugales, paternas o filiales, ni de las afecciones religiosas.

Si la Universidad otorgara premio a una obra en que se ataca la religión cristiana con marcadísima persistencia, resultaría que la Universidad, corporación de derecho público que tiene su base en la Constitución, vendría a dirigir un tremendo ataque a la Constitución i a las otras leyes a que me he referido.

Aquí me parece oportuno traer a la memoria el hecho de que se ha concedido una especie de remuneración por esa obra pero sin previo conocimiento de su contenido i solo en virtud de un acuerdo celebrado en un tiempo en que no se sospechó que pudiera ocurrir un caso como el actual.

En efecto, en la solicitud dirigida al señor Rector se dice que en los meses de julio a noviembre de 1899 el primer tomo de *La Evolucion de la Historia* se imprimió por capítulos en los *Anales de la Universidad*, y entiendo que también se ha impreso allí el tomo segundo de aquella obra. Juzgando por el monto de algunas cantidades que el Gobierno ha ordenado pagar a la casa impresora, sospecho que la publicación de los dos tomos mencionados no cuesta menos de dos mil pesos, suma que se puede mirar como un obsequio hecho al autor, por ser el pago de impresión de su obra.

Si el señor Letelier resuelve hacer uso de la libertad de pu-

blicar sus opiniones por la imprenta, sin limitacion ninguna, aun ofendiendo los sentimientos mas delicados de las personas que forman la sociedad chilena, haga su publicacion, pero hágala con su propio dinero, no a costa de los dineros fiscales, i no exija que se le asigne una renta anual por haber escrito un libro en que persistentemente se ataca i ridiculiza la relijion cristiana.

CONCLUSION

Como en este informe he tocado algunas materias sobre las cuales no es del caso que se pronuncie la Facultad de Humanidades, pido al señor Decano que se sirva someter a la deliberacion de la Facultad la conclusion a que he llegado en este informe, que es la siguiente: El libro en exámen, o sea, el tomo primero de *La Evolucion de la Historia*, no tiene la importancia a que se refiere el artículo 45 de la lei de 9 de enero de 1879, lei que organizó la instruccion secundaria i superior.— Santiago, noviembre de 1900.

Dios guarde a Ud., señor Decano.

BALDOMERO PIZARRO

Santiago, a 9 de diciembre de 1900

Señor Decano:

Mediante la benévola oficiosidad de un amigo, ha caído en mis manos un ejemplar del informe impreso que el señor don Baldomero Pizarro ha presentado a Ud. sobre el primer tomo de *La Evolucion de la Historia*. En el informe aludido, el señor Pizarro objeta por oscuros o poco explícitos numerosos pasajes de la obra; pone de manifiesto unas cuantas erratas de imprenta, entre muchas otras que omite mencionar; rectifica los nombres de algunos autores citados en el libro; demuestra que muchos de los hechos allí espuestos son contrarios a ciertos dogmas del catolicismo, i concluye que el primer tomo de *La Evolucion de la Historia* no merece el premio solicitado por su autor porque no tiene la importancia que el artículo 45 de la lei del 9 de enero de 1879 requiere.

Si el señor Pizarro se hubiese concretado a examinar la obra desde el punto de vista científico i literario, habria yo aguardado en silencio que la Facultad hubiese decidido si los errores que se me han escapado en el libro, son de tal gravedad que ante ellos no me valgan para reclamær aquel beneficio ni el estudio, ni la investigacion, ni las nuevas doctrinas en él desarrolladas. Sin vano orgullo debo declarar que estoí profundamente convencido de que supuesta la aplicacion que las Facultades de la Universidad han dado a la lei citada mas arriba, *La Evolucion de la Historia* puede lejitimamente optar al premio, porque a pesar de cuantos defectos i errores la afeen, no tiene ménos méritos que muchas de las obras premiadas.

Verdad es que a mi obra se han hecho acaso mas observaciones que a ninguna otra presentada al Consejo de Instruccion Pública i que si hubiéramos de atenernos solo al volumen del informe adverso, *La Evolucion de la Historia* seria literaria i científicamente el peor de los libros examinados por las Facultades de la Universidad. Pero en realidad esas observaciones no afectan al fondo de la obra porque de ellas, unas se refieren a puntos sobre manera nimios, otras a puntos sujetos a varias apreciaciones, i otras, que provienen de una errónea intelijencia del testo, carecen en absoluto de fundamento. Ninguna de ellas, absolutamente ninguna, está dirigida a examinar desde el punto de vista científico las doctrinas fundamentales de la obra.

