

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS U.N.A.M.



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
BIBLIOTECA DEL DEPARTAMENTO DE
LETRAS CLASICAS



FILOSOFIA
Y LETRAS

T E S I S

para obtener la licenciatura en:
L e t r a s C l á s i c a s
p r e s e n t a
ANSELMO JARAMILLO S.

BIBLIOTECA DE LETRAS CLASICAS

MEXICO, D. F.

1962.



FILOSOFIA
Y LETRAS

M.123895



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

DEDICATORIA

COMMISSIONI COOPERATIONIS CULTURALIS INTER MEXICO
ET STATUS FOEDERATOS AMERICAЕ SEPTENTRIONALIS
HANC THESIM EJUS AUXILIO POSSIBILEM GRATO ANIMO
DEDICAT AUCTOR.

I GRATEFULLY DEDICATE THIS THESIS TO THE MEXICO-
UNITED STATES COMMISSION ON CULTURAL COOPER-
ATION WHOSE HELP MADE IT POSSIBLE.

DEDICO CON GRATITUD ESTA TESIS A LA COMISION DE
COOPERACION CULTURAL MEXICO-ESTADOS UNIDOS
CUYO APOYO LA HIZO POSIBLE.

Me vero primum dulces ante omnia Musae,
Quarum sacra fero ingenti percussus amore,
Accipiant, caelique vias et sidera monstrent, . . .
Sin, has ne possium naturae accedere partes,
Frigidus obstiterit circum praecordia sanguis,
Rura mihi et rigui placeant in vallibus amnes;
Flumina amem silvasque inglorius . . .
Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes et inexorabile fatum
Subjecit pedibus, strepitumque Acheruntis avari!
Fortunatus et ille deos qui novit agrestes.

(Georgica II, 475 & ss.)

¡Oh, toda mi ansia es que las Musas me muestren a
mí, su sacerdote, las rutas que los astros van
siguiendo en el cielo, pues llevo el alma herida
de su entrañable amor . . . !
Más, si no puedo llegar a sondear los secretos de la
Naturaleza por faltarme el vital calor que al corazón alienta,
sean los campos y las vertientes que riegan las cañadas
mi ilusión; ame yo los ríos y los bosques, como el humilde campe-
(sino . . . !
¡Feliz el hombre que puede conocer la causa de las cosas y que
sabe vencer todo temor y el estruendo raptor del Aqueronte!
¡Afortunado también aquel que conoce los dioses del campo!

INTRODUCCION

Uno de los problemas más graves frente a nuestra sociedad contemporánea, es la exagerada importancia atribuída al *sex appeal*, a la atracción sexual y sus consecuentes repercusiones, especialmente entre la juventud. Las teorías de Freud y Darwin, por mucho cooperatoras en el progreso de la ciencia moderna, han contribuído también, con el desencadenado afán de comerciantes compitiendo entre sí y con otras causas innumerables, a llevar a nuestros jóvenes y adultos a postrarse ante el resplandeciente ídolo de Venus como en la antigua Grecia y Roma. En este ambiente nos será sumamente útil sacudir el polvo acumulado sobre los libros de los grandes maestros de la humanidad y ver las lecciones que imparten esos ilustres pedagogos apoyados en el amor al hombre y a la Naturaleza para cimentar sus enseñanzas.

La función de la educación es la conservación de la cultura que proviene de la tradición, darle continuidad y dirección como también incrementarla. Para ello es preciso distinguir entre tradicionalismo y tradición. El primero implica una sujeción rígida y estancada de las formas tradicionales, frenando así el progreso, como en nuestros días se puede observar en muchos países. Por lo contrario, la tradición da lugar a cambio, pero en base de conquistas anteriores, pues el progreso sin bases no tiene significado. Esta tesis es un esfuerzo de estudiar las enseñanzas de los antiguos, específicamente Virgilio en sus Eglogas, a la luz de algunos conceptos de la Psicología moderna.

El gran mérito de campeones como Virgilio estriba en el hecho de dar en herencia a la humanidad una interpretación de la vida humana necesaria para el desarrollo íntegro del individuo. Las Bucólicas de Virgilio pueden ser fuente didáctica para jóvenes y adultos, sumergidos en la devastadora corriente de la exageración sexual. Cuando principiamos a entender al gran poeta mantuano, percibimos en él

toda la comprensión de un amigo, el afecto de un padre y el amor incondicional de una madre, quien infinitamente siente el *pathos* de la vida. La persona atormentada por las dañinas flechas de Cupido es digna de toda comprensión:

Dignus quisquis amores experietur amarus (1)

La persona atormentada por las margas experiencias del amor es digna de toda comprensión.

Virgilio es el gran amante de la humanidad, del hombre, no ya perfecto e intachable, sino del hombre de la realidad en lucha con los problemas de vivir, del hombre atormentado por el amor como lo estaba Galo en la décima Egloga:

...vos haec facietis maxima Gallo;
Gallo, cujus amor tantum mihi crescit in horas,
Quantum vere novo viridis se subjicit alnus. (2)

Haréis el don más grande para Galo,
hacia quien mi cariño crece hora por hora
como el árbol en la primavera con sus
nuevas ramas verdes.

El fin propuesto en mi tesis es elaborar un estudio del concepto de la felicidad en las Eglogas de Virgilio. Para ello, desde luego, señalo la incompetencia del Hedonismo para satisfacer los requisitos necesarios para obtener la felicidad pues termina en trágica destrucción. Pongo especial énfasis en las tendencias sado-masoquistas que impregnan el espíritu de las Bucólicas, y también en otras perversiones sexuales. Hago notar además, el concepto de la conciencia culpable y sus efectos, el chivo expiatorio y el concepto de redención, para explicar la relación de las Eglogas entre sí. Intento aplicar otros conceptos hallados en la Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis dirigida por Erich Fromm y varios textos de Psicología que me parecieron apropiados.

I.—EL PROBLEMA DEL HOMBRE

Al leer las Eglogas (o Bucólicas) de Virgilio nos encontramos con la siguiente expresión:

Omnia vincit amor. (1)

El amor todo lo vence.

Si el lector de Virgilio no se detiene en las Eglogas sino que continúa leyendo sus obras posteriores, encuentra en las Geórgicas otra sentencia muy semejante:

Labor omnia vincit (2)

El trabajo todo lo vence.

La diferencia entre las dos expresiones está en la circunstancia de haber sido escrita la primera por un joven enamorado y la segunda por un hombre ya en la virilidad. La primera sentencia figura en la décima Egloga, escrita cuando Virgilio tenía 28 años. Esta décima pastoral es la célebre elegía donde lamenta el amor desgraciado de Cayo Cornelio Galo. Su novia, Licoris, se fugó a la Germania en el séquito militar de Marco Vipsanio Agripa, dejando a Galo en la Arcadia, abandonado y herido por las flechas flameantes de Eros o Cupido.

En la mitología griega la palabra Eros significa originariamente una fuerza atractiva por medio de la cual los elementos primordiales del cosmos se unieron para formar el mundo. Representa la fuerza misteriosa que coordina los elementos del mundo y asegura la perpetuación de la vida.

En la época alejandrina y romana la idea de Eros, *Cupido* o *Amor* en latín, evoluciona, y de su connotación de dios de la fe-

cundación universal, pasa a simbolizar, desde la poesía lírica de los siglos VI y V a. de J. C., el dios de las pasiones humanas, que agita el corazón del hombre con las penas y alegrías del amor.

Cupido, el dios de la pasión amorosa, va armado de flechas inevitables cuyos efectos son más terribles que el fuego y los rayos. Es el hijo y compañero habitual de Afrodita, o Venus, la diosa del amor, de tal modo que según Platón, no hay Afrodita sin Eros. Este dios aparece en la forma de un niño hermoso pero cruel y sádico que se burla de la locura y del llanto de los mortales. Eurípides lo describe como el dios del amor apasionado contra quien no existe lucha posible. En este sentido nos lo pinta Virgilio:

Non illum (Amorem) nostri possunt mutare labores;
Nec si frigoribus mediis Hebrumque bibamus,
Sithoniasque nives hicmis subeamus aquosae...
OMNIA VINCIT AMOR, et nos cedamus amori, (3)

Nuestros trabajos no lo pueden cambiar (al amor o Eros)
Aunque bebamos las aguas heladas de ríos congelados
O nos cubramos con las nieves de un invierno frío...
Todo lo vence Eros, cedámosle pues.

Numerosos monumentos representan a Eros al lado de Dionisios, el dios toro de carácter báquico, sexual y sádico. La escultura que representaba a Eros luchando con Hércules, despojándolo de sus armas, dominando así la pasión sexual a la fuerza viril, (4) nos revela un mensaje extremadamente freudiano. La incoercible potencia de la pasión erótica que representa Cupido, muy bien pudo inspirar a Freud afirmar que el drive *sexual* es la fuerza más potente del hombre.

Francisco de P. Herrasti quiere ver en la primera expresión de Virgilio ya citada "el grande elogio y triunfo universal del amor", (5) pero a mi juicio significa la derrota de Apolo por Dionisios, la derrota del espíritu por la materia, resultado determinante de la tragedia en el hombre.

Virgilio ya había avanzado un paso hacia la madurez al escribir la expresión *Labor omnia vincit*. (6) Centra la felicidad no ya en las fascinaciones engañosas del Eros, sino en la gozosa impresión del triunfo de la personalidad, conquistada por una labor productiva.

El joven de las Bucólicas es sensual, sádico, pervertido sexualmente, cuya conciencia de culpabilidad le lleva a redimirse mediante el mecanismo del chivo expiatorio. Es el joven del dios báquico Dio-

nisos, el hedonista angustiado que anhela romper con las cadenas que tienen su espíritu subyugado. El hombre de las Geórgicas, en antítesis, es un ser viril, redimido, armónico y productor; el que por su esfuerzo ha conquistado al dios órfico Dionisos y se ha enrolado en las filas de Apolo. Es el estoico que ha triunfado sobre el hedonismo, el hombre espiritual que ha vencido al hombre carnal.

El problema fundamental del hombre radica en un desequilibrio psicosomático. Así como la Naturaleza es un conjunto de fenómenos que se intercambian, formando ciclos, v.g. el climatológico, así análogamente en el ser humano debe existir un intercambio entre la parte somática y la psíquica constituyendo el ciclo psicosomático. Es la ley de la bipolaridad.

La Naturaleza es exigente: hay que dar al cuerpo lo que se le debe y no menos se puede decir del espíritu. El atribuir a uno de estos componentes más de lo que le corresponde, constituye el desequilibrio psicosomático. Dar exagerada importancia al cuerpo degenera en hedonismo y éste conduce a la neurosis y a la tragedia. En el polo opuesto existe el cinismo caracterizado por su profundo desdén por lo humano.

¿Hay un equilibrio psicosomático? ¿Pueden vivir armoniosamente Dionisos y Apolo? ¿Qué valor tiene la frase de San Pablo: *Caro militat adversus spiritum?* (1) (la carne lucha contra el espíritu). ¿Existe una lucha entre las partes componentes del ser humano? Si la respuesta es afirmativa, el hombre por su propia naturaleza es un campo de batalla del que no se puede librar. Si para la lucha se requieren armas, ¿cómo es posible el desarme? ¿Qué armas hay que utilizar para entablar un equilibrio psicosomático? Estas son las grandes preguntas que se hace el joven corazón palpitante en las Bucólicas de Virgilio.

En el concepto aristotélico el *animale rationale* tiene dos necesidades por satisfacer: Las fisiológicas y las espirituales. Como animal debe conservar su existencia mediante la satisfacción de la sed, del hambre y del apetito sexual, etc. Pero en cuanto es humano, la satisfacción de estas necesidades instintivas no bastan para hacerle feliz. Cada ser es feliz en el desenvolvimiento de su propia naturaleza y actividad peculiar. El hombre será feliz si logra desarrollar la razón y la voluntad, constituyente de su naturaleza.

El espíritu es esencialmente el que distingue al hombre del animal y tiene sus necesidades y pasiones específicamente humanas. Los

deseos más poderosos y las grandes pasiones del ser humano, su ansia de poder, su amor y fraternidad, su productividad y su destructividad, emanan de una fuente específicamente espiritual y no solamente del componente físico o líbido. El hombre necesita satisfacer sus sentimientos de identidad, de relación, arraigo y orientación mediante una *philosophia vitae*, y una persona u objeto al cual rinda devoción. (8)

La tesis en la obra del ilustre psicólogo Erich Fromm es que las grandes pasiones humanas no están arraigadas en las necesidades físicas sino en las psíquicas. El hombre mentalmente sano es el hombre feliz. La salud mental implica la capacidad de amar y crear, de captar la realidad interior y exterior a nosotros, la objetividad y razón de las cosas. (9)

Para sentirse feliz es necesario percibir al mundo tanto con la razón como con todos los sentidos, el cuerpo debe realizar lo que piensa la mente, el alma y el cuerpo deben trabajar en armonía. El hombre al llegar a captar el mundo con cuerpo y alma, crea arte, ciencia, y expresa su percepción de la vida por medio de una actividad productiva (10)

En ninguna Egloga más que en la primera se vé tan enfáticamente el conjunto artístico del instinto vital contrastado con el instinto de muerte. La pastoral narra un diálogo entre Tí tiro, cuya granja le ha sido devuelta por un dios, y Melibeo, desposeído de sus tierras, quedándole sólo las tristes cabras que arrea camino al exilio. Tí tiro disfruta de la vida, crea canciones y su vida es productiva, artística y armoniosa, como se manifiesta en su música. Tiene la seguridad de sus tierras y está libre de su previa esclavitud física, tanto como de su esclavitud moral.

Dum me Galatea tenebat
Nec spes libertatis erat. (12)

Mientras me tenía Galatea
no había esperanza de libertad.

Tí tiro es el hombre amante de la fraternidad y de la religión. "Puesto que te habéis portado de una manera digna de los dioses", dice Horacio, "y buscas armonizar tu vida con la divina, te ha sido dado el privilegio de gobernar al imperio". (Carm. III. 6).

En antítesis está Melibeo, fugitivo de la libertad, en camino de la destrucción.

Nos patriae fines et dulcia linquimus arva;
Nos patriam fugimus. (13)

Abandonamos los dulces campos;
Huímos de la patria.

Es el hombre poco religioso que no pone atención a las amonestaciones de lo alto, el esclavo sin esperanza de libertad, asechado por un sentimiento de futilidad, incertidumbre, pesimismo y consciente de su improductividad:

Carmina nulla canam. . .
Inserere nunc piros, pone ordine vites! (14)
Carpent tua poma nepotes. (15)

Yo ya no cantaré
Tú empero, injerta perales,
alínea las vides. Tus nietos recogerán los frutos.

La vida futura yace en las semillas del presente, pues lo que el hombre siembre lo recogerán sus hijos con el tiempo. En cambio para Melibeo la misma semilla ha sido destruida, la oveja madre deja abandonada a su recién nacida prole gemela, la esperanza del rebaño, entre las piedras:

Hic inter densas corylos modo namque gemellos,
spem gregis, ah! silice in nuda conixa reliquit. (16)

Aquí entre los densos avellanos, ha poco parió
y dejó en la desnuda piedra unos gemelos,
¡ay! la esperanza del rebaño.

Frente a esta futilidad y la destructiva actitud del Eros, Virgilio pondrá el valor terapéutico del trabajo, de la vida productiva: *Labor omnia vincit*, una labor con dominio de las pasiones, base de toda cultura. Los griegos, los romanos, y los hebreos reconocieron que ese reto y sufrimiento tienen valor para los mortales:

Euntes ibant et flebant, mittentes semina sua,
venientes autem gaudebant, portantes manipulos suos.

Al marcharse lloraban, sembrando la buena semilla,
Al volver se regocijaban, recogiendo la cosecha.

El trabajo es árduo, pero es la fuente de la productividad del hombre; de él emana la vida nueva y la esperanza. Una cosa interesa al poeta: la renovación de la vida.

Pero volvamos al punto principal del argumento: el dualismo constitutivo del hombre. Para entablar un equilibrio psicosomático es menester responder a las siguientes preguntas: ¿Cuánto hay que dar al cuerpo, y cuánto al espíritu, a fin de que ambos componentes del *animal rationale* vivan en armonía?

En el curso de la Historia han existido sistemas ético filosóficos con respuestas a esta pregunta: ¿Qué valor tienen tales sistemas? ¿Hay criterios universales en los campos de la Psicología y de la Ética que determinen la salud mental de toda persona y que sean válidos para toda la especie humana, puesto que tales leyes gobiernan el funcionamiento mental emocional?

Desde luego sabemos que el Subjetivismo pone énfasis en la influencia decisiva de los factores ambientales sobre el hombre. En el “Yo soy yo y mi circunstancia” de Ortega y Gasset, recalca la “circunstancia”. Muchos sociólogos modernos suponen la constitución mental del hombre como determinada exclusivamente por la sociedad y que por sí no tienen ninguna cualidad intrínseca.