Por ejemplo, critica (páj. 8) el que se haya ajustado mal un testo de Renan, cuando el sentido es perfectamente claro; el que no se haya indicado la obra i el capítulo de un testo de Julio César, cuando la citacion se tomó de D'Arbois de Jubainville; el que (páj. 20) no se espese cuáles fueron los hermanos mayores de Zeus, cuando en sentir del autor a nada conduciría el saberlo; el que (páj. 21) no se hayan satisfecho, al resumir la famosa esplicacion del mito de Hércules dada por Bréal, las dudas que ella puede suscitar, cuando fué citada para el solo efecto de manifestar la manera como se emplea la filología en la interpretacion de la mitología; el que (páj. 27) no se espresen los motivos que haya para creer que los cuentos relativos a Fierabras, a Roldan i a los doce Pares de Francia corrian en las tradiciones orales ántes de aparecer por escrito, cuando para certificar el

hecho, se cita la autoridad de Gaston Paris; el que (pájs. 54 i 62) no se explique en el primer tomo la clave de la Historia cuando lógicamente no se la puede explicar sino en el segundo; el que (páj. 79) se den a Baronio i a Bolando los nombres de Baronius i Bollandus cuando las formas latinas son de empleo mucho mas jeneral en las obras científicas; el que (páj. 80) se escriba Benoit de Sainte-More en lugar de Benoit de Saint Maur cuando en la grande edicion de *Le Roman de Troie*, citada por el autor el nombre del poeta aparece escrito de aquella i no de esta manera, etc., etc.

El señor Pizarro encuentra en la obra numerosas oscuridades; pero si las examinamos una a una, notamos que ellas no estan en el pensamiento del autor sino en las disquisiciones del honorable informante.

Por ejemplo, cuando el autor observa que la tradicion conserva el recuerdo de los sucesos en los pueblos atrasados mejor que en los mas cultos i cita ejemplos comprobatorios, el concepto es perfectamente claro i solo se oscurece con las divagaciones del informante (páj. 8).

Observa el autor que en la Coruña se formó una tradicion falsa a virtud de la confusion de la voz *speculum*, que en latin vale por espejo, con *specula*, nombre de la torre; i el honorable informante, en cuyo sentir esta explicacion de dos líneas no tiene toda la claridad deseable, gasta dos pájinas para demostrar que *speculum* significa espejo, i *specula*, atalaya o torre (páj. 11).

El autor distingue las leyendas históricas, las verdaderas, las falsas, las apócrifas, etc. Leyendas históricas son aquellas que certifican la realidad del hecho que recuerdan; verdaderas son aquellas que certifican, no la realidad del hecho sino la realidad de la tradicion que reproducen; falsas son aquellas que aparentan reproducir una tradicion oral que nunca existió; i apócrifas, aquellas que corren bajo el nombre de un autor que en realidad no las escribió. Estas definiciones, aclaradas por innumerables ejemplos, no se prestan razonablemente a dudas. Mas, para el señor Pizarro, que confunde las leyendas verdaderas con las leyendas históricas, la precedente clasificacion está llena de oscuridades, i no acierta a decir si las leyendas de Darés i Dictys

son falsas o apócrifas, cuando con solo leer las definiciones de unas i otras se sabe que son apócrifas i que son falsas.

Bajo la autoridad del erudito escritor Godoi Alcántara, el autor escribe que la moral corriente de los tiempos medios admitia los fraudes literarios inspirada por el principio de que el fin justifica los medios; i el honorable informante dice que no comprende por qué el señor Letelier ha puesto esta falsedad en boca de Godoi Alcántara (páj. 30). Si en la obra se ha falsificado el pensamiento de Godoi Alcántara como lo deja entender el señor Pizarro, díganlo los palabras testuales del escritor español.