En el siglo V antes de Cristo, los poetas, filósofos y moralistas griegos lamentan el desenfreno de las costumbres en la vida pública. Temen los desastres que acarrea a un pueblo el desorden moral. La idea, “la obediencia a la ley trae ventajas y su desobediencia calamidad”, ha existido en todo pueblo y en todo tiempo.

En este período del Iluminismo Griego, se examina la validez de la ética objetiva. Se distingue entre dos leyes, la positiva, hecha por los hombres y la natural, fundada en la Naturaleza (*physis*), como la permanente esencia de las cosas, lo eternamente invariable. El derecho natural, dice Protágoras, se funda en el hecho de haber dado los dioses a todos los hombres, en igual medida, el sentido de la justicia y el recato moral para la convivencia social. En el derecho natural existe una ley sobreviviente a todo cambio y variación, lo

que no sucede en la ley positiva o escrita que es pasajera y limitada como algo creado por el hombre. Es la idea detrás del sindéresis del Escolasticismo. El derecho escrito o positivo se deriva del natural. Pero los escépticos hacen notar que el derecho positivo se divorcia del natural por intereses personales de los que hacen las leyes. Algunos delincuentes alcanzan los éxitos más placenteros cometiendo los más espantosos crímenes. En este caso el no observar la ley lleva consigo la felicidad. Así pues los escépticos aplican la ley del más fuerte: que los débiles se sometan a la ley, al servicio estúpido del interés ajeno; los inteligentes nunca se dejan engañar por la ley: siguen el impulso agresivo de su propia naturaleza. El hombre que da rienda suelta a sus apetitos domina; es moral de esclavos reconocer mandatos extraños. Todo esto conduce al Relativismo Ético de los Sofistas.

Contra los Sofistas, Sócrates pone su enseñanza de la *phronesis* i.e. la comprensión racional como arte, mediante el cual se calcula el provecho o el daño resultante de una acción. Primero se conoce lo verdadero y provechoso y luego se actúa de acuerdo con ello. Es preciso averiguar a cada paso qué es más provechoso. Sócrates mantiene que el conocimiento de lo bueno basta para obrar con rectitud y alcanzar la felicidad. Nadie hace a sabiendas la injusticia; sólo el carente de conocimiento recto. Lo aparentemente bueno lleva al daño propio; el pecado es error. La virtud es una comprensión moral y por tanto se puede y deba enseñar. *aretée*, virtud, es un término equívoco, como *virtus* en latín; significa, tanto capacidad moral, como conocimiento de lo bueno.

No debemos buscar la felicidad en la prosperidad material, sino en la virtud. El verdadero contenido de la vida reside en la *eupraxia*, en defender persistentemente el derecho, en el incansable perfeccionamiento moral del hombre, en la participación de lo bueno y lo bello; en la amistad entre maestro y discípulo que les impulsa recíprocamente al perfeccionamiento.

Psicológicamente, la doctrina socrática es un radical intelectuallismo; éticamente, un riguroso eudemonismo, i. e. un sistema ético para definir y poner en rigor la obligación moral en su relación con la felicidad. El obedecer las prescripciones morales es el único medio de obtener la felicidad verdadera. De este modo Sócrates restituye la autoridad al derecho que le habían usurpado los Sofistas (17)

Virgilio implica la doctrina socrática en la cuarta Egloga al afirmar que la naturaleza volverá a sujetarse al hombre cuando éste co-

nozca, y por consiguiente, *obre* la virtud. Al mismo tiempo que el ser humano vuelva a vivir según las leyes de la naturaleza, a practicar la virtud, *entonces* la tierra volverá a dar sus frutos espontáneamente:

At *simul* heroum laudes et facta parentis
Jam legere et *quae sit poteris cognoscere virtus*,
Molli paulatim flavescet campus arista,
Incultisque rubens pendebit sentibus uva,
Et durae quercus subadunt roscida mella. (18)

Al mismo tiempo que tú conozcas la virtud
y puedas leer las alabanzas de los héroes,
y los hechos nobles de tus padres,
entonces, los campos paulatinamente se dorarán con
el amarillo trigo, la uva roja colgará de los
espinos silvestres, y la dura encina sudará miel
como rocío.

¿Cuáles son objetivamente las necesidades del hombre para ser un individuo sano y normal, y por lo tanto feliz? Esto lo averigua Erich Fromm, en su obra *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Su tarea consiste en “inferir el núcleo común a toda la especie humana, de las innumerables manifestaciones de la naturaleza humana, tanto normales como patológicas, según podemos observarlas en diferentes individuos y culturas, reconociendo las leyes inherentes a su naturaleza. . . por el supuesto de que las principales pasiones y tendencias del hombre son el resultado de la existencia total del mismo, que son algo definido y averiguable y algunas de ellas conducen a la salud y a la felicidad y otras a la enfermedad y a la infelicidad. Ningún orden social determinado crea esas tendencias fundamentales pero sí determina cuáles han de manifestarse o predominar entre el número limitado de pasiones potenciales”. (19)

No pretendo citar aquí sino algunas de las conclusiones a que llegó el distinguido psicólogo austriaco. Si el hombre vive en condiciones contrarias a su naturaleza y a las exigencias básicas de la salud, el desenvolvimiento humano degenera y perece. Los fines del Cristianismo y del Judaísmo son los de la dignidad del hombre como objetivo y fin en sí mismos, los del amor fraternal, de la razón y de la supremacía de los valores espirituales sobre los materiales. La avari-

cia, la ambición, etc. son formas de locura, aunque habitualmente no se consideren como enfermedades. Los países más pobres tienen el índice más bajo de suicidios, y la creciente prosperidad material de Europa fué acompañada por un número cada vez mayor de esos crímenes contra sí mismos. Los países más prósperos presentan los síntomas más graves de perturbación mental. (20)

Virgilio parece tener esto en cuenta al hablar de la escasez en la abundancia:

Heu, heu ¡quam pingui macer est mihi taurus in arvo!
Idem Amor exitium est pecori pecorisque magistro. (21)

Ay, Ay! ¡cuán flaco está mi toro en el abundante pasto;
El Eros es la causa de la destrucción tanto del ganado
como de su pastor.

Paradójicamente la abundancia va acompañada por la demacración. El hecho, en verdad, es que frecuentemente la prosperidad, *la dolce vita* priva al hombre del reto necesario para sublimarse. El famoso profesor Arnold Toynbee en su libro *A Study of History* dice que una de las fuerzas positivas determinantes de la grandeza y decadencia de los pueblos, es el saber enfrentarse a ese reto, *challenge and response*. (22) Es la idea que apoya el *labor omnia vincit* y que determinó la grandeza y la decadencia del Imperio Romano. Roma se hizo grande mediante las innumerables luchas que tuvo que enfrentar, primero contra los pueblos circunvecinos y luego contra las grandes potencias de los mundos Occidental y Oriental. El reto moldeó a un pueblo romano poderoso y determinó su magnífica historia. El dios Vulcano, fabricante de armas, amigo de los augures y conocedor del porvenir y sus secretos, grava en su escudo la historia de Italia y los triunfos del pueblo romano:

Illic res Italas Romanorumque triumphos
haud vatum ignarus venturique inscius aevi
fecerat ignipotens. (23)

Vulcano, el dios del fuego, que no ignora las fuentes arcanas del porvenir, fundió en hierro los triunfos de los romanos y las hazañas de Italia.

El conocimiento de causa, unido a la voluntad férrea de superar el reto, determinan el futuro de cada miembro de la sociedad. El pueblo Etrusco, en guerra continua con los romanos, dió a éstos el reto necesario para robustecer su espíritu bélico. En el siglo VII antes de Cristo existe ya un vasto imperio etrusco en su apogeo, que extiende su poderío sobre el conjunto de la península Itálica. Pero bajo los continuos ataques de los romanos, cae finalmente a la conquista imperial a principios del siglo III. El triunfo sobre Etruria aportó modificaciones importantes en la vida del latino. La vida pastoral viene a ser substituída por la agricultura y las costumbres de la tribu se transforman en vida urbana mediante la creación de centros de población. Con la expulsión de los reyes etruscos, Roma pasa a la ofensiva: la industria y el arte principian a florecer más vigorosamente, y los pastores errabundos se convierten en campesinos sedentarios. En estos primitivos romanos se encuentra el genio profundo que caracterizó la raza: tenacidad de voluntad, respeto innato a la autoridad y un profundo sentido de disciplina.

La misma palabra *cultura* derivada del cultivo de los campos prototipo del resurgimiento de la vida, implica al hacer frente al reto. El cultivar la semilla de donde emana la vida, requiere un trabajo continuo; el producto y la productividad son el fruto de ese trabajo. El vivir es un arte y como tal debe cultivarse. Pero así como en todas las artes existe un sistema de reglas objetivamente válidas, así también el arte de vivir requiere tales normas.

Todo organismo posee una tendencia inherente a conservar su existencia, de ello no puede escapar el hombre. De este hecho algunos psicólogos postularon un "instinto" de conservación como la ley objetiva más básica de la naturaleza: el primer deber de todo organismo es mantenerse vivo, incrementando su vida y renovándola. El hombre es el único organismo viviente que tiene la facultad de escoger entre la vida o la muerte. (24) Cualquier cosa que perjudique la vida, pugna contra ésta ley básica de la naturaleza. En las páginas que siguen veremos el instinto de vida reaccionar ante el instinto de muerte en el joven de las Bucólicas.

Así pues, un estudio psicológico de las diferentes culturas y de los individuos en el tiempo y en el espacio, lleva a la conclusión de que debemos reconocer ciertas leyes uniformes, un núcleo común a toda la especie humana, no obstante las diversas circunstancias en que se han ambientado. (25)

Nuestro siglo es grande por su colosal progreso en el campo de las ciencias técnicas y por su profunda penetración en el campo de la Psicología. El conocer al hombre, la incitación que le mueve, el penetrar en lo íntimo y arcano de sus afectos, es un medio eficacísimo para llegar a la raíz de la Psicología, de las ciencias sociológicas y de la misma Literatura. Los grandes temas del cine y del teatro difícilmente se entienden sin un conocimiento de la Psicología. La técnica moderna llamada *Content analysis* se ocupa de un desenterramiento sistemático del material latente, de expresiones verbales que revelan actitudes, intenciones, patrones de actuación y estrategias ocultas en el hombre. (26)

El lenguaje emana de lo más íntimo del psiqué humano; su función es la expresión de la idea mental y sentimientos subjetivos. La palabra hablada o escrita es el instrumento mediante el cual el individuo se esfuerza en expresar lo mental por medio de lo material, de juntar lo intangible por medio de lo tangible. El lenguaje en general posee principios psicológicos comunes; de aquí que la Psicología, la Lingüística y la Literatura estén íntimamente relacionadas. (27)

La cultura clásica, tanto por la precisión de sus términos como por su comprensión global del ser humano, es una fuente inagotable donde se puede encontrar toda la riqueza del espíritu humano en sus manifestaciones universales. Alfonso Reyes afirma que por ella el estudiante desciende hasta lo más oculto de la psicología humana, encontrando allí el espíritu un alimento abundante.

Las grandes obras de arte adquieren su grandeza porque bajo matiz estético revelan toda una filosofía de la existencia y contienen los valores universales y eternos, poniéndonos ante un cuadro que contiene una síntesis universal de toda la vida humana.

Matthew Arnold, el crítico Inglés de fines del siglo pasado, dice que lo que en último término la humanidad pide a los grandes poetas, es una interpretación de la vida. Esto no implica confundir la Literatura con la Psicología o la Etica, más bien es penetrar hasta lo más profundo de las cosas y no permanecer en lo superficial. (28) Es ver las cosas en su totalidad y no quedarse en lo particular y fragmentado sin ninguna unidad. La deuda de todo gran escritor hacia la humanidad que condiciona su grandeza, es su interpretación de la vida.

Los grandes pedagogos de la humanidad han basado sus enseñanzas en la Naturaleza, cuya ley básica, volvemos a repetir, es la

conservación de la vida. Al seguir a Virgilio a través de las Bucólicas nos damos cuenta de que en su corazón existe el ansia de hallar respuesta al gran problema del hombre: ¿Cómo preservar, aumentar y renovar la vida en el ser humano, y por consiguiente, su felicidad?

El poeta latino, como el griego, de quien toma modelo, debe sobre todo adoctrinar al pueblo en el campo ético. Esta influencia educativa y moralizante no atentaba en lo más mínimo contra la dignidad literaria ni contra el valor artístico de su obra.

El poeta contribuye a fomentar el patrimonio común de ideas morales y darle una expresión clara, coherente e inolvidable. La misión del poeta es sagrada. Virgilio se atribuye el título correspondiente a *divine poeta* en la quinta Egloga, al cantar la muerte expiatoria de Dafnis y su divinización. El poeta puede desarrollar y ahondar las ideas de la moral poniéndolas a la luz de la comprensión popular. Lo que el poeta devuelve al pueblo, adornado con los matices de su propia personalidad, echará raíces en el ánimo de muchos, educándolos en las tradiciones de la nación. (29)

Pero sólo una filosofía adulta puede abarcar al universo entero en armoniosa interpretación de la vida. Por eso Virgilio, cuanto más va madurando su pensamiento, tanto más aspira a ser filósofo auténtico y cabal.

Me vero primum dulces ante omnia Musae,
quarum sacra fero ingenti percussus amore,
accipant caelique vias et sidera mostrent... (30)
Felix qui potuit cognoscere causas,

Ante todas las cosas anhelo que las dulces Musas
me acepten como suyo y me muestren las rutas
que siguen los astros en el universo, a mí
su sacerdote, que lleva el alma herida con su
entrañable amor... Feliz el que pudo conocer la causa de
las cosas.

Estas palabras indican que Virgilio es en espíritu un cosmonauta. El espíritu del hombre no estará satisfecho hasta que esté en contacto con lo infinito. ¡Lo material aspira a una espiritualización!

El pueblo no sólo se dejaba influenciar por esta misión magisterial del poeta, sino que esperaba y exigía que sus palabras fueran

pábulo para el espíritu, tanto cuanto más augusta fuera la poesía. El poeta da a la vida más melodía y delicadeza, interpretando lo pasado y lo futuro con visión profética. Así Virgilio se convierte en el heraldo de la Roma espiritual, interpretando la vida humana con una intuición psicológica, alcanzada únicamente por los más grandes intérpretes de la vida humana. El vate latino es producto de su época y civilización transitoria, pero su herencia es para toda la raza humana. Su obra es inmortal porque alcanzó estandar universal.

La gran lección que Virgilio quiere dar a entender en las Bucólicas, según nuestra opinión, está representada en las figuras míticas de Dionisos y Apolo, representantes de las fuerzas contrapuestas que contienen en sí el enigma de la tragedia. En estos dos personajes se revela el instinto fundamental helénico-romano: la renovación de la vida, su conservación, la voluntad de vivir y el triunfo de la vida sobre la muerte.

Para el griego el símbolo sexual era venerable, por representar la procreación de la vida y su eterno retorno. Todo lo relacionado con el acto sexual despierta la más profunda devoción. El mismo dolor se santifica, pues toda génesis, todo parto, está condicionado por el sufrimiento. Para la eterna renovación de la vida es preciso el eterno retorno del dolor. Esto no es más que un anhelo de inmortalidad, propio de todo ser humano. (31)

Mas, Eros es capaz de derrumbar al mismo Hércules, y Dionisos vencer a Apolo. He aquí el triunfo de lo material sobre lo espiritual, la derrota del espíritu por el cuerpo, la tragedia, la improductividad, la neurosis, síntoma de fracaso moral.

Dionisos Báquico es el dios conocido como "el que hace a los hombres delirar". *Mania*, es una locura o desequilibrio psíquico, por el cual el espíritu pierde conciencia de sí mismo para dejarse dominar como un poseso por fuerzas extrañas a él. (32)

El hombre poseído por Eros, compañero de Dionisos y Venus, es la persona improductiva de cuya semilla nacen espinas y avena estéril. Nótese el simbolismo Freudiano detrás de los siguientes versos:

Grandia saepe quibus mandavimus hordea sulcis,
Infelix lolium et steriles nascuntur avenae;
Pro molli viola, pro purpureo narcisso. (33)
Carduus est surgit paliurus actutis.

La semilla selecta que esparcimos en los surcos
no produjo más que cizaña infecunda y avena estéril;
Surgen cardos y espinas, en vez de violas suaves y
narcisos purpúreos.