«Tocaba probar a los que sostenian la afirmativa de la venida del apóstol (Santiago a España); mas, no existiendo pruebas, ocurrióse suplantarles; el fin justifica el medio; los fraudes piadosos, el *dolo pio*, estaban admitidos en la moral corriente cuando tenian por objeto un motivo de edificacion».

Así, pues, lo que el señor Pizarro no comprende es perfectamente claro: se atribuye aquel concepto a Godoi Alcántara por que el concepto aparece en la *Historia crítica de los falsos Cronicones* publicada bajo el nombre de Godoi Alcántara i premiada por el voto unánime de la Real Academia de la Historia.

En dos pasajes observa el honorable informante que no está claro en la obra si la *Crónica de Turpin* i otras crónicas falsas se deben tener por crónicas o por leyendas (pájs. 29 i 31). Entre tanto, el autor define con la mayor claridad lo que entiende por crónica i lo que entiende por leyenda i en la página 221 advierte espresamente que «no se deben confundir con la crónica algunas leyendas que la han usurpado el nombre».

En la página 284 el autor escribe lo siguiente: «Con mediano espíritu de observacion, se podria advertir que de cada cien casos en noventa i nueve las personas de cada familia nacen en diferentes días del mes» i el informante agrega: «Como no es verosímil que en cada familia haya cien nacimientos, parece que la frase *de cada cien casos* quicre decir *de cada cien familias*; de manera que el sentido será que en cada cien familias hai una en que todos los niños nacen en igual día del mes, cosa que no

sucede en las otras noventa i nueve familias» (páj. 45). La honorable Facultad de Humanidades decidirá si gramatical, literaria i lógicamente se puede atribuir a la frase del autor alguno de los dos absurdos sentidos que el señor Pizarro le atribuye.

Dice el autor que «la humanidad es una entidad colectiva, única e indivisible»; espresion completamente clara para quien conoce el sentido de las palabras empleadas en ella. Pero el honorable informante la encuentra bastante oscura i consagra una página entera a determinar en tono irónico el sentido de los predicados, *única e indivisible*.

En la página 254 de la obra, está escrito que la crónica es por naturaleza miope i lugareña; i a todas luces, cuando este pasaje se lee rectamente, sin dificultad alguna se infiere de él que el defecto de la miopía es peculiar de la crónica misma, no de los que la escriben, los cuales pueden ser grandes jénios. Entre tanto, el honorable informante dice que el autor califica de miopes a los cronistas cuando escribe que la crónica es miope por naturaleza, i en cuatro o cinco pasajes posteriores repite que en *La Evolucion de la Historia* se da el mismo calificativo a los historiadores chilenos (pájs. 41, 68, 84, 85 i 90 del informe). Ya que el señor Pizarro me interroga tantas veces sobre el alcance de mi pensamiento, me permitirá que mui respetuosamente le pregunte con qué propósito dice i repite que yo califico de miopes a todos los cronistas i en especial a los historiadores chilenos cuando escribo que la crónica es miope por naturaleza.

En la página 62, el honorable informante critica al autor por que no dice cuál es en el sistema de Condorcet el principio de causalidad que esplica todos los acontecimientos, cuando el mismo Condorcet no lo espresa i cuando *La Evolucion de la Historia* critica dicho sistema cabalmente por esta deficiencia.

Por último, el honorable informante dedica dos páginas (69 i 70) a defender al cosmógrafo de Indias, i espresa que no comprende por qué el autor critica la institucion de este funcionario decretada por Felipe II. Pues bien, en la obra no hai palabra alguna, absolutamente ninguna, de donde se pueda coleccionar que el autor critica en ella la institucion del cosmógrafo de Indias.

Si se exceptúan otras tres o cuatro observaciones relativas a vacíos i contradicciones aparentes que se notan en el primer tomo i que estan salvadas en el segundo, las que dejo enunciadas son las observaciones de carácter científico o literario mas importantes que el señor Pizarro ha formulado en contra de la obra. La honorable Facultad dirá si ellas tienen algun fundamento atendible, i si teniéndolo, son ellas de tal gravedad que justifiquen la denegacion del premio, dada la importancia de las otras obras que lo han obtenido.