La tierra madre, que simbólicamente representa un gran vientre que debe ser impregnado, del cual brota la vida y el fruto que nutre al hombre, se vuelve estéril e infecunda. ¡El fruto de la *Libido* es el *Thanatos!*

El Eros deforma al espíritu, causando ceguera afectiva de la visión clarividente, impidiéndole así cumplir su misión esencial, la de captar el sentido de la vida que no se puede hallar más que en el mundo interior. Al hombre herido por Eros no le es posible llevar su investigación hasta los confines del mundo interior y por consiguiente se encuentra frente al misterio y el temor que éste inspira. El amor erótico, siendo un anhelo de fusión con otra persona única, es, por su propia naturaleza exclusivo y particular, excluyendo así lo universal, v.g., del amor fraternal, por medio del cual se puede experimentar la infinitud de la personalidad. (34)

Así como en nuestro siglo una de las características principales del hombre moderno es la desintegración emocional, psíquica y espiritual, así también en el siglo de Virgilio, la incertidumbre de la fragmentación sobrecogió a la civilización antigua, sintiéndose así la necesidad de conciliación y síntesis. De esta incertidumbre surgió el Eclecticismo. Cierta nostalgia teleológica impulsa tanto al joven de las Bucólicas como al hombre moderno de ir en búsqueda del alma que ha perdido, dada la necesidad eterna del psiqué humano a la tendencia hacia la unidad, totalidad e infinito.

II.—AMOR SAEVUS

Virgilio terminó sus Bucólicas cuando tenía 28 años de edad. Es natural, pues, que la selección de nueve Eglogas en honor de las nueve musas, y la décima inspirada en su amistad con Cornelio Galo, tengan como tema lo que más atrae a la juventud: el amor. La vida de las Bucólicas es la de una juventud hedonista y enamorada que le parece que su felicidad estriba en los encantos de la atracción sexual. Al joven se le abre una revelación que lo deslumbra y absorbe sus actividades, un dinamismo que le arrastra tras sí:

Trahit sua quemque voluptas (1)

El placer arrastra a cada quién.

Sin embargo, las Bucólicas van más allá de la etapa del joven enamorado; el adolescente avanza hacia la madurez, encontrándose con el desengaño crucial y falaz del Eros. Las Bucólicas no son sino el primer paso de la manifestación gradual del gran alma de Virgilio. En ellas nos da a entender no sólo la existencia de engaños en el amor erótico, sino también de injusticias sociales y egoístas que no nos permiten vivir en paz, sin un esfuerzo personal.

La felicidad en las Bucólicas, si bien se funda en los ensueños juveniles, tiene atisbos de no ser la vida un regalo sino una conquista. Revelan el despertar de una juventud enamorada, al hecho de que para vencer en la lucha consigo mismo, con los elementos, y con el enemigo, el esfuerzo es la *conditio sine qua non*. Las diez-Eglogas son un paso hacia la virilidad que se encuentra en las Geórgicas, escritas cuando el poeta tenía 30 años, y donde centra la felicidad en la gozosa impresión de la personalidad conquistada por el trabajo y la productividad. Es un avance hacia la obra maestra, la Eneida, donde encontramos el espíritu maduro y toda una *philosophia vitae* de ese gran genio.

El lector de las Bucólicas descubre en ellas principalmente que el problema del Eros, i. e. la pasión sexual como tema predominante. En la III Egloga, la clave de las otras diez, se ve el proceso evolutivo del Eros: sus manifestaciones fascinantes, su aspecto falaz, la culpabilidad contraída por su causa, y la tragedia. En otras églogas encontramos el sacrificio del chivo expiatorio cuya finalidad es la liberación o redención de la culpa.

Conciencia significa el conocimiento que la actividad psíquica tiene de sí misma. Se identifica con la percepción del funcionamiento de nuestra mente. La conciencia constituye el pensamiento director y animador y sin ella la vida psicológica sería una máquina sin conductor. La conciencia moral da finalidad a la vida psíquica, permitiéndole saber lo que hace, impartándole un juicio de valor. El sujeto consciente es capaz de pensar las consecuencias de sus actos y determinar si éstos son buenos o malos. Ser consciente significa saber lo que se hace, juzgar el valor de los actos y sus consecuencias y saber elegir entre una acción buena o mala. (2)

El hombre no puede suprimir la conciencia moral, pues ella forma parte de su naturaleza y no la puede eliminar más de lo que podría hacer variar las leyes del funcionamiento de su cerebro. Para evitar la neurosis, que es síntoma de un fracaso moral, debe concertar su conducta con los dictámenes de su conciencia. La conciencia moral no es un freno seco y brusco que ahoga las pasiones, sino más bien un director que las disciplina para permitirle su desenvolvimiento pleno. (3)

Una persona puede rechazar la conciencia moral tratando de anesteciarla o de negar su existencia. El psicoanálisis muestra en tal caso al sujeto cayendo en una actitud extremista y violenta, sufriendo subconscientemente dolores violentos y agujoneado por un sentimiento de inquietud y de exasperación cuyas causas no quiere ver y por consiguiente no puede liberarse. Tal sentimiento le empuja a acumular reacciones de justificación y sobre todo reacciones de acusación, tratando así de realizar la transferencia de sus faltas. De esta manera se convierte de reo en juez, buscando ocultar y sofocar su culpabilidad, desviándola sobre víctimas inocentes.

Este mecanismo de rechazo no alivia el dolor mental pues lo intensifica de tal manera, que aumenta cada vez más sus acusaciones. Tal actitud de perseguido-perseguidor lleva a los odios y guerras más desastrosas, como sucedió en el caso de Macbeth de Shakespeare. (4)

La conciencia violada origina en el sujeto un estado subjetivo contrario al sentimiento de beatitud, análogo, si bien menos intenso, al experimentado por el paciente del psiquiatra Eugene Minkowske. El hombre sufría una psicosis depresiva, acompañada de delirio de persecución. Expresa pensamientos de remordimiento y destrucción. Un atroz castigo le espera a causa de sus crímenes: le clavarán un clavo en la cabeza y su vientre sería repleto con los más viles residuos que arroja la gente. (5)

Dice Cicerón que las quejas de los viejos no deben imputarse a la edad sino a las costumbres. Los viejos moderados pasan una vejez tranquila; más, una vida viciosa es la fuente de angustia en el individuo no importa su edad. Una vida pura y bien ordenada logra una vejez tranquila y feliz. (6)

El remordimiento se traduce en un sentimiento de trastorno insoportable sin reposo, pues agita al individuo en un espantoso torbellino. Su vida no está en armonía, sufre de una patología mental que le corroe lentamente el alma. El dolor de la conciencia moral ejerce sobre el organismo una acción extremadamente agotadora, deprimiendo el funcionamiento neurovegetativo y debilitando las energías vitales (7)

Heu, heu! quam pingui macer est mihi taurus in arvo!
Idem amor *exitium* est pecori pecorisque magistro.

¡Ay, Ay! cuán flaco está mi toro en el abundante pasto,
el Eros, es la *destrucción* del ganado y el pastor. (8)

La tragedia tiene su etiología en la conciencia moral, pues expresa el conflicto entre lo bueno y lo malo que se encuentran en la profundidad de la vida humana. Presenta al hombre universal en el tiempo y en el espacio, como desgarrado al decidir entre lo bueno y lo malo; el hombre es tentado y vencido. Tiene su fundamento en la nobleza y en el destino de la naturaleza humana. Para que exista la tragedia, son necesarias las leyes de la vida, inherentes al reino espiritual, leyes que forjan la grandeza del destino humano.

La tragedia como obra artística surgió en Grecia, del ditirambo, una clase de poesía lírica en honor de Dionisos. Este era el dios del vino y de la vid, y simbolizaba la fuerza de la sensualidad desenfrenada, representado con frecuencia en compañía de Eros.

Etimológicamente tragedia significa “el canto del macho cabrío” pues los coros del teatro griego se componían de sátiros llamados *tragoi* cantores del himno dórico en honor de Dionisios, vestidos con pieles de cabra. También significa “un canto para el sacrificio de una cabra”. (9) La expresión macho cabrío más o menos cambiada tiene connotación erótica en varios idiomas modernos. Virgilio usa la palabra *hircum* (macho cabrío) en ese sentido:

Novimus et qui te... transversa tuentibus hircis,
Et quo, faciles Nmphae risere, sacello... (10)

Supimos quien te... y en qué gruta; los chivos lo
vieron de reajo, y las ninfas indulgentes se rieron.

El hiato indica la omisión de una grosería. También se encuentra la expresión *lasciva capella* en la segunda Egloga. (11)

El espíritu dionisiaco se agita en una lucha trágica entre el placer y el dolor, comparable a un estado de embriaguez que resucita la concepción pesimista y trágica en el seno del hombre mismo, agitado por furores místicos, por ansias de destrucción y suicidio, por terrores, pánicos y los terribles efectos demoniacos del pecado. (12) La embriaguez del estado dionisiaco trata de eliminar las trabas de los límites ordinarios de la existencia, produciendo un momento de letargo, en que se desvanece todo recuerdo personal del pasado, olvidándose uno de la realidad de las penas diarias. Pero una vez que reaparece esta realidad cotidiana en la conciencia, el hombre se siente disgustado y reacciona a una disposición ascética y contemplativa. Su deseo se lanza hacia la muerte, desprecia a los mismos dioses, reniega de su existencia, percibiendo lo más horrible y absurdo de la misma. Entonces frente a su destrucción busca a un dios salvador, un chivo expiatorio que elimine al macho cabrío del Eros, y traiga consigo el bálsamo saludable y el placer de transmutar su hastío y desesperación. (13) Tal es la función del sátiro, que para el griego representa la naturaleza inviolada e indemne de la civilización. El sátiro es el tipo primordial del hombre, la expresión de sus emociones más elevadas y más fuertes, que transporta al hombre a la presencia de dios como compañero piadoso. Es algo sublime y divino para la mirada desesperada del hombre dionisiaco. Etimológicamente la palabra sátiro y Saturno tienen la misma raíz. Hay un paralelismo

entre los sátiros griegos y la *saturnia regna* de la cuarta Egloga. En la Edad de Oro danzarán los sátiros: *Saltantes satyros imitabur Alphesiboeus*. (14) Saturno preside la vida agrícola en la casa y en los campos; representa la abundancia de todos los bienes, estando lleno de la fuerza de donde brota la alegría; es una personificación como OPS de las riquezas de la tierra; representa la Edad de Oro de la agricultura en que los hombres todos se sienten iguales y viven una eterna primavera. (15)

Cuando el éxtasis dionisiaco llega a su punto más alto, el dios Dionisos se aparece en persona: las ménades capturan un animal y lo descuartizan, devorando la carne cruda. Este rito primitivo equivale a una comunión; el animal despedazado por las ménades es el dios mismo y al devorar los pedazos de carne ensangrentada, reciben al mismo dios en su poder. (16) Mediante el mecanismo del chivo expiatorio la gente queda purificada. El desarrollo artístico del ditirambo es, pues, un intento de dominar al demonio de la tragedia dionisiaca, mediante el sacrificio del chivo expiatorio.

El culto dionisiaco es celebrado en las cumbres de las montañas, bajo el misterioso resplandor de antorchas que alumbran las tinieblas de la noche. En medio de música y frenesí, cabellos flotando al viento y serpientes apretadas en los puños, los adoradores son presos de una *hieromanía*, divina locura (17) El *dios toro* está presente en todos sus fieles eufóricos, visiblemente representado por danzantes adornados con cuernos de bueyes que lanzan mugidos, causando en los celebrantes angustiosos escalofríos ante su presencia invisible. Los participantes en este rito aspiran a apoderarse del dios que hace a los hombres temblar y fundirse con él. Se lanzan furiosamente sobre las bestias destinadas al sacrificio: despedazan el chivo expiatorio, desgarrándolo con los dientes y devoran la carne ensangrentada. Así tienen la ilusión de estar purificados; sienten encarnar la persona divina y vivir "lentos de dios". En ese estado de arrobamiento, sus ojos ven transformada toda la naturaleza, creyendo beber ríos de leche y miel. (18)

El alma de los "poseos" ya no está dentro de sí, ha salido "fuera del cuerpo". De aquí el sentido originario de la palabra *éxtasis*, que es una forma de locura transitoria, lo mismo que la locura es un estado de éxtasis permanente. Esta *alineatio mentis* temporal se consideraba como una *hieromanía*, una locura sagrada, en la cual el alma escapándose del cuerpo se une a la divinidad. (19)

El rito dionisiaco es un afán de parte de la conciencia culpable de arrancar los vínculos opresores del espíritu por medio del chivo expiatorio y restablecer la unidad armoniosa entre el cuerpo y el alma.

En la tercera Egloga, como dijimos, encontramos el proceso evolutivo del Eros. Se trata de un diálogo entre los dos pastores Menalcas y Dametas, compitiendo entre sí, y del árbitro, Palemón, a quien escogen para juzgar cuál de los dos canta mejor. Menalcas vive en una granja vecina con su padre y madrastra, cuyos animales apacenta. Dametas es un mercenario pastor y hortelano en la vecindad, a la sazón al servicio de Melibeo, pero cuida también el rebaño de Egón, otro pastor que se escapa para cortejar a Neera. Menalcas se da cuenta que el motivo por el cual Dametas apacenta las ovejas de Egón, es porque éste persigue su amor hacia Neera, mujer que atrae también a Menalcas. Así pues ve tanto en Dametas como en Egón a sus rivales y empieza a injuriar a aquél acusándole de robar la leche y de podar maliciosamente las vides de Micón, otro vecino, y de robar un cabrito a un tal Damón. Dametas le contesta echándole en cara vicios torpes y llamándole pervertido. Se retan mutuamente a ver quién canta mejor, apuestan unas jicaras artísticas, y llaman a Palemón para arbitrar la contienda.

Después de invocar a los dioses cada uno canta sus amores, alabando la pasión juvenil en lenguaje bello y delicado:

Malo me Galatea petit, lasciva puella,
Et fugit ad salices, et se cupit ante videri. (20)

Galatea me tira una manzana, niña sensual,
y luego corre a esconderse entre los sauces,
pero se afana en que yo la vea antes.

Compárese el término *lasciva puella* con *lasciva capella* mencionado anteriormente.

Este pasaje, con el de Damón y Nisa de la octava Egloga, son de los más encantadores en las obras de Virgilio. Galatea cuando tira la manzana, declaración tradicional de amor, huye maliciosamente a esconderse entre los sauces pero dejándose ver de Dametas, representa con gracia y frescura el estado de amor en que la sensibilidad de la adolescencia se funde con la despreocupación de una infancia confiada. La jovencita todavía juguetona y serena, ha lle-

gado a la edad en que el corazón late por vez primera atraído por el amor.

Los versos 37 al 41 de la octava Egloga son igualmente graciosos:

Saepibus in nostris parvam te roscida mala
(Dux ego vester eram) vidi cum matre legentem;
Alter ab undecimo tum me jam ceperat annus;
jam fragiles poteram a terra contingere ramos. (21)

Te vi con tu madre coger manzanas cuajadas de rocío
en mi vergel. Yo era vuestro guía.
Tenía entonces doce años de edad,
Pero ya podía alcanzar los ramos desde el suelo.

Nisa es la jovencita que recoge manzanas en la pureza matutina de un día de otoño. Las manzanas pudieran muy bien representar la sugestión sensual si no estuvieran purificadas por un casto velo de rocío. A su vez Damón es el jovencito que inicia su adolescencia orgulloso de ser ya un hombre. La presencia de la niña le revela la importancia de sus doce años, haciéndole feliz el hecho de ser ya tan alto para alcanzar la fruta de las ramas.

Con estos y semejantes conceptos, el poeta exalta lo fascinante del amor del adolescente. Pero en la estrofa 28 de la tercera Egloga, Virgilio cambia la trayectoria; ha terminado de hablar de los encantos del amor erótico y ahora da a entender su consecuencia: la tragedia.

Polio et ipse facit nova carmina: pascite taurum, (22)
Jam cornu petat et pedibus qui spargat arenam.

Polio hace nuevos versos: apacentadle un toro
que embista con los cuernos y esparsa arena con las patas.

Los *nova carmina*, (versos nuevos) son las tragedias y el toro el premio de la contienda ditirámica. (23) Antes de entrar plenamente a describir los efectos funestos del Eros, el mantuano quiere advertir a los jóvenes de su aspecto falaz, no obstante su brillo cautivador. Las estrofas siguientes contienen esa nota de cautela:

Qui legitis flores et humi nascentia fraga
frigidus, o pueri, fugite hinc, latet angius in herba,
parcite, oves, nimium procedere non bene ripas creditur . . .
—pascentes a flumine rehice capellas;
cogite oves, pueri, si lac praeceperit aestus,
ut nuper, frustra pressabimus ubera palmis. (24)

Oh, muchachos, que recogéis flores y fresas que yacen
sobre la tierra, huíd de allí, pues una fría culebra
se esconde en la hierba, ¡Cuidado, ovejas, de ir junto
al agua! las orillas no son seguras.
Apartad las cabras del cercano río . .
Deben estar las cabras abrigadas a la sombra
o se les agotará la leche.

En la estrofa 36 encontramos el *concepto clave* de toda esta Egloga y del conjunto de las otras diez relacionadas entre sí, al advertir la destructividad del Eros:

Heu, heu! quam pingui macer est mihi taurus in arvo!
Idem amor *existium* est pecori pecorisque magistro. (25)

¡Ay, ay! ¡cuán flaco está mi toro en el abundante pasto!
el mismo Eros es la *destrucción* tanto del ganado como
del pastor.