He sido minucioso en el exámen de las observaciones científicas i literarias formuladas por el honorable informante por que he querido dejar bien establecido que ellas no han podido servir de pié a la conclusion denegatoria con que el informe termina. Para el mismo señor Pizarro, no pueden ser motivos que justifiquen la denegacion las erratas de imprenta, la falta de paginacion del índice del primer tomo i otros defectos de no mayor cuantía.

Haciendo honor a su ilustracion i a su juicio, debo suponer que el fundamento del rechazo no está en las ochenta primeras pájinas sino en las trece últimas. El estudio imparcial del informe deja, en efecto, la impresion de que las ochenta primeras pájinas, llenas de una ironía ajena al carácter del señor Pizarro, se han escrito no mas que para predisponer el ánimo contra la obra i para prepararlo a recibir las estrañas doctrinas que en seguida se esponen sobre la libertad de imprenta, sobre la libertad de las investigaciones i hasta sobre lo que se debe entender por buena educación.

Por esto, declaré al empezar que si el señor Pizarro se hubiese concretado a examinar la obra desde el punto de vista científico i literario, habria yo guardado absoluto silencio; pero lo grave es que el honorable informante se ha creído autorizado para examinarla tambien desde el punto de vista teológico, i yo no puedo dejar de protestar contra esta parte del informe, tanto porque la Facultad de Humanidades, a diferencia de la Facultad de Teología, carece de competencia para estudiar el libro bajo este respecto, cuanto porque las doctrinas del señor Pizarro nos despojan a los que no somos católicos de un derecho que la lei de 1879 reconoce por igual a todos los chilenos.

Con la mano puesta sobre la conciencia declaro a Ud. honorable señor Decano, que el otorgamiento del premio instituido por dicha lei es para mí cosa mui secundaria ante el reconocimiento del derecho que los no católicos tenemos para optar a dicho premio en igual pié que los católicos. Segun el artículo 45 de la citada lei, debe otorgarse el premio a todas las obras importantes que los profesores publiquen, sin distinguir entre las heréticas i las ortodojas; i entre tanto, declarar que carecen de importancia todas aquellas que contrarian el dogma católico, es establecer una distincion ilegal para autorizar una exclusion injustificada.

Para justificar su conclusion denegatoria, el señor Pizarro se empeña en demostrar que al esponer hechos históricos i científicos que son por una parte innegables i por otra contrarios a los dogmas católicos, el autor de la obra ha cometido un delito que le priva del derecho de optar el premio. Verdad es (observa) que la Constitucion asegura a todos los habitantes la libertad de publicar sus opiniones por la imprenta, pero a la vez prohíbe abusar de esta libertad. "El uso (agrega) debe ser conforme a la sana razon", i falta este requisito cuando se escriben cosas que no se pueden negar, pero que a la vez desautorizan tal o cual doctrina católica. Por ejemplo, escribir que la palabra *dios* se deriva del latin *deus*, *deus* del griego *zeus*, *zeus* del sánscrito *dyaus*; que *dyaus* significó orijinariamente *universo* i que la ubicuidad, la eternidad i la inmensidad, atributos que los monoteistas dán a la divinidad, coresponden por naturaleza al universo, es un abuso de la libertad de imprenta, porque el conocimiento de estos hechos induce en el ateismo (páj. 83). De aquí se infiere lójicamente que para el señor Pizarro el uso conforme a la sana razon es el uso conforme a la razon ortodoxa, i cuando la Constitucion asegura la libertad de imprenta, el derecho que nos reconoce a los no católicos es el singular derecho de publicar opiniones católicas.

Por mas respetable que sea para mí la autoridad del señor Pizarro como jurisconsulto i como publicista, debo confesar que en el presente caso no puedo deferir a ella, tanto porque sus doctrinas me privan de un derecho que sirve de indispensable fundamento a la libertad de las investigaciones, cuanto porque

la lei del 17 de setiembre de 1872 declara terminantemente que "no son abusivos de la libertad de imprenta los escritos científicos o literarios cuando no tienen mas fin que la investigacion de la verdad científica, literaria o judicial, aunque sean discutibles las apreciaciones o los hechos sobre que versa la investigacion." Al amparo de esta disposicion, yo he escrito mi libro haciendo uso de un derecho que ninguna autoridad, ninguna majistratura puede negarme lícitamente miéntras rija la actual lejislacion.