La escuela Cirenaica, precursora del Epicureísmo, había comprendido la tragedia del Eros. La filosofía Cirenaica es la del placer desmedido (*hedonee*). Se trata de un estado placentero, del goce sensible y corporal del inmediato presente. Virtud significa la capacidad para gozar. Pero aunque todo hombre es apto para gozar, sólo el cultivado lo sabe hacer atinadamente. No se trata, pues, de seguir ciegamente todos los impulsos de las pasiones, sino de seleccionar los más elevados y puros placeres, pugnando siempre por mantener dominio sobre ellos. Algunos hedonistas rechazan todo escrúpulo religioso en la búsqueda del placer sensual. Los hedonistas prescinden de los sentimientos del deber y de la gratitud hacia la cultura que disfrutaban, sin embargo advierten ser necesario computar el placer y el dolor futuro. Para ellos la felicidad no se encuentra en los goces

corporales sino en las alegrías del espíritu que llevan consigo la convivencia humana, la amistad, la familia, etc. La escuela hedonista comprendió que el placer, exento de dolor, es inalcanzable, pues la gran masa de los mortales es víctima de angustia a causa de apetitos insatisfechos. Tal fué la convicción del primer representante del pesimismo eudemonista, Hegesias, quien recibió el sobrenombre de *peisithanatos*, (el predicador de la muerte). El pesimismo es la última y destructora consecuencia del hedonismo. (26)

El epicureísmo, filosofía en la que Virgilio fué educado bajo Sirón, el célebre exponente de esta doctrina, es una evolución lenta del hedonismo. Epicuro ve en el placer el más alto bien; sin embargo, es más valioso el estado de tranquilidad exento de dolor y apetitos, que el placer en movimiento, al cual los cirenaicos descubren como la esencia del placer. Epicuro anhela la paz espiritual, desconfiando de las pasiones carnales que la amenazan. La beatitud sólo se obtiene eludiendo la tormenta de las pasiones y gozando del apacible deleite de los bienes espirituales. (27)

No estamos de acuerdo con Francesco Trisoglio, en su artículo "*Le Bucoliche Virgiliane como momento idílico-estético*", publicado en la *Rivista de studi classici*, donde afirma que en las Eglogas no hay tragedia: "*Nelle Bucoliche non c'è il tragico. . . Egli (Virgilio) e anche un grande tragico, ma non nelle Egloghe*". (28). Lo trágico en las eglogas se encuentra en la destructividad del Eros. El amor erótico, anhelo de fusión con otra persona única, es por su propia naturaleza exclusivo y a la vez engañoso. Crea la ilusión de unión por un momento, pero cuando las dos personas llegan a conocerse bien, van perdiendo poco a poco el éxtasis de la intimidad, hasta llegar a un aburrimiento y antagonismo mutuos. Si la persona desconocida se ha convertido ya en sujeto íntimamente conocido, no existen más barreras por superar y es preciso buscar de nuevo otra persona para reanudar la aventura. (29)

Virgilio expresa este concepto bellamente empleando el mito de Pasifae:

Ah! virgo infelix, tu nunc in montibus erras:
Ille, latus niveum molli fultus hyacintho,
Illice sub nigra pallentes ruminat herbas,
Aut aliquam in magno sequitur grege. (30)

Oh! virgen infeliz, ahora tu andas errante por los montes:
él, sin embargo, recuesta su niveo dorso sobre la blanda paja,
rumiando la pálida hierba, bajo el oscuro encino,
o busca a otra en la numerosa grey.

El *amor saevus* (Cupido cruel) impulsó a Medea a la destrucción de sí misma, de su esposo Jasón, de sus hijos y de todo un reino.

Saevus Amor docuit natorum sanguine matrem
Commaculare manus... crudelis tu quoque, mater;
crudelis mater magis, an puer improbus illes?
improbus ille puer; crudelis tu quoque, mater. (31)

Cupido fiero enseñó a la madre a manchar sus manos
con la sangre de sus hijos; ¡Oh, cruel madre!
Será más cruel la madre o el Eros malvado?
Igual de malvado es el Eros que cruel tú, ¡Oh, madre!

Dice Helen Deutsch en su libro *La Psicología de la Mujer*, que la madre está dispuesta para el autosacrificio sin exigir pago alguno de parte del hijo, dado los componentes masoquistas del afecto maternal. Mas esa facilidad de aceptar el dolor puede resultar peligrosa para ella cuando ya no actúan las fuerzas protectoras psíquicas y aseguradoras del marido. Si estas fuerzas desaparecen, la mujer se vuelve agresiva, destructora, y vengativa. Este es el caso de Medea, que menciona Virgilio en la octava Egloga.

Esta obra dramática de Eurípides fué producida en 431 a. de C. En ella el autor pone su atención en el mito romántico de Los Argonautas. Jasón recibe la orden dada por su cruel tío, Peliadas, de ir a conquistar un tesoro envidiado de todos los griegos y celosamente custodiado por Aeetes, rey de la Cólquida. Jasón reúne una banda de héroes griegos, construye el Argo, el primer barco de Grecia, y se lanza a la conquista que su tío había tramado para su destrucción.

Jasón obtiene posesión del tesoro, pero sólo con la ayuda de Medea, la princesa Colquiana, hija del rey Aeetes, quien se enamora perdidamente de él. Ella es hechicera: usa de brujerías para librar a Jasón de la muerte, engaña a su padre, mata a su hermano, traiciona a su patria y lo deja todo por huir con el capitán de los argonautas.

Llegan a la corte de Pelíadas donde éste había usurpado el trono que por herencia pertenecía a Jasón. Obra de nuevo el arte hechicero de Medea y queda muerto el injusto Pelíadas. Pero Jasón no puede apoderarse del trono y se vé obligado a exilarse en Corinto con Medea y sus dos hijos.

La acción del drama empieza en Corinto donde Jasón repudia a Medea, enamorándose de Creusa, hija de Creonte, rey de Corinto, quien ofrece a Jasón su hija en matrimonio con la condición de que Medea sea desterrada del país con sus hijos. (32)

Al darse cuenta de la traición de Jasón, el profundo amor que sentía por él, se trueca en odio cruel. Pasa sus días llorando y odia a sus hijos, fruto de su unión con Jasón, considerando a éste el más vil de los hombres. (33) Considera el divorcio como una infamia para la mujer, pues ellas corren tres veces más riesgo de morir en un parto que el hombre en la guerra. (34) Después que ella lo había dejado todo por él, ahora la quiere abandonar por otra. ¡Qué desgracia es para los mortales el amor! (35)

En su angustiada desesperación Medea decide una venganza cruel y completa. Resucita sus conocimientos de brujería para destruir no sólo a Jasón y a su nueva amada, sino también a su prole. Finge amistad con la princesa, su rival, enviándole sus propios vestidos reales y una corona de oro, untados con ungüentos misteriosos. Creusa recibe los regalos con avidez, pero al ponérselos para su boda, los ungüentos letales la destruyen espantosamente junto con su padre que corre a socorrerla.

Pero la venganza todavía no está completa, quiere aniquilar todo rasgo de Jasón, matando a sus hijos y después irse a vivir con Ageo en otra tierra donde éste le había jurado refugio.

El amor de Medea a sus hijos es vencido por su pasión de venganza: (36) les traspasa el corazón con la espada y huye a la terraza donde la acoge un vagón tirado por dos dragones que la llevan consigo, escapándose de las manos de Jasón para caer en las garras de los monstruos infernales.

En todo el curso del drama, Eurípides proyecta las *dramatis personæ*, Medea y Jasón, con fuerza psicológica y emocional tremenda. Jasón se nos presenta como un egoísta remarcado. Le enfada agradecer a Medea por haberle salvado la vida; reclama haber recibido ella más de su recompensa justa, pues fué llevada a Grecia, el centro de la civilización, país donde ella logró fama. Además él no desea

sino consolidar su familia con sangre real, y contraer matrimonio con la princesa. (38) Ello le sería de provecho tanto a Medea como a sus hijos. También le ofrece oro y amigos que la acompañen al destierro.

En contraste Medea alimenta una sola pasión: su amor entrañable por Jasón. Lo muestran sus obras: lo había despreciado todo por él. Al ser repudiada, toda la intensidad de su amor se torna en un volcán de venganza. Sus artes hechiceras convierten a Jasón en el hombre más ruin del mundo. La intensidad de su sed de venganza es mayor cuando patéticamente es sobrecogida por el amor de sus hijos y momentáneamente se debilita la resolución de asesinarlos. Su último acto, por lo tanto, está penetrado por una doble fuerza.

Aunque los actos de Medea repugnen, Eurípides excita en el lector cierta simpatía por ella, dadas las injusticias de Jasón, que la llevaron a tales extremos. El autor la hace escapar de las manos de Jasón, pero el lector queda suspenso ante una alternativa: ¿fue Medea verdaderamente liberada por los monstruos que parten con ella hacia las nubes en un vagón, o, no son acaso estos dragones los agentes de una cautividad eterna en las regiones infernales?

Las pasiones desenfadadas de Jasón y el amor extremado de Medea conducen a ambos a la destrucción. (39)

La Medea de Séneca es substancialmente igual a la de Eurípides a quien el autor latino imita. Sin embargo, encontramos en Séneca numerosas innovaciones accidentales. Las simpatías de Séneca van dirigidas a Jasón, mientras en Eurípides, Jasón es movido por su ambición y pasiones únicamente. No hay duda que el griego se inclina más a defender a la mujer, mientras Séneca al hombre. Es un reflejo de su filosofía estoica. Los niños, según Séneca han de permanecer en Corinto, prueba de que Jasón es motivado por amor paternal. Inclusive el coro en el drama aparece favorable a Jasón, y es hostil a Medea.

En la tragedia romana hallamos una descripción detallada y prolija de las brujerías de Medea, casi un estudio interesante de psicología criminal más bien que un ejemplo de sufrimiento humano como efectivamente lo percibimos en el teatro griego. Aquí se pierde mucha de la fuerza emocional y psicológica que nos presenta Eurípides.

Tanto en Eurípides como en Séneca la matanza de los niños es la culminación de la venganza o el punto culminante del drama y Jasón queda completamente desolado y destruido. En ambos autores,

Medea aparece como mujer para quien el amor lo es todo y Jasón como un hombre para quien es secundario. El conflicto entre el amor de sus niños y la pasión de venganza es característico tanto en el drama griego como en el latino.

Otra diferencia en la Médea de Séneca es la brevedad con que el mensajero anuncia la muerte del rey y de la princesa. En Eurípides, Medea obliga al mensajero a que le cuente detalladamente la muerte de sus rivales a fin de poder saborear su venganza más intensamente, (40) dando así rienda suelta a sus tendencias sado-masoquistas.

Encontramos otro ejemplo de la mujer sádica en la sexta Egloga en el mito de Escila, cuyo tema es, en esencia, idéntico al de Medea. Ambas evolucionan a ser mujeres vengativas y destructoras por el repudio de un hombre. La destrucción de Medea va encaminada hacia un solo hombre, mientras Escila es un monstruo marino que lleva perros a las caderas con los que asalta, mar adentro, a los navegantes y los ahoga.

El mito de Escila, como el de Medea, fué un tema óptimo para la composición trágica de los griegos y por eso hay gran variedad en los detalles de las diversas composiciones. No obstante, los puntos capitales quedan esencialmente los mismos. La mujer rompe los vínculos paternos (complejo de Edipo) para unirse con el hombre que ama. Mas, éste la abandona y ella se vuelve vengativa y cruel.

Escila era la hija de Niso, rey de Megara. Cuando Minos vino de Creta con el fin de conquistar el reino de Megara, Niso lo vió desde lejos y se enamoró de él. Como Medea en el caso de Jasón, Escila ayuda al enemigo a conquistar su propia patria, arrancando de la cabeza de su padre un cabello, por el cual la ciudad estaba segura contra todo asalto, mientras el cabello de púrpura crecía sobre la cabeza de Niso. El cabello es el símbolo universal de la fuerza del hombre. Las tropas de Minos entraron libremente en la ciudad, Niso sucumbió durante el saqueo, y Escila, contra sus esperanzas, fué despreciada por Minos. Enloquecida por el remordimiento, se arroja al mar, convirtiéndose en la devoradora de hombres.

“Improbe Amor, quid non mortalia pectora cogis”

Oh, Eros malvado, a qué desastres no impulsas los corazones de los hombres,

Así exclamó Virgilio con Eurípides, tratando de la tragedia de Dido.

La destructividad del Eros es un tema universal en la literatura de todos los pueblos. En México existe la famosa leyenda de La Llorona, cuyo tema principal es también la tragedia del Eros.

Luisa en *La Llorona* de Carmen Toscano, representa en categoría universal, como la Medea de Eurípides a la mujer desesperada frente al repudio del esposo. "Parece que lleva consigo y dentro, las voces de muchas mujeres... mucho más allá del tiempo". (41)

Luisa y Medea tienen como causa de su tragedia un factor común: el exceso de amor. "Cuentan que amó intensamente" (42) "Desde que lo ví por la vez primera me entregué por entero". (43) La sangre mía y suya se fijó en dos seres, confundiendo mi amor con su mentira" (44) "Vuestra presencia, (Nuño), me es indispensable para vivir". (45)

El amor supremo de Luisa, como en Medea, se trueca en odio cruel y vengativo: "No sé cómo he podido amaros y entregaros lo mejor de mí misma" (46) "Rasgasteis mis entrañas como la carne de esos indios". (47) "Pero os juro que trataré de arrancaros hasta de la última gota de mi sangre". (48) Es la Medea quien habla en los labios de Luisa.

Nuño aparece egoísta y sádico como Jasón; además es altanero y soberbio frente a la mestiza Luisa. Como el protagonista clásico, promete dinero y generosidad a la repudiada y sus hijos para encubrir su lujuria: "Generosamente trato de portarme con vos... seré generoso con vuestros hijos" (49) "La mitad de tu sangre la hace diferente de la mía". (50)

Como en la Medea clásica, *La Llorona* está impregnada de un ambiente supersticioso, si bien a su manera: "Aquí (en México) os acordáis de la pagana Grecia, sólo que allí los dioses eran alegres... aquí siembran discordias". (51) "Su destino estaba marcado fatalmente" (52) Creusa y su padre murieron a causa de los misteriosos ungüentos de los vestidos de Medea; Nuño y Ana, su nueva amada y compatriota, fallecen quemados por los poderes enigmáticos de la tierra que él llevaba en una caja de rapé

El motivo de la ruina de las protagonistas tanto en Medea como en *La Llorona* es de tipo moral: "¿Qué horrible pecado habrá cometido esa alma en pena?" (53) "Gritaré, seguirá gritando por siempre; mientras sienta la lucha dentro de mí, mi alma es lo que no tiene

descanso". (54) En ambos dramas el amor desordenado es la perdición: "El amor... lleva en sí mismo su gloria y perdición", (55) dice Luisa, *To mortals what a curse is love*, canta el coro en *Medea* de Eurípides. (56)

Sin embargo *La Llorona* tiene notas muy peculiares de la época en que sucedió el relato. Hay en el drama un aire de sátira contra los dominantes Españoles que oprimen al indígena: "Dice que si no es posible tener el santo bautismo y tener varias mujeres como hacen los Españoles". (57) Tanto el idioma, a veces estrictamente Náhuatl, como el ambiente psicológico y físico le dan un carácter exclusivamente mexicano. Hasta el mismo grado de sensualidad la distingue de las narraciones griega y latina "...alguna criolla, alguna mestiza, la sumisa india que se pliega a nuestro placer... lo hace difícil escapar de aquí" (58) "...en esta tierra donde, con sólo arrojar la semilla brotan las plantas, porque es propicia para el amor y la sensualidad". (59)

III. EL SADISMO

El sadismo tiene su origen en el juego sexual. Psicológicamente está comprobado que la infidelidad de la madre o la actitud donjuanesca del padre es la raíz fundamental del comportamiento sádico y masoquista de los hombres. (1)

El sadismo es un impulso de absorber a otros, de tener completo dominio sobre otra persona, de transformarla en un objeto desamparado sujeto a la voluntad del sádico. La persona dominada es una cosa para ser utilizada y explotada. Cuanto más esté mezclado el sadismo con el impulso destructor, mayor será su crueldad. (2) Para el sadista todo es susceptible de explotación; goza más en despojar que en producir. Toma posesión de los bienes de otros por medio de la fuerza y del engaño. Tiene la tendencia a lastimar activamente, humillar, y gobernar a los otros con poder absoluto sobre ellos. Tales personas son incapaces de sentir simpatía por el género humano; para ellos las mujeres únicamente son objetos de placer sobre las cuales ejercen sus impulsos sádicos. Son los amos encargados de aplastar a la humanidad de esclavos, usándolos como instrumento para dar satisfacción a sus tendencias. Hacer sufrir a los demás, gozando de su destrucción física y moral, es su pasatiempo favorito. La tercera Egloga describe esta actitud del sádico que goza con la destrucción:

..Daphnidis arcum
fregisti et calamos; quae tu, perverse Menalca,
et, cum vidisti puero donata, dolebas,
et, si non aliqua nocuises, mortuus esses. (:)

...Rompiste el arco y las flechas del niño Dafnis;
te resentiste cuando viste que fueron regalados al niño;
si tú no pudieras dañar a los demás,
lo resentirías hasta morir.

El acusador utiliza el mecanismo de la acusación para crear en el acusado sentimientos de culpabilidad, ejerciendo así dominio sobre él. En la tercera Egloga, el canto amebico, cuyo principio fundamental es que el segundo de los competidores conteste al primero, se convierte para estos dos pastores en tal mecanismo y así poder satisfacer sus inclinaciones.

La actitud del uno hacia el otro está coloreada por una mezcla de hostilidad y cálculo. Esa hostilidad se manifiesta en las acusaciones mutuas que el uno lanza al otro. Resalta en ellos la envidia y los celos; sus impulsos van dirigidos a tener completo dominio de las otras personas, de dominarlas y sujetarlas a su propia voluntad.

Hic alienus oves custos bis mulget in hora;
et succus pecori, et lac subducitur agnis...
Non ego te vidi Damonis, pessime, caprum
Excipere insidiis...
Non tu in triviis, indocte, solebas
Stridenti miserum stipula disperdere carmen? (4)

Este extranjero roba la leche, ordeñando
el ganado dos veces cada hora...
A ti te vi robando fraudulentamente un cabrillo de Damon...
Ignorante, no solías tú destrozar un canto, desentonando
con tu caña chillona, en las encrucijadas?

Toda persona es para ellos objeto de explotación: se explotan mutuamente, explotan a Palemón, árbitro de sus contiendas, explotan a sus amantes, a las cuales ven como medios de placer.

El dominio sádico del más fuerte es el tema de la primera y novena Eglogas. Una lucha entre poderosos latifundistas y los esclavistas anima a las Eglogas: es la eterna lucha por la tierra. La repartición de la tierra fue hecha en favor de los veteranos. Como era preciso acomodar miles de soldados, hubo una confiscación general. Es la situación del hombre que emprende *the struggle for the survival of the fittest* (la lucha para la sobrevivencia del más apto), para quien la diosa Temis, símbolo de la Justicia, no tiene ningún valor. En un tiempo esta diosa habitó las ciudades, pero fué expulsada por las injusticias sociales, viéndose obligada a refugiarse en los pueblos y los campos. Pero el dominio sádico del explotador arribó hasta

el mismo campo, y la venerable diosa tuvo que volar al cielo, contentándose con aparecer allí bajo el signo de Libra.

H. Baruk en su libro, *Psiquiatría Moral Experimental*, hace un estudio interesante sobre el hombre de tipo explotador. Es el individuo que espera recibir todo bien de fuente exterior, arrebatándolo mediante la violencia o la astucia, trátase de un bien material o de uno inmaterial, por ejemplo, en el terreno del amor. Da rienda suelta a sus apetitos concupiscibles e irascibles. Muchas veces siente más simpatía hacia un animal que hacia un ser humano. No vacila en asesinar o torturar sin el menor escrúpulo si ello le produce alguna utilidad. A menudo esta crueldad va ligada a trastornos del instinto sexual. La mujer representa un mero instrumento de placer y con frecuencia un objeto sobre el cual ejercer sus tendencias sádicas. Estas personas padecen de un bloqueo del desarrollo de sus capacidades constructivas, de la personalidad integrada, lo que engendra en ellos la angustia. Este sufrimiento agudo tiende a convertirse en rencor y odio hacia la humanidad, puesto que sienten ser rechazados y aislados por sus semejantes. En venganza, sienten la necesidad de someter y aplastar a la humanidad para compensar y vengar su ostracismo. La persona de tipo explotador que ha perdido contacto moral con el mundo dado el estado de su conciencia culpable, padece del complejo del chivo expiatorio y carece de sentimientos humanitarios. Si llega a situarse en una posición de poderío, satisface su ansia de venganza y odio, aterrorizando a multitudes y creando guerras o catástrofes sin número. Establece un sistema despótico que obligue a los hombres a sujetarse a su voluntad bajo un disfraz de justicia social. ¿Qué puede hacer un ciudadano ordinario contra el poder titánico de esa tiranía? Es como la desamparada paloma entre las garras tenaces del águila:

... tantum

Nostra valent, Lycida, tela inter Martia, quantum

Chanoias dicunt, aquila veniete, columbas. (s)

Nuestros esfuerzos valen tanto frente a las espadas dominadoras, cuanto la paloma desamparada al ser acometida por el águila.

El hombre, según Maquiavelo, es un ser con instintos animales impulsado al dominio, dado su instinto de conservación. El hombre

egoísta y dominante es el “electo” que encarna la historia. Para él, el hombre común y corriente sólo tiene valor en cuanto es un instrumento sobre el cual el *animal dominans* puede satisfacer el impulso de dominio. La historia no es más que una escena que presenta al hombre satisfaciendo sus instintos de dominio. “Para tales bárbaros hemos sembrado nuestros campos, mientras que nosotros nos vamos sedientos al Africa”, dice Virgilio en la primera Egloga.

...His nos consevimus agros!
At nos hinc alii sitientes ibimus Afros.

Encontramos un ejemplo clásico del dominio sádico en el padre y la madrastra de Menalcas en la segunda Egloga. Es obvio que ambos lo tienen atemorizado con amenazas. Cuando Dametas reta a Menalcas a competir con él, propone apostar una novilla. Menalcas no se atreve, pues tanto su padre como su madrastra llevan cuenta minuciosa del ganado. Sería fatal para él si se dieran cuenta que faltaba un animal.

De grege non ausim quicquam deponere tecum:
Est mihi namque domi pater, et injusta noverca; (6)

No me atrevo a apostarte algún animal de este rebaño:
Pues temo a mi padre y a mi cruel madrastra.
Ambos numeran el ganado dos veces al día y uno de ellos cuenta los cabritos.

Menalcas tiene una conciencia autoritaria: es la voz de su padre interiorizada. Su conducta es acomodaticia, i. e. está regulada por un temor de castigo o por la esperanza de recompensa. (7) Cuando un muchacho se somete a las órdenes de un padre severo, externamente parece ser “un buen chico” pero interiormente está pensando algo en él. Se desarrolla una intensa hostilidad hacia su padre y hacia la autoridad en general, representada por el padre. También se va formando en el niño un complejo de culpabilidad, atribuyendo a una deficiencia personal su fracaso de poder complacer las exigencias del padre dominador. El castigo paternal satisface su culpabilidad y a veces lo llega a asociar con el placer, convirtiéndolo lentamente en un masoquista. Su actitud sumisa es el resultado de un temor de perder la

protección de su hogar; expresar su actitud reprimida, latente en la subconciencia sería demasiado peligroso. Sin embargo la sumisión reprimida va acumulando una carga interior de impulsos coercitivos, angustia y culpabilidad, hasta que culmina en una explosión externa aparentemente inexplicable. El niño, dice el Poeta, a quien no sonrieron sus padres en su infancia no puede llegar a la grandeza de los héroes:

Parve puer: cui non risere parentes,
Nec deus hunc mensa, dea nec dignata cubili est. (8)

El niño a quien no amaron sus padres no llegará
a ser un héroe ni gozar sus recompensas.

IV.—H O M O S E X U A L I D A D

San Pablo en la primera epístola a los romanos nos traza un cuadro del estado moral de la sociedad greco-latina en su tiempo:

“las mujeres mudaron el uso natural en uso contra la naturaleza; e igualmente los varones dejando el uso natural de la mujer, se abrazaron en concupiscencia de unos por otros, varones de los varones, cometiendo torpezas y recibiendo en sí mismos el pago debido a su extravío” (1)

La homosexualidad era muy practicada en el mundo greco-romano. El homosexual masculino huye de la mujer porque podría convertirse en criminal junto a ella. El *horror sexus alterius* conduce a la homosexualidad. Tanto los fenómenos masoquistas como los homosexuales son inversiones del sadismo. Hay una relación entre el sado-masoquista y la homosexualidad. El hombre que exagera en su amor erótico y se fija en la sumisión que habitualmente siente todo enamorado, se convierte en mujer, con formas de reacción femenina, y como mujer, une el amor a la idea de sumisión. Los fenómenos masoquistas son inversiones del sadismo como también lo es la homosexualidad que revela la misma actitud fundamental del masoquista: odia a la mujer. *La introversión del sadismo se produce por la conciencia de la culpabilidad.* (2) Es la ley de Talión, quien quiso castigar a otros y luego se autocastiga. El masoquista siente un *horror feminae* y la mujer masoquista un *horror viri*. Ambos prefieren en el sexo opuesto características secundarias poco desarrolladas. (3)

El término narcicismo, según P .Nacke, designa aquellos casos en que el individuo toma como objeto sexual su propio cuerpo, lo contempla con agrado y lo acaricia hasta la completa satisfacción.

Narkissos en la mitología griega, es el hermoso joven por cuyo amor incorrespondido muere Eco. Némesis en castigo le hace enamorarse de su propio reflejo al contemplarse en una fuente. Némesis es la diosa de la indignación provocada por la arrogancia y la conducta orgullosa, *hybris*. Al ver la hermosura de su propio cuerpo, reflejadas en el agua, *Narkissos* languidece en el deseo de su propia imagen, convirtiéndose en el narcisista por antonomasia. La investigación psicoanalítica ha descubierto rasgos de narcisismo en personas perturbadas por tendencias homosexuales y otras anormalidades. Esto es significativo en el caso de Córidon de la segunda Egloga. Su misma manera de hablar revela estas tendencias anormales:

Nec te poeniteat calamo trivise labellum.

¡Ojalá no te sepa mal rozar el labio con la caña!

Las personas narcisistas aceptan una sola realidad: la de sus propios sentimientos, pensamientos y necesidades. El mundo exterior es percibido por ellos no como cosa objetiva, sino como existe en su propia imaginación y sentimientos. Han perdido el contacto con la realidad, se han acogido dentro de sí, no pudiendo percibir el mundo físico ni el humano tal como es, sino únicamente tal como lo forman y determinan sus propios procesos interiores. El narcisista es exageradamente egoísta. Córidon, ardiendo por el incorrespondido amor del hermoso joven Alexis, se contempla en el espejo del mar, admirando su propia imagen como lo hizo *Narkissos*:

Nec sum adeo informis: nuper me in litore vidi,
Cum placidum ventis staret mare; non ego Daphnis,
Iudice te, metuam, si nunquam fallit imago. (5)

No soy feo; hace poco me contemplé en la ribera del mar, cuando estaba tranquilo; si no falla el reflejo no temo competir con la hermosura de Dafnis, siendo tu juez.

El narcisista se ve amenazado por el mundo exterior, apegándose tenazmente en el cariño hacia su propia persona. La realidad es únicamente aquella que está de acuerdo con sus procesos subjetivos, sean

estos intelectuales o afectivos. El narcisismo es el polo opuesto a la objetividad, a la razón, y al amor genuino. La misión esencial del espíritu es la de captar el sentido de la vida en todas sus faces; para el narcisista esto es imposible; su única realidad es su mundo interior. (6) El desarrolla la noción emocional de ser el único ser viviente; los demás no son más que una apariencia.

Es interesante lo que Adler hace notar en su obra *Psicología del Individuo* acerca de la analogía entre la actitud del narcicista y la caracterología de los fundadores de la filosofía moderna, Kant y Schopenhauer. Se trata de un paciente de 35 años que en su infancia sufrió intensamente. En consecuencia desarrolló un orgullo hasta desembocar en una idea megalómana. La excesiva presión le hizo reaccionar contra un mundo hostil, infundiéndole una actitud pesimista frente a la vida. Trató de resolver su problema "a la manera de un poeta o de un filósofo, dando un salto hacia lo trascendente. Desarrolló la idea (emocional) de ser él el único ser viviente, en tanto todo lo demás, y en particular todos los demás hombres, no serían más que una apariencia — idea a la cual no se le puede negar una cierta afinidad con las de Schopenhauer, Fichte y Kant". (7) La filosofía existencialista padece de cierto narcisismo.

Estadísticas logradas recientemente en las universidades de Iowa y Cincinnati en los EE. UU., demostraron que los pacientes mentales hospitalizados tienden a usar la palabra "yo" más que cualquier otra. Emplean el pronombre de la primera persona singular una vez por cada doce palabras proferidas; eso es, tres veces más frecuente que una persona normal. A medida que esos pacientes van restableciendo su equilibrio mental, el uso del "yo" disminuye y el "nosotros" aumenta. (8)

En la segunda Egloga, Córidon hace 48 alusiones a sí mismo, en los 68 versos hexámetros de su declamación. Casi siempre habla en primera persona o en actitud de auto-observación: *ego, mea, me, mecum, mihi, sum, Córidon...*, son sus palabras favoritas. Dice de sí mismo que tiene numerosas ovejas en Sicilia, se proclama cantor e indica que no es feo. Había amado antes a la esclava Amarylide, mujer caprichosa, irascible y sádica, y también a un esclavo joven.

La escena se desarrolla en un caluroso día de estío; Córidon languidece todo el día por Alexis, buscándolo bajo los rayos de un sol tan abrazador que las mismas lagartijas buscan la sombra entre las piedras; sólo se oye el sonido de las cigarras y los lamentos de Córi-

don. Este acaba por darse cuenta de su locura, reconociendo su estado anormal que le causó descuidar su trabajo.

Quae te dementia coepit? (9)

¿Qué locura se ha apoderado de ti?

V.—IMPIAQUE AETERNAM TIMUERUNT SAECULA NOCTEM

Las flechas de Eros destruyen como un sol abrazador en medio de la aridez del campo. Córídon se consumía en su perversión sexual hacia el bello Alexis y lanza gritos de delirio en medio de un sol extenuante, mientras el rebaño se refresca a la sombra de los árboles y los lagartos se esconden entre los espinos para evitar el calor. El sol abraza y destruye las plantas y la pasión consume a Córídon:

Formosum pastor Corydon ardebat Alexim...
mori me denique coges...
nunc etiam pecudes umbras et frigora captant;
nunc virides etiam occultant spineta lacertos...
at mecum raucis, tua dum vestigia lustro,
sole sub ardenti resonant abusta cicadis...
me tamen urit Amor; quis enim modus adsit amori? (2)

Al pastor Córídon lo consumía la pasión hacia el hermoso Alexis, ..
“Mientras voy en busca de tí ¡oh, Alexis!) bajo este sol consumidor,
sólo las roncas cigarran en la arboleda suenan conmigo;
los rebaños disfrutan de la sombra y del fresco y
las lagartijas se ocultan en los zarzales. Tú acabarás por
hacerme morir. Eros me consume. ¿Quién le pone términos a Cupido?”

El acto de ensuciar las aguas cristalinas de la fuente, llevando allí a los sucios jabalíes es síntoma de su carácter destructor:

Perditus et liquidis immisi fontibus apros.

En mi delirio solté a los jabalíes en las cristalinas fuentes.

El Eros es, pues, la fuente de la destrucción y de la tragedia; en casi todos los dramas trágicos se le encuentra. Bloquea el desarro-

llo emocional e intelectual de la persona, i. e. la tendencia básica hacia el amor, la creatividad, la felicidad, la auto-expansión. Cuando tales capacidades son obstaculizadas, el individuo sufre un proceso de reorganización que lo convierte en destructor irracional. La destructividad tiene como base sentimientos intolerables de impotencia y de aislamiento.

Uno de los impulsos más dinámicos en el hombre es el temor al aislamiento, a la soledad. El sentirse completamente sólo conduce a la desintegración mental, a trastornos esquizofrénicos. No se habla ya de un aislamiento meramente físico sino más bien de una soledad moral. Los ermitaños en el desierto no se sentían solos, puesto que vivían en un mundo de espíritus. El nacionalismo, la religión, la familia y la sociedad en general son los medios ordinarios por los que el hombre se vincula con los demás para evitar el destierro. En suma, el hombre es un *animal sociale*.

La muerte y las tinieblas le causan horror precisamente porque le aíslan de los demás; la luz y la vida le causan alegría porque son medios en los que el hombre encuentra relación y acercamiento con el mundo exterior. Este es el concepto contenido en las tremendas y dramáticas palabras de Virgilio:

Impiaque aeternam timuerunt saecula noctem. (4)

Las malvadas generaciones temieron las tinieblas eternas.

La sociedad está formada por la agrupación de individuos, regidos por su propia conciencia que les dirige, indicando lo bueno y lo malo para sí y para sus relaciones con los demás. Obrar contra la conciencia perjudica tanto al individuo como a la sociedad.