En contra de estas conclusiones, el señor Pizarro observa que el catolicismo es constitucionalmente la religion del Estado i que "si la Universidad otorga premio a una obra en que se ataca la religion cristiana con marcadísima persistencia, resultaría que la Universidad, corporacion de derecho público que tiene su base en la Constitucion, vendria a dirigir un tremendo ataque a la Constitucion". A juicio del honorable informante, esto no puede ser lícito; la Universidad no puede premiar las obras científicas cuando ellas esponen hechos innegables que son contrarios a tal o cual dogma católico porque la religion católica es una institucion constitucional.

He leído, señor Decano, una i otra vez las pájinas que el honorable informante dedica a desarrollar esta doctrina, porque ella restrinje en tanto grado las libertades de imprenta, de enseñanza i de investigacion, que despues de la primera lectura me incliné a creer que habia interpretado mal el pensamiento del informe. Si en una obra científica no se puede esponer la etimolojía del nombre Dios porque ella induce en el ateismo, si no se puede aducir hechos que sean contrarios a lo que creen los católicos porque el catolicismo es una institucion constitucional; en tal caso, tampoco se puede impugnar la forma del gobierno porque ella está instituida por la Constitucion, ni la eleccion de los diputados por departamentos porque ella está ordenada constitucionalmente; en una palabra, con arreglo a esta doctrina las obras científicas no pueden atacar ninguna institucion constitucional.

Por mi parte, me inclino a creer, señor Decano, que a pesar de haberse gastado un año entero en la confeccion del informe, se ha desarrollado esta doctrina, dirigida a combatir mi obra, sin

medir en toda su estension las consecuencias que de ella fluyen. Por grandes que sean mis deseos de declinar a la autorizada opinion del señor Pizarro, no puedo creer que haya en Chile instituciones, majistraturas, cosas o creencias que constitucionalmente esten sustraidas de la jurisdiccion i de la crítica de la ciencia. Creo, por el contrario, que sin violar lei alguna se puede sentar en las obras filosóficas doctrinas absolutamente contrarias a las creencias mas arraigadas, criticar en las obras morales las prácticas mas jenerales del culto nacional i citar en las obras históricas hechos contrarios a los dogmas mas sólidamente establecidos en la conciencia del pueblo.

Mas aun: en conformidad con la letra i con el espíritu de las leyes que garantizan las libertades de imprenta, de investigacion i de enseñanza, se puede atacar en las obras científicas no solo las instituciones constitucionales, sino la Constitucion misma. Sin el menor escrúpulo legal, la Facultad de Leyes declaró en años pasados digna del premio *La Constitucion ante el Congreso* del reputado maestro don Jorje Huneeus, obra en que no escasea la crítica, i cualquier dia puede otorgar análogo estímulo a otra obra en que la Constitucion vijente sea criticada desde el primero hasta el último artículo.

Contra este derecho, contra el derecho que todo autor tiene de denunciar lo que juzga erróneo i de enseñar lo que juzga verdadero, derecho que para el profesor es un deber, no vale observar que las reglas del buen vivir, que son las llamadas reglas de buena educacion, aconsejan al disidente aparentar adhesion a las creencias mas jenerales. Sin duda alguna; para vivir en cómodo sosiego, para abrirse todas las puertas, para encontrar facilidades i ayuda en todas las empresas, lo primero a que se debe atender es a evitar las notas discordantes, a no salir de atravesio a las corrientes jenerales, a someterse dócilmente al vulgo, el que por su poca cultura no soporta la diversidad de opiniones. Pero éste no es, señor Decano, el camino que puede seguir el escritor de conciencia, ni es este un papel que se pueda recomendar a aquellos que estan encargados de la educacion nacional. Este es el modo de proceder peculiar de la moral del egoismo, de la moral sin deberes, de la moral que se traduce en la espresion estereotifica del vulgo: *donde quiera que fueres haz*

lo que vieres; moral que no comprende ni a Sócrates, ni a Jesus, ni a Mahoma, ni a San Francisco Javier, ni a Lutero; moral que en todo tiempo ha pretendido imponer silencio al espíritu nuevo.