El transgresor busca las tinieblas con el fin de entregarse a su desviación sin que la sociedad conozca su infracción perjudicial; más por el mero hecho de buscar el hombre la oscuridad para ocultar su descarrío moral, se aísla de la sociedad. Su vida pierde significado y dirección pues no fué capaz de relacionarse y adaptarse a las exigencias de su conciencia y a las de la sociedad. La persona se siente aislada e insignificante, ya que no encaja en la armonía de la totalidad. "Mi vida más que ser útil es un estorbo" es el lamento común de los suicidas. El pecador por lo tanto pierde contacto moral con el mundo que le rodea. Este aislamiento genera la angustia, i. e.

una reacción del instinto vital frente al instinto de muerte.

Tal angustia es propia del existencialista de nuestro día.

El joven de las Eglogas sufre de esa angustia y busca volver a la equilibrada y rítmica relación con el mundo y la Naturaleza, de cuyas leyes armoniosas se había divorciado. Todo organismo tiene la innata tendencia a vivir y aumentar su vida mediante la reproducción. Sólo el hombre sádico y destructor tiende a la autodestrucción y a la esclavitud.

Felix qui metus omnes subjecit pedibus, (4)
strepitumque Acheruntis avari!"

Feliz el hombre que llega a dominar todo temor
y el estruendo del río que fluye en las regiones

VI.—CONCIENCIA MORAL ALIVIADA

Dijimos que el dolor de la conciencia moral violada ejerce sobre el organismo una acción extremadamente debilitadora, deprimiendo el funcionamiento neurovegetativo y disminuyendo las energías vitales. (1) El transgresor se ve amenazado por la muerte, corporal y espiritual, por las tinieblas y por el aislamiento. Entonces recurre a utilizar ciertos medios con el fin de evadir el dolor moral y la amenaza a su misma existencia. Recurre al fenómeno de la transferencia de la culpa, al pago de sus faltas por medio de la expiación. Si el culpable sufre o se impone una pena (masoquismo o auto-castigo), paga de esta manera su transgresión.

Otras veces emplea el mecanismo del chivo expiatorio, transfiriendo su culpa a un objeto, v. g. animal, al que diviniza y luego destruye; tal lo encontramos en el culto de Dionisos. En todo caso el culpable ha pagado por sus faltas, ha vuelto a comprar el favor de los dioses. Es la idea detrás de la redención: *redimere* significa volver a comprar por medio de la expiación.

El sadismo, aunque es de naturaleza muy acentuada, se convierte en masoquismo por el complejo de culpabilidad de la conciencia, por una religiosidad interior. El sentimiento de culpa, muchas veces inconsciente, conduce a manifestaciones extrañas: algunas personas se infligen heridas a sí mismas, se auto-acusan y tienden a la auto-destrucción. Un análisis psicológico muestra que detrás de esa actitud se oculta la conciencia del sadista reclamando un castigo terrenal y así evadir la sanción de un juez supremo. (2)

La persona masoquista siente placer en ser dominada por otra persona, en la que proyecta todo su amor, fuerza y pensamiento de tal manera que tiene al ser amado como superior y en él encuentra su satisfacción y adoración. Este tipo de relación de sometimiento enajena a la persona masoquista, convirtiéndola de un individuo libre y

productor, en receptivo y sumiso a su ídolo. La pasión de sometimiento del masoquista nunca se satisface, pues ningún grado de sumisión basta para producir la sensación de unión y de identidad, por consiguiente busca una sumisión cada vez mayor. El resultado definitivo de esta pasión es la derrota, pues mientras tiende a crear la sensación de unión, destruye su integridad de la personalidad. (3)

El masoquista se ve inferior a los demás y es incapaz de ser independiente y libre. Manifiesta el anhelo inconciente de regresar a su estado de dependencia e impotencia, que le proporcione seguridad y confianza. Esta actitud masoquista la racionaliza el sujeto al pensar en su dependencia en términos de amor, lealtad y devoción, virtudes que son espurias en él. Los impulsos masoquistas, a veces se combinan con imperativos sexuales y placenteros, terminando en la perversión masoquista. El masoquista es de orientación receptiva, a saber: siente que todo bien emana de una fuente exterior. El amor para él consiste más bien en ser amado que en amar y acepta cualquier amor. Son personas excesivamente sensibles si la persona amada los rechaza o desaira. Prefiere recibir consejo que darlo y en la religión todo lo esperan de Dios sin hacer nada de su propio esfuerzo para obtener lo que desean. A tales individuos les resulta difícil tomar decisiones o asumir responsabilidades. (4) El sentido de culpabilidad con frecuencia induce al auto-castigo, i.e. al masoquismo, a la auto-destrucción.

Un acto contra la conciencia, tiene resultados tan ocultos como terribles y determinan en el sujeto un malestar incoercible, del cual pretende alejarse. El remordimiento es una inquietud, a juzgar, presente en el fondo de la naturaleza humana, hallándose aún en los pueblos más salvajes.

En todo grupo social parece haber existido la idea de que algunas desviaciones morales pueden atraer catástrofes sobre el individuo y sobre la comunidad. Al cometerse una violación, el transgresor tiende a librarse de ella desviando o expulsando su "pecado" mediante un gesto simbólico, ya sea desviándolo hacia un objeto, un ser vivo o un hombre. Mediante ese gesto el "pecado" se transfiere al objeto que luego debe destruir. (5) El objeto es el "chivo expiatorio" y el proceso el mecanismo del chivo expiatorio.

El malestar moral es capaz de trastornar la personalidad elevándola a los peores excesos de odio ciego, agresividad y encadenamiento de guerras, muchas veces internacionales. Así como la resistencia a la libido conduce, según Freud, a la neurosis, el rechazo de la concien-

cia moral puede determinar la psicosis del odio, manías de persecución, autodestrucción, etc. Al hombre le parece el bien y el mal objetos de una contabilidad extremadamente exacta, i.e. todo acto tiene consecuencias en bien o en mal. Puede decirse, observando la vida, que toda falta se paga. La angustia de la conciencia moral provoca reacciones propias para aliviar el conflicto moral. Estas reacciones son reparativas si tratan de suprimir en cierta manera las causas del sufrimiento, o expiatorias si tratan de pagar las faltas por medio de la expiación, originándose así la redención. Si el culpable sufre o se inflige una pena (masoquismo) ha pagado por su pecado. El hombre así mismo ha imaginado multitud de procedimientos simbólicos para borrar sus transgresiones: holocaustos, sacrificios de animales, destrucción de objetos, etc. Se trata del fenómeno de la transferencia: la falta se transfiere del culpable al animal u objeto sacrificado después.

Algunas veces el transgresor pretende proyectar su falta sobre alguna persona inocente, mediante el mecanismo de una acusación consciente o inconsciente, como en el caso de Menalcas y Dametas en la tercera Egloga. Así el perseguido por una conciencia culpable se convierte en perseguidor, acusando al débil inocente violentamente para desviar la atención de sí mismo y ocultar su culpabilidad. Entonces los más débiles están destinados a desempeñar el papel de chivo expiatorio, actitud básica en los sistemas de Maquiavelo, de Nietzsche y del antiguo escepticismo. Los sádicos son los amos "electos" que tienen por misión aplastar a la humanidad convirtiéndola en chivo expiatorio.

En el proceso del chivo expiatorio primero toma lugar la divinización y luego su destrucción, habiéndose superimpuesto sobre el dios que muere los pecados acumulados de poblaciones enteras. Este sufre vicariamente las faltas de los demás, expiando sus pecados y quedando la gente inocente y alegre. La expulsión de los espíritus malignos por lo común tomaba lugar inmediatamente antes o después de un período de orgías o licencias públicas, cuando los tabús y restricciones ordinarias de la sociedad eran eliminadas y permitíase toda suerte de ofensas, v.g. en las Saturnalias romanas. Tomaban lugar desde el 17 hasta el 23 del último mes del antiguo calendario romano. Al iniciarse el año —marzo era el primer mes en la Roma antigua— el día 14 de marzo, víspera de las Idus, se escogía a un hombre como víctima expiatoria. Le vestían de pieles y le hacían marchar por las calles de Roma. dándole latigazos, hasta expulsarlo de la ciudad. Le atribuían

el nombre de Marmurius Veturius, el viejo Marte. La víctima representaba el Marte del año viejo; este se expulsaba al iniciarse el año nuevo. En la actualidad en Roma al terminarse el año todavía se arrojan por la ventana toda clase de objetos inútiles. Marmurius Veturius era expulsado de la ciudad y cargando los pecados de la comunidad, era encaminado a lugares distantes o al país de los Oscanos, los enemigos de Roma. (6) Así el Marte dominador y sádico, en cuyas garras la paloma débil se encontraba presa, se convierte en víctima de una conciencia culpable. Es un ejemplo clásico del sadismo transformado en masoquismo por influencia de una religiosidad interior.

La circunstancia en que César fué asesinado en las Idus de marzo, cuando tomaba lugar la purificación mediante los actos rituales del chivo expiatorio, Marmurius Veturius, y el hecho de que en la quinta Egloga, la Bucólica de la destrucción y divinización del chivo expiatorio, la muerte cruel y apoteosis de Dafnis se refiere, según las opiniones autorizadas de Voss y Spohn, a su asesinato, me lleva a aventurar la opinión que la muerte del *Divus Caesar* fué interpretada por algunos como el sacrificio del chivo expiatorio, i.e. el dios cargado con los pecados de Roma, fué asesinado para librar al pueblo Romano de sus transgresiones.

En la quinta Egloga ya no percibimos el sadismo manifiesto en la tercera. Esta pastoral es un intercambio de córtesías de los pastores Menalcas y Mopso y no de reproches y acusaciones como entre Menalcas y Dametas que utilizan el mecanismo de acusación para justificar su conciencia culpable. En esta pastoral, los dos pastores, el uno músico y el otro poeta, primero lamentan la muerte cruel de Dafnis, y luego cantan su apoteosis. Se nota cierto amor fraternal en ellos y al terminar su recitación los buenos amigos canjean regalos entre sí.

Es objeto de mera opinión quien sea la persona que representa Dafnis: unos creen se refiere al dictador Julio César, otros a Flaco, hermano de Virgilio y aún otros piensan que a Quintilio Varo. Para nuestro fin baste decir que Dafnis presenta todas las características del chivo expiatorio.

La quinta Bucólica es posterior a la tercera y la primera, Eglógas con síntomas de huída de la libertad tanto física como moral. Melibeo en la primera va camino al exilio expulsado por las manos tiránicas de Marte y por no haber puesto atención a las amonestaciones de lo alto.

Menalcas y Dametas en la tercera Egloga padecen de conciencia culpable y van a la tragedia, heridos por las flechas flameantes de Eros. Abrumado por el peso de una conciencia moral violada, la obstaculización de sus potencias creativas y las leyes tiránicas del dominador, el joven de las Bucólicas apela al recurso del mecanismo del chivo expiatorio, i. e. transfiere sus culpas a un objeto que diviniza y destruye.

Esto ocurre en la quinta pastoral: Dafnis es el chivo expiatorio destruido y divinizado para librar la conciencia moral violada. Con esa liberación vendrá el imperio de Apolo y reinará de nuevo en la deseada Edad de Oro. En la apertura de dicho poema se encuentra el siguiente silogismo:

Mi adversario rivaliza con Apolo,
Mas, apuesto este nuevo poema mío,
contra cualquiera de los de mi competidor
luego, mi canción rivaliza con el mismo Apolo.

Me. *Montibus in nostris solus tibi certat Amyntas.*
Mo. *Quid, si idem certet Phebum superare canendo?...*
Mo. *Immo haec in viridi nuper quae cortice fagi
Carmina descripsi et modulans alterna notavi,
Experiar: tu deinde jubeto cerbet Amyntas.*

Me. Sólo Amintas es comparable a ti en el canto,
aquí en nuestras montañas.
Mo. Pero acaso no aventaja él a Apolo en el canto?
Mo. Entonaré un canto que poco ha gravé en la corteza
de un haya, alternando la voz con la flauta.
Después mándame competir con Amintas.

La quinta pastoral es una canción que rivaliza con el espíritu del mismo Apolo, dios que surgió del espíritu sano de la mente helénica, para contrarrestar al dios-toro Dionisos. Apolo representa la superación de Dionisos y Eros, de la conquista del cuerpo por el espíritu, de la conciencia violada por la conciencia satisfecha. Apolo es el dios que reina en la Edad de Oro.

La muerte o destrucción de chivo expiatorio viene descrita dramáticamente después de la apertura del poema:

Extinctum Nymphae crudeli funere Daphnim
Flebant vos, coryli, testes, et flumina, Nymphis,
Cum complexa sui corpus miserabile nati
Atque deos atque astro vacat crudelia mater. (9)

Las ninfas lloraban por Dafnis que murió de
una muerte cruel.
Vosotros, o árboles y ríos, sois los testigos,
Mientras la madre abraza contra su pecho el
cuerpo inerte de su hijo y maldice la crueldad de
los dioses y de los astros.

La muerte de Dafnis va acompañada por manifestaciones de la naturaleza que se rebela, negando producir y haciendo resaltar sus inclemencias. Los granos selectos de semilla no rinden el fruto que prometen y nace la mala yerba:

Pro molli viola, pro purpureo narcisso,
Carduus et spinis surgit paliurus acutis. (9)

En vez de violetas y narcisos purpúreos,
surgen cardos y zarzales de punzantes espinas.

Como la armonía de la naturaleza cambia para el hombre trastornado por una inarmónica vida moral, así el curso de la naturaleza se altera por la muerte de Dafnis.

En la segunda parte de la pastoral viene la divinización del chico expiatorio: Dafnis llegó ya al Olimpo, la Naturaleza se encuentra en plena armonía, las montañas lo proclaman dios, es honrado con cantos, danzas y libaciones, mientras la Naturaleza permanece la misma. Los sátiros vuelven a saltar en las montañas a semejanza de los ritos celebrados en honor de Dionisos. Así como la Naturaleza se entristeció con su muerte, ahora se regocija con su gloria. Las montañas y los bosques repiten sus gritos de alegría como en otra ocasión lanzaron rugidos de dolor. Con su muerte vuelve a reinar la Edad de Oro:

Nec lupus insidias pecora, nec retia cervis
Ulla dolum meditantur: amat bonus otia Daphnis. (10)

Ya ni el lobo trama acechanzas contra el ganado
Ni las redes se tienden para atrapar al ciervo:
El buen Dafnis ama la armoniosa quietud.

El esplendor silvestre de las montañas hace demostración palpable de regocijo. Las rocas y los bosques proclaman la divinidad de Dafnis.

Intonsi montes; ipsae jam carmina rupes
ipsa sonant arbus: "Deus, deus ille, Menalca!"

Los montes talados, las rocas y las plantas entonan
el cántico: "Tenemos un dios nuevo, un nuevo dios, Menalcas!"

Dafnis iguala en categoría a Apolo pues de los cuatro altares construídos dos son para Apolo y los otros dos para Dafnis:

Ecce duas tibi, Daphnis, duoque altaris Phoebos. (12)

He aquí dos altares para ti, Dafnis, y otros dos para Apolo.

Una vez sacrificado el chivo expiatorio la conciencia moral violada quedará en libertad; empezará la Edad de Oro, donde la conciencia satisfecha se encuentra librada de las huellas de su antigua maldad y salvada de todo temor y angustia.

Sceleris vestigia nostri
Irrita perpetua solvent formidine terras. (13)

Los vestigios de nuestra maldad ya borrados,
horarán al mundo de perpetuo temor.

VII.—LIBERTAS RESPEXIT

Las Eglogas de Virgilio se caracterizan por el esfuerzo del hombre que tiende a romper las flechas y cadenas del Eros que le aprisionan. Aspira a elevarse a lo alto como las palomas caonias sin temor de que el águila corte su vuelo hacia las alturas.

Libertad es la actividad espontánea de la personalidad en su totalidad. (1) La espontaneidad no es una actividad compulsiva, como lo son el sadismo y el masoquismo, es más bien el lance del individuo que ha encontrado un equilibrio psicosomático, tal como se manifiesta en las palabras, acciones y rostro de un niño sano. El hombre contemporáneo tiene de continuo la palabra libertad en sus labios, resultado de un estado de ánimo esclavizado por una conciencia culpable; lo mismo hace el joven de las Eglogas, esclavizado por el Eros y por la opresión dominadora del conquistador.

El Eros presenta un enigma, y el que lo resuelva, será tan grande como Apolo:

Dic quibus in terris, et eris mihi magnus Apollo
tres pateat caeli spatium non amplius ulnas. (2)

Dime en qué parte de la tierra, la anchura del cielo no mide más que tres codos, y serás en mi estimación tan grande como Apolo.

Con este y otro enigma termina Virgilio la tercera Egloga, después de haber hablado de las fascinaciones y tragedias del Eros.

Apolo es un dios griego autóctono cuya misión trascendental es la de luchar contra la sensualidad desenfadada representada por Dionisos. Simboliza la belleza exterior del mundo; es el dios de la luz y de la armonía, enviado para restablecer el orden, para convertir la noche en día y para devolver al mundo su belleza armoniosa y sere-

na. (3) Apolo y Dionisos son las dos divinidades que representan lo espiritual y lo somático en el hombre, ambos luchando entre sí por derrotarse uno al otro. Apolo es el dios de todas las facultades creadoras de formas artísticas. En cambio Dionisos es la parte sensual del *animal rationale*, acompañado por Eros, que se regocija en las licencias sexuales que rompen las barreras de todas las leyes. Es la más salvaje bestialidad de la Naturaleza, la pasión sexual desatada en el hombre, que se mezcla en una sensualidad y crueldad frenética. Las orgías Dionisiacas degradan al hombre, convirtiéndolo en la fiera más temible de la Naturaleza. Apolo puso a su servicio el éxtasis Dionisiaco, reglamentándolo y quitándole su peligroso agujón. La doctrina que Apolo inculcó era dura pero saludable. Apolo era la autoridad divina, extendiendo su actividad del derecho sagrado al civil. En su templo se hallaba escrita la famosa frase *gnothi seauton*, (conócete a ti mismo). Estas palabras constituyen el centro de la doctrina de la relación del hombre con los dioses que Apoyo aspira a inculcarle. El hombre al tener conocimiento de su propia impotencia y del omnímodo poder divino debía someterse a los dioses. La hostilidad de los tiranos contra Apolo es conocida. Siendo hombres dominadores y sádicos, que alardeaban de su poder y riqueza, fué muy natural que se resintieran contra ese dios surgido del instinto sano del pueblo griego. (4)

En la cuarta Egloga, la pastoral del hombre redimido y de la conciencia satisfecha, Apolo reina supremo:

...tuus jam regnat Apollo (5)

Ya reina tu querido Apolo.

La conciencia satisfecha no se traduce en ninguna reacción sino en un sentimiento de bienestar general. Esa satisfacción favorable proporciona al funcionamiento físico del cuerpo y a la mente, una sensación inefable, una mística distinta de la mayoría de las otras satisfacciones siempre incompletas y frágiles. Es la impresión de haber alcanzado el hombre un equilibrio y serenidad, perfecta. El ser humano en tal estado experimenta la sensación de lo divino.

Juan Luis Vives, interpretando la Egloga cuarta de Virgilio en sentido mesiánico y afirmando que "el sentido directo del texto Virgiliano no consciente de lo que aquí se dice pueda entenderse de nadie más que de Cristo"... concluye que en el espíritu de los perfectos

cristianos "reina una calma increíble y una auténtica edad de oro". (7)

Para Francis Bacon el descanso del hombre también es efecto de la quieta conciencia por sus méritos y buenas obras:

Merit and good works is the end of man's action; and
conscience of the same is the accomplishment of man's rest.
For if a man can be partaker of God's theatre, he can
likewise be partaker of God's rest. (8)

En la cuarta Egloga Virgilio atribuye la causa del espantoso torbellino que agita al individuo, causándole dolor y tormento, a la conciencia culpable. El chivo expiatorio por nacer, desatará las cadenas de la conciencia culpable:

Te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri, (9)
Irrita perpetua solvent formidine terras.

Los vestigios de nuestra maldad, que aterrorizan
al mundo, serán disueltos para siempre, siendo tú
el caudillo.

Durante la época de Alejandro Magno, ínclito discípulo de Aristóteles, la cultura griega logró difundirse a través de los pueblos circunvecinos del Mediterráneo. Por el intercambio de ideas fué creando un repertorio común de pensamiento entre las diversas culturas. En esa etapa helenística hubo un proceso de fusión de ideas orientales y griegas que adquirieron su externa estructura en el Imperio Romano y su interna perfección en el cristianismo. El Helenismo, el Romanismo y el Cristianismo fueron los tres grandes movimientos determinantes del desarrollo de la cultura en los siglos siguientes. Las escuelas filosóficas de mayor importancia en el mundo helenístico, no obstante la gran variedad de doctrinas antagónicas, tuvieron un problema en común: ¿Cómo puede el hombre obtener la felicidad? Es lo que se ha preguntado el hombre en todo el devenir histórico; es el anhelo más resaltante en las Eglogas, especialmente en la Cuarta. El Poeta, como todo hombre angustiado por una conciencia culpable, va en busca de un redentor, de una utopía, donde reine tanto la tranquilidad espiritual como la prosperidad material; busca un mundo libre de crimen y de todo terror.

Conforme van entrando en contacto los sistemas filosóficos del

puede satisfacer la Filosofía la tarea que se había propuesto como fin, la de conducir al hombre a la felicidad. Se pone en evidencia que el conocimiento por sí solo no podía llevar al hombre al camino de la virtud y por tanto de la felicidad. Las diferentes escuelas llegan a afirmar que el hombre por su propia energía no podía llegar a ser sabio, ni virtuoso, ni feliz. Es el caso de Eneas *pius* frente al episodio de la tragedia de Dido. La Filosofía por lo tanto tiende a reconocer un auxilio superior para cumplir los objetivos morales de los hombres. Los estoicos buscan el principio de la moral en un precepto divino. No pasan por alto el Monoteísmo de la filosofía aristotélica, ni la idea de Platón que sitúa la permanente esencia de las cosas en un mundo superior de naturaleza suprasensible.

El mundo romano ahito de hastío por los desenfrenos y el placer hedonista se afana por las satisfacciones más puras y elevadas del espíritu. La palabra griega, *koros* describe tal situación con exactitud; significa hastío y saciedad, designando el amplio acceso de los bienes de la vida, riqueza, poderío y placeres, cosas que, por ejemplo, poseían los antiguos príncipes, los tiranos. Como reacción a este mundo de intranquilidad social surgen tres movimientos en Roma: un sentido de romance, un anhelo de retorno a la Naturaleza y una fascinación por el estudio. La poesía, si bien no cesó de ser una interpretación de la vida, era un refugio del mundo agitado. La poesía pastoral que floreció en Sicilia, fué una reacción de una civilización cansada, que prefiere la inocente simplicidad del campo a las ciudades aglomeradas de multitudes y estrépito urbano. De aquí el célebre poema de Horacio:

Beatus ille qui procul negotiis
Ut prisca gens mortalium
Parterna rura bobus exercet suis
Solutus omni foenore (11)

Feliz el hombre que cultiva los campos
de su padre, con bueyes, libre de toda
preocupación, como lo hicieron las
antiguas generaciones.

El mantuano trasplanta la poesía pastoral del suelo griego al italiano y le da un nuevo fin y un nuevo contenido. En sus manos se

mundo greco-romano, va manifestándose más claramente cuan poco convierte en medio de conducir a una sociedad decadente a su genuino retorno a la naturaleza. La clase social de los labradores del campo, que con su trabajo, industria, piedad y virtudes domésticas habían hecho grande a Italia, iba desapareciendo. El descontento, con el deseo imprudente de disfrutar la vida urbana y sus comodidades, cundía entre todos los sectores sociales. Para detener este movimiento fueron escritas las Georgicas, que traen a la memoria la alegría de la vida rural.

A esta obra maestra Virgilio infunde un esplendor de lenguaje, mezclado con profundas ideas religiosas y filosóficas y también un hondo sentimiento de la vida como cosa universal. Incorporan en poesía exquisita el ideal de una vida. En toda la obra virgiliana la humanidad halla la perfecta expresión de sus anhelos, problemas y aspiraciones.

VIII.—ESTOICISMO

Si bien el Epicureismo tuvo gran acogida en Roma, el Estoicismo se adaptó más al carácter romano. Las doctrinas de Demócrito, Epicuro y Lucrecio ejercieron cierta influencia en el pensamiento juvenil de Virgilio, sin embargo no encontró tranquilidad estable en tales doctrinas y cuanto más va encaminado hacia la madurez, tanto más se identifica con el estoicismo. (1)

Los estoicos son los continuadores de los cínicos que tienen cierta afinidad con Sócrates, Platón y Aristóteles. Zenón, el fundador del rigorismo de la conducta, enseña esta doctrina en un pórtico (*stoa*). El estoicismo tiene semejanza con el pensamiento semítico ya que su fundador, Zenón, venía de Citium, un poblado greco-fenicio en Cipro.

Los valores éticos, el énfasis de Monoteísmo, y la gravedad moral del Estoicismo encuentran compatibilidad en la *gravitas* romana. El Estoicismo, fué el puente que unió el pensamiento religioso del Oriente con el Occidente. (2)

El estóico desea encontrar una ley fundamental para explicar la conducta del hombre. Su ética afirma la capacidad racional que puede frenar los impulsos de las pasiones; en ello sigue a Aristóteles. *Lo bueno está en armonía con la Naturaleza*. Es la ley de valor normativo (*nomos*) para la parte sensible del hombre. La moralidad humana reside en la sumisión a la ley natural, en la completa obediencia del curso cósmico, que es una necesidad eterna. La *Lex naturae est lex divina*, la ley de la Naturaleza es la ley divina, siendo aquella una emanación de la divinidad.

La más alta sabiduría reside en mantener una conformidad entre la vida racional y la conducta humana; el sabio debe orientar su vida en armonía con la razón y la naturaleza. El *to physei dikaion* es la ley de la vida fundada sobre la naturaleza y la razón, válida para todos los hombres.

Encarnan los estóicos la antítesis de la filosofía del egoísmo y una reacción del Hedonismo, como se puede apreciar en la vida agitada de Séneca. Ellos profundizan en la valoración moral del querer y obrar humanos del modo más severo. Su doctrina, el ideal máximo del hombre decente, lo aleja de la corrupción y de la agitación de la vida política. El hombre debe orientar su vida de tal manera que esté concorde con el curso cósmico. El antagonismo que surge en la constitución psicosomática del hombre lleva a la conclusión de que existe un desequilibrio en los humanos, pues la razón está en conflicto con los sentidos. La moralidad humana reside en la sumisión a las exigencias de la Naturaleza, idénticas a las imperativas de la razón. Lo bueno está en armonía con la Naturaleza y por lo tanto lo armonioso es bueno y lo bueno es armonía. Pero la razón universal de lo armónico y de lo bueno es la divinidad, de tal manera que *lex naturae* y la *lex divinae* son idénticas. La divinidad es la fuente de la paz, de sosiego y de la armonía:

Deus nobis haec otia fecit. (3)

Dios nos dió esta tranquilidad.

Si lo bueno está en armonía con la naturaleza, los extravíos morales del hombre van acompañados por otros tantos desórdenes en la Naturaleza. Subconcientemente la persona culpable percibe más agudamente los desórdenes de la Naturaleza, pues para los santos “todos los días son buenos”. *Vivere congruenter naturae*, vivir conforme a la Naturaleza, es una de las premisas básicas del Estoicismo. La Naturaleza se rebela y grita contra el que se deja llevar por el Eros: es el caso de Galo que perecía a causa de un amor indigno de él:

...indigno cum Gallus amore periret...

Illus etiam lauri, illum etiam flevire; myricae;

pinifer illum etiam sola sub rupe jacentem

Maenalus et gelidi flevirunt saxa Lycaeii...

omnes “Unde amor iste” rogant, “tibi?” Venit Apollo:

“Galle quid insanis?” inquit... (4)

Cuando Galo iba camino de la destrucción a causa

de un amor indigno, lloraban por él los tamariscos;

los laureles, el Ménalo pinífero, caído y solo

bajo la peña y las frías barrancas del Liceo...

Todos preguntan “¿Qué amor es ese?”

Viene Apolo y dice “Galo ¿por qué deliras?”

En la primera Egloga toda la Naturaleza reclama al infiel Títiro que vuelva a su esposa Amarílida. De todas partes la Naturaleza lo llama: la armonía del campo es un reproche a la vida inmoral de Títiro, quien no tenía libertad mientras lo poseía su compañera contubernial, Galatea:

...dum me Galatea tenebat,
nec spes libertatits erat, . .
mirabar, quid maesta deos, Amaryllyi, vocares,
cui pendere sua patereris in arbore poma:
Tityrus hinc aberat. Ipsae te, Tityre, pinus,
ipse te fontes, ipsa haec arbusta vocabant. (5)

Mientras Galatea me poseía, no había esperanza de libertad. . .
me admiraba porque triste llamabas a los dioses,
¡Oh, Amarilis!, Títiro se había marchado de casa,
para él dejabas colgando la fruta en la arboleda.
¡Oh, Títiro!, los mismos, pinos, la fuente y los arbustos
te llamaban.

Estos dos ejemplos no dejan de tener cierta similitud con el relato del Antiguo Testamento al rebelarse Adán y Eva contra Yavé:

Por haber escuchado a tu mujer, comiendo del árbol
de que te prohibí comer, diciéndote: No comerás de él,
por ti, será maldita la tierra. Con trabajo comerás
de ella todo el tiempo de tu vida;
te dará espinas y abrojos y comerás de las hierbas
del campo.
Con el sudor de tu rostro comerás el pan,
hasta que vuelvas a la tierra. (6)

La Naturaleza vuelve a sujetarse al hombre una vez que éste haya sacrificado su chivo expiatorio y vuelto a vivir según la razón:

At *simul* heroum laudes et facta parentis
Jam legere et quae sit poteris cognoscer virtus,
molli paulatim flavescet campus arista,
incultisque rubens pendebit sentibus uva,
et durae quecus sudabunt roscida mella. (7)

Al mismo tiempo en que tú podrás leer las hazañas de tus
padres, y conocer lo que es la virtud,
entonces, los campos paulatinamente se dorarán
con el amarillo trigo y la roja uva colgará de los
espinos silvestres, y la dura encina sudará la miel.
como el rocío.

La verdadera Edad de Oro donde reina la felicidad y la abundancia es el premio de la Naturaleza a los que saben vivir según sus preceptos.

Los romanos perciben en el Estoicismo una religión más que una filosofía. El clasicismo romano, fundado en gran parte en doctrinas estoicas veía en el universo un conjunto armónico. El hombre forma parte de esta armonía cósmica en cuanto se mantenga fiel al plan del mundo, y mientras lo reconozca y lo venera. De tal manera el hombre contribuye al plan universal. El maravilloso plan del Cosmos se ve más palpablemente en la Naturaleza; de aquí la veneración por el campo y la vida pastoril.

El romano tenía un gran sentido de sumisión, cementado en su convicción del ritmo cósmico. El género humano tiene la tarea de organizar una sociedad basada en la razón, la ley de la vida debe estar fundada sobre la naturaleza y la razón, válida para todos los hombres. (a) Roma se considera la madre de las tierras, escogida por la providencia de los dioses para reunir los imperios dispersos, dulcificar las costumbres, civilizar los pueblos y convertirse en la patria única de todas las naciones del orbe, difundiendo su doctrina con la *Pax Romana*. "Ojalá" dice Plinio, el antiguo, "pudiera ser eterno este beneficio de los dioses que parecen haber dado los romanos al mundo como una segunda luz para iluminarlo". (b)

Para el estóico un Estado ideal es aquél que no conoce barreras ni perjuicios nacionales, donde todos los hombres viven en armonía mediante una sociedad fundada sobre leyes universalmente aplicables. Por eso la gran admiración de Virgilio por el comportamiento de las abejas, modelos de una sociedad armoniosa:

Qualis apes aestate nova per florea rura
exercet sub sole labor, cum gentis adultos
educunt fetus, aut cum liquentia mella
stipant et dulci distendunt nectare cellas,

aut onera accipiunt venientum, aut agmine facto
ignavum flucos pecus a praesepibus arcent;
fervet opus redolentque tymo fragrantia mella. (10)

Igual a las abejas que en el verano ejercen su labor por los campos floridos, cuando sacan fuera las crías adultas, y rehinchan las celdillas del dulce néctar de la líquida miel, o descargan a las que están de vuelta, o expulsan del abastecido hogar a los zánganos, hato de ociosos. El trabajo hierve y la fragante miel despidе perfume de tomillo.

Un reino universal es el Estado ideal trazado por Zenón. Lo que Alejandro Magno inició históricamente, el Estóico quiere que sea continuado no ya en términos de una hegemonía política, sino en una unidad espiritual, fundada en la esencia del hombre: una solidaridad que emane de las facultades del conocimiento y de la voluntad que tienen a los hombres ligados entre sí.

La doctrina estóica evoluciona en manos de Marco Tulio Cicerón al principio constitutivo de la Jurisprudencia Romana. La Escuela Ecléctica, cuya figura número uno es Cicerón, acomodando las ideas más ponderables de la filosofía griega, se mantiene dentro de la objetividad de un orden ético universal y fija normas objetivamente válidas para todos los seres racionales. La *lex naturae* encierra en sí las prescripciones de la ley natural universalmente válida. De ella dimana el *ius naturale*, o las prescripciones de la comunidad. El Imperio Romano está cimentado en estos principios estóicos que se convierten para sus súbditos en orgullosa autoconciencia de su destino histórico. Virgilio habla de Roma como de la ciudad que aventaja a todas las otras del mundo:

Verum haec (Roma) tantum alias inter caput extulit urbes
Quantum lenta solent inter viburna cupressi. (11)

Roma levanta la cabeza sobre las otras ciudades del mundo, como los cipreses sobre los mimbres flexibles.