Si la buena educacion no es aquella que rinde cobarde acatamiento a las preocupaciones i a los vicios arraigados; si la buena educacion es aquella que ilustra la intelijencia, fortifica el carácter i ennoblece el corazon para las luchas de la vida; no cumple ella el mas primordial de sus deberes cuando sacrifica la verdad a la comodidad i al sosiego.

En consonancia con estas doctrinas, escribí mi obra en la forma mas culta que me fué posible, pero sin cobardes reticencias. Aun cuando no se me ocultaba que para los efectos mercantiles me convenia abstenerme de aplicar al estudio de la Biblia i de los Evangelios mi teoría de las tradiciones, de la mitología i de las leyendas; creí (i así lo anuncié a muchos amigos) que debía sacrificar el deseo de lejítimo lucro al propósito de fortificar, por medio del ejercicio, el derecho que se pretende negarnos a los no católicos, el derecho de publicar nuestras opiniones por la prensa, porque me alentaba la esperanza de que este modesto ejemplo infundiria a los jóvenes que siguen mis lecciones valor para proclamar lo que cada uno juzga ser la verdad. Si esta conducta se aparta de las reglas de la buena educacion tal cual la entiende el señor Pizarro, en cambio está conforme con los principios de aquella educacion que se inspira en una moral austera i republicana, propia de hombres libres.

Con protestas de particular estima i respeto, tengo la honra, señor Decano, de suscribirme de Ud. mui atto i S. S.

VALENTIN LETELIER

Señor don Domingo Amunátegui Solar, Decano de la Facultad de Filosofía, Humanidades i Bellas Artes.

Santiago, 10 de diciembre de 1900

Señor Rector:

En sesion celebrada ayer con asistencia de los señores Barros Borgoño, Hanssen, Lenz, Matte, Medina, Pizarro, Schneider i el infrascrito, despues de haberse dado cuenta del informe del señor Pizarro de un memorial en respuesta a este, presentado por don Valentin Letelier, autor de la *Evolucion de la Historia*, cuyo primer tomo habia sido enviado a la Facultad para que declarase si reunia las condiciones establecidas en el artículo 45 de la lei de 9 de enero de 1879 que le hizo acreedor a una gratificacion anual, la Facultad de Filosofía i Humanidades acordó la afirmativa por siete votos contra uno, i asimismo que la gratificacion anual que se otorga al señor Letelier debía ser de cuatrocientos pesos por el indicado primer tomo.

Lo que tengo la honra de comunicar a V. en conformidad a lo dispuesto en el citado artículo.

Dios guarde a V.

Domingo Amunátegui

Al Rector de la Universidad

«Retirada por el señor Rector accidental su indicacion para que se oyera a la Facultad de Teolojía ántes de que el Consejo se pronunciara sobre el acuerdo de la Facultad de Humanidades de 9 de diciembre de 1900 que gratifica *La Evolucion de la Historia* por el profesor don Valentin Letelier, con la cantidad de 400 pesos anuales, se convino en considerar el referido acuerdo.

El señor consejero Blanco dijo al respecto que, en su sentir, al tenor del art. 45 de la lei orgánica, solo tenian derecho a la gratificacion que establece, los profesores que redactaren o tradujeren obras de importancia, cuando versaran sobre materias de cuya enseñanza aquéllos estaban encargados; i que aunque el Consejo habia aplicado esta regla de un modo diverso, conceptuaba que la Corporacion no podia gratificar *La*

Evolucion de la Historia en razon de que contiene ataques a la religion católica, que es la del Estado.

El señor consejero Montt manifestó que, a su juicio la lei solo premia las obras completas i publicadas i nó las partes o tomos en que pueden dividirse.

Despues de un detenido debate en que tomaron parte los señores Toro, Amunátegui, Torres i el secretario infrascrito se determinó votar si el Consejo adhería o nó al referido acuerdo de la Facultad de Humanidades, i resultó la afirmativa, por 7 votos contra 3. (Sesion del Consejo de Instruccion Pública de 8 de Abril de 1901.)¹¹ (1)

(1) Esta sesion fué presidida por el señor Rector accidental de la Universidad, don Miguel R. Prado, i asistieron los señores consejeros Amunátegui, Barros Borgoño, Blanco, Espejo, Montt, Philippi, Toro, Torres i el secretario jeneral, don Luis Espejo V.