La *lex naturae* será el instrumento que Roma usará para regir un mundo de orden:

Pacatumque reget patriis virtubis orbem. (12)

Gobernará un mundo pacificado por medio de las virtudes patrias.

El Estoicismo y el Judaísmo tienen el honor de haber llevado la vida moral de la antigüedad a su más alto grado de madurez. El Estoicismo constituye uno de los sistemas pedagógico religiosos que más eficaz y fecundamente han influido en el curso de la historia humana.

IX. DULCIA LINQUIMUS ARVA

El cultivo del campo es el prototipo de la cultura por ser la fuente de productividad y la sublimación de los impulsos agresivos del hombre. Dice el Doctor Karl Menninger en su obra *Love against Hate*, (Amor contra Odio), que el trabajo es el método más accesible para absorber las energías agresivas del hombre y encaminarlas hacia un gol constructivo. Una de las funciones del trabajo es la sublimación de las energías agresivas. El instinto destructivo del Eros puede ser modificado y convertido en actividad constructiva por trabajo que no sea compulsivo. Hay relación entre el trabajo y el instinto destructivo: aquel representa una lucha contra el medio ambiente que se debe combatir para transformarlo en algo útil. El campesino ara la tierra, destruye las hierbas y los insectos malévolos, y lucha contra la sequía y las lluvias, con el fin de producir la cosecha. La adquisición de cualquier bien requiere gasto de energía agresiva; es la ley de toda génesis. Lo que distingue la constructividad de la destructividad es que aquella canaliza los impulsos agresivos hacia un fin constructivo, bajo la influencia del instinto erótico creativo.

Si el hombre trabaja por compulsión, externa o interna, el trabajo no le produce satisfacción; no habrá sublimación, ni la conversión de energía agresiva en creatividad o constructividad.

Uno de los grandes problemas de los psiquiatras con los pacientes mentales es como tenerlos ocupados en algo constructivo. Parece que la enfermedad mental y la productividad son contrarias; las tres cuartas partes de los pacientes sufren de una incapacidad de trabajar o de sacar satisfacciones de su labor. El trabajo resulta agradable cuando existe un mínimo de compulsión, cuando se trabaja en equipo y no hay fatiga intensa. Además debe haber una relativa libertad de sentimientos de culpabilidad. (1)

Los medios naturales del hombre han sido desde épocas remotísimas, la ciudad y el campo. Ha habido entre ellos una cierta rivalidad,

porque las condiciones de vida que crean son en cierta forma opuestas desde diferentes puntos de vista. En el campo se vive más en contacto con la Naturaleza. El labrador, con el sudor de su frente, extrae a la tierra sus productos, base y desarrollo de la economía, empezando por la alimentación hasta la obtención de materias primas para la industria.

La vida de la ciudad adolece de lo superfluo, está llena de complicaciones, disipación e inquietudes, pero en su ámbito se facilita la propagación de la cultura y se goza ampliamente de las diversiones y satisfacciones que el ingenio humano produce.

Moralmente el campesino es mejor, está en íntimo contacto con la Naturaleza, es más sano física y espiritualmente y ejecuta una labor fecunda y profundamente humana.

En los tiempos modernos y en la época de Virgilio, la ciudad es un imán, una fuerza de gravedad que atrae irresistiblemente a las masas campesinas. El que lleva una vida rústica no tiene que sufrir las incomodidades que trae consigo el desequilibrio social de la ciudad, ni las severidades de las leyes ni las intrigas de la política, ni el vaivén del comercio. En el ambiente rural hay abundancia de alegrías puras y sanas; las casas mantienen su integridad (*casta domus*) y el patrón se ve rodeado de ayudantes y no de esclavos. Hasta cierto punto es la Edad Dorada de Saturnia, cuando el hombre se halla libre de la maldad y de la discordia.

Allí se encuentra aquella paz armoniosa que yace en el corazón del Universo de cuyo contacto goza el filósofo por su entendimiento y el campesino por su intuición. Un árbol, una abeja, mueren; mas El Arbol, La Abeja, siguen viviendo: la especie se conserva en continua vida; el principio trascendente y universal se mantiene activo, mientras que lo particular desaparece. Es el símbolo de la inmortalidad.

En la Naturaleza hay un espíritu viviente y armónico portador de la tranquilidad y de la sabiduría, una armonía única sobre la cual la verdadera felicidad se funde. Hay una voz que rompe con las cadenas que el hombre se ha fabricado a sí mismo, una voz que revela la sabiduría de las cosas naturales y sencillas.

Sin has ne possim naturae accedere partes,
frigigus obstiterit circum praecordia sanguis,
rura mihi et rigui placeant in ullibus amnes,
Flumina amen silvasque inglorius. (2)

Mas si no puedo llegar a sondear los misterios de la Naturaleza por faltarme el vital calor que aliente al corazón, entonces ame yo los campos, las vertientes que riegan las cañadas, los ríos, los bosques, aunque pierda por ella fama y gloria.

La *iustissima tellus* (justísima tierra) no trae consigo la productividad sin las duras condiciones que el trabajo impone, (*labor improbus*), pero al que se da con devoción y conocimiento de causa, derrama su paz espiritual y robustece su espíritu y cuerpo.

Catón dice que cuando sus antepasados querían elogiar a un buen ciudadano, lo llamaban un buen agricultor o un buen granjero, pues entre los labradores del campo nacen los mejores ciudadanos y los más valientes soldados. La veneración por la tierra es tal que el mismo Júpiter enseñó al hombre a cultivarla:

Pater ipse primus per artem movit apros...
ante Jovem nulli subigerant arva coloni

Antes de Júpiter nadie labraba los campos,
El como padre fué el primero que promovió el
cultivo de la tierra.

Con la sujeción de Cártago, Roma se ve dominadora de Occidente, adquiere gran prosperidad material y a su vez la decadencia moral se inicia. "Cuando los romanos se vieron libres del temor exterior", dice Polibio, "se dedicaron a gozar de la prosperidad y riquezas, el fruto de sus victorias, y se dejaron invadir por la corrupción o ablandar por la molicie". La vida rural en su forma original se va disminuyendo y con el abandono de la agricultura y el campo, va la decadencia en las costumbres. El divorcio del campo y por tanto de la Naturaleza, representa para el romano la huída de la libertad.

Cuando los campesinos de la República encuentran sus campos arruinados por la guerra o usurpados por la competencia de los grandes latifundistas, no les queda remedio que dirigirse a Roma. La ciudad los deslumbra con sus juegos y fiestas. Dice Varrón que casi todos los padres de familia, al abandonar la hoz y el arado, emigraron a la ciudad donde prefieren servirse de sus manos para aplaudir en el teatro y circo que emplearlas en el trabajo de los campos y de las vi-

ñas. (8) Pero en Roma el campesino no encuentra el trabajo necesario para sostenerse y se convierte en un proletario urbano holgazán y afeinado, a diferencia de la clase vieja y robusta que formó la base de la grandeza romana.

El Emperador Augusto, sabiendo que los antiguos campesinos fueron la espina dorsal de la grandeza romana y que las antiguas virtudes del pueblo habían florecido bajo condiciones que desaparecían por completo, promueve un programa de retorno al campo. El campesino desarraigado de sus tierras se había depravado en medio de la inactividad urbana; debía reintegrarse a su religión tradicional y a la simplicidad de la vida rural, piedras angulares de la grandeza de Roma. Se impuso el regreso a las campiñas, pues la madre tierra enseña el camino de la armonía y de la paz. El carácter romano tomó sus raíces en el reto de la vida del campo con los rasgos comunes a los hombres de vida rústica: buen sentido, amor al trabajo y a la patria, y veneración por lo divino. De la cultivación de la tierra, fuente de riqueza y productividad surge la cultura.

...Labor omni vincit.

Improbis, et duris urgen in rebus egestas.

El trabajo duro y la necesidad apremiante vencieron todos los obstáculos en el reto.

X.—I N C I P E P A R V E P U E R

Virgilio emplea el término *puer* (niño, muchacho) en tres distintas maneras: en el sentido general de niño o muchacho, para connotar el Eros, y para designar *al niño* que viene a poner fin a la Edad de Hierro e inaugurar la de Oro:

Claudite jam rivos, pueri; sat prata biberunt.
Frigidus, o pueri, fugite hinc, latet anguis in herba.
Et cum, vidisti puero donata, dolebas.
Sed tu desine plura, puer; successimus antro.
Solvite me, pueri. (1)

Cerrad los riachuelos ya, muchachos; las praderas están bien regadas. Muchachos huid de aquí: la culebre fría yace escondida en la yerba.
Te dolías al ver el regalo del niño.
Muchacho, deja eso ya; entremos a la cueva.
Desatadme muchachos.

También emplea el término *puer* para designar al Eros. Este, como ya hemos visto, es el dios del amor, cuyas flechas hieren los corazones mortales con tal violencia y vehemencia que es humanamente imposible escapar a su agujonazo. En la escultura aparece como un niño o muchacho cargado con el arco y la flecha, representando la pasión sexual que arrastra a todos los hombres en el sentido tomado por Freud. Con ese significado se encuentra en las Eglogas octava y décima:

Deus ille malis hominum mitescere non discat...
Non illum nostri possunt mutare labores
Nec si frigoribus mediis Hebrumque bibamus...
Omnia vincit Amor...
Saevus Amor docuit natorum sanguine matrem
Commaculare manus...
Crudelis mater magis, an *puer* improbus ille?
Improbus ille *puer*; crudelis tu quoque mater. (2)

El dios Cupido no sabe aliviar los males de los hombres...
Nuestros trabajos no lo pueden cambiar aunque bebamos
las aguas heladas del río Ebro. Todo lo vence Cupido...
Cupido cruel impulsó a Medea a manchar sus manos con
la sangre de sus hijos... ¿Será más cruel ella o Cupido,
representado como niño?
Tan malvado es ese niño como cruel es la madre (Medea).

Cupido es el *puer* que no se compadece de los males de los hombres, antes bien los atormenta con sus *amaros amores*, con la conciencia moral violada, y los encamina a la tragedia.

En antítesis y reacción a este *puer Eros* aparece el *parve puer* en la cuarta Egloga, con el cual desaparecerá la Edad de Hierro y aparecerá la de Oro:

...quo ferrea primum
Desinet, ac toto surgent gens aurea mundo. (3)

Niño, por quien la gente de la Edad Férrea
abandonará el mundo, y surgirá por donde quiera
una raza aurea.

La identidad del *parve puer*, ha sido, a través de la Historia, objeto de conjeturas. Muchos han visto en él al propio Cristo, diciendo que Virgilio fué inspirado en la lectura del profeta Isaías. Otros dicen que se refiere al hijo de Polión, puesto que el poema fué escrito siendo cónsul en el año 40 a. de C.; en ese año nació su hijo.

Para nosotros el *puer* es símbolo del chivo expiatorio que viene a contrarrestar al *puer* del Eros. Así como éste acompaña al dios báquico Dionisios, aquél va junto con Apolo. El *parve puer* repre-

senta el triunfo de Apolo sobre Dionisos, del espíritu sobre la materia, de la conciencia satisfecha sobre la conciencia violada.

Es natural que los Cristianos a través de todos los tiempos hayan visto en el *puer* de Virgilio, la persona de Jesucristo, pues como dice H. Baruk en su libro *Psiquiatría Moral Experimental* "puede encontrarse en el desarrollo ulterior del Cristianismo, una tendencia muy clara a dar a la muerte de Jesús un cierto carácter semejante al del chivo expiatorio. San Pablo en particular subraya la idea de que Jesús había muerto para redimir los pecados del mundo, y de que habiendo sido hecho este sacrificio de una vez por todas, los sacrificios de animales de la Antigua Ley ya no tenían justificación. Esta concepción, unida a la deificación de Jesús, viene a ser la misma que la idea del dios humano y su sacrificio para cargar con los pecados del pueblo, idea muy antigua y en la que fundan los ritos del chivo expiatorio". (4)

Simbólicamente el *puer* representa lo que se experimenta a la vista de un infante: la renovación de la vida, espontaneidad, inocencia. El mundo romano siente la necesidad de esta renovación de vida. Pero, una vez difusos los sistemas filosóficos del mundo greco-romano, se llega a la convicción de que el hombre no puede por sus propias fuerzas llegar a ser sabio, ni virtuoso ni feliz. El Eclecticismo surgió de la necesidad de conciliación y síntesis dada la incertidumbre que sobrecojió a la civilización antigua en sus ideales. La Filosofía, como afirma W. Windelband en su obra *Historia general de la Filosofía*, se inclina a reconocer la necesidad de un orden superior para cumplir con los objetivos morales; el mundo greco-romano se vuelca en sentimientos religiosos sin paralelo en la historia. (5) El *puer*, pues, que representa la conciencia moral renovada, recibirá la vida de los dioses, siendo una de sus prerrogativas el tener trato familiar con ellos:

Ille deum vitam accipiet, divisque videbit
Permixtos heroas, et ipse videbitur illis. (6)

El recibirá vida de los dioses y verá a los héroes y
dioses en convivencia, estando él entre ellos.

Puesto que la conciencia vive armoniosamente, la Naturaleza la honrará: las flores brotarán espontáneamente; los rebaños abundarán de leche para el sustento, la hierba venenosa y la serpiente desaparecerán. La llegada de la Edad de Oro será gradual, manifestándose en etapas

que corresponden a la vida del niño, del joven y del hombre maduro, pues la conciencia moral se va robusteciendo, paulatinamente, según el concepto aristotélico, merced a la repetición de los buenos hábitos. Durante su niñez tendrá juguetes, *manuscula*, leche y seguridad. En la juventud se le darán alimentos más fuertes y abundarán las aventuras militares y hazañas gloriosas. Pasará una vida tranquila en la vejez, semejante al anciano de Cicerón en su *De Senectute*. Las conquistas gloriosas y virtudes de sus padres serán la escuela donde aprenderá a conocer y practicar la virtud. Desaparecerá la perversidad de una sociedad artificial y se pondrá de manifiesto el hombre que ha sabido conquistar la brutalidad de su naturaleza primitiva. Ya no existirá el vaivén del comercio: la Naturaleza generosa se sujetará al hombre, volviendo la armonía y la espontaneidad. La sociedad regenerada representará la *Cara deum soboles*, la raza querida de los dioses. La justicia que abandonó la tierra en la Edad de Hierro, (6) volverá a reinar sobre los hombres:

Jam redit et Virgo.

Ya vuelve la Justicia.

XI.—TOTO SURGET GENS AUREA MUNDO

Hemos encontrado un paralelismo entre las ideas expuestas por C. G. Jung, en su libro *La Psicología de la Transferencia*, ilustrada con una serie de imágenes de alquimia, y el espíritu que inspira las Eglogas de Virgilio, particularmente la Cuarta. Creemos que tal semejanza sirve para robustecer las ideas contenidas en las páginas anteriores.

La alquimia no sólo fué un intento de charlatanes para fabricar oro sino también dió los rudimentos de las ciencias físico-químicas; fué además un arte, una filosofía, una religión, rica en simbolismo y contenido psicológicos. (1) Está basada en el Hermetismo, doctrina que sostiene la unidad del universo. Comprende las teorías teofísicas del último período de la Antigüedad. Existió como una técnica hasta el siglo II a. de C.

De este tiempo hasta el siglo III d. C. fué un arte y filosofía, teñida de misticismo. Luego empieza a tomar el aspecto de una religión mística, sin dejar de ser una filosofía y un arte. (2) En este período principió a llevar vida subterránea, puesto que la Iglesia la combatía. La alquimia es una fusión del arte práctico de los egipcios, de la filosofía griega, las doctrinas orientales y el misticismo alejandrino. Contiene influencias de las doctrinas esotérico-religiosas de Egipto, referencias de textos bíblicos y matices de la filosofía neoplatónica y del gnosticismo. Es conocida principalmente en el *Corpus Hermeticum*. una serie de diálogos entre personajes divinos, Hermes, Isis, etc., referente a la naturaleza de Dios, al origen del mundo, a la creación y caída del hombre, y la iluminación divina como medio de su liberación. (3)

La alquimia tiene como finalidad el perfeccionamiento moral. (4)

Visita interiora terrae rectificandoque
invenies occultum lapidem.

Visita las entrañas de la tierra y
purificando encontrarás la piedra oculta.



SOFOIA
TRAS

Simbólicamente lo expuesto significa que la verdadera sabiduría sólo se puede obtener si penetramos en lo más profundo de nuestro ser y allí efectuamos una oculta labor de purificación. Es capaz de regenerar el cosmos sólo quien ha operado la transmutación purificadora de su alma. (5)

La obra de la alquimia va dirigida hacia la transformación de substancias bajas en nobles, de lo viciado en lo incorruptible. (6) La purificación se efectúa mediante un proceso con cuatro fases, designadas con nombres de cuatro colores: negro, blanco, rojo y oro: 1) Destilación de los elementos integrantes de la materia prima; 2) Separación de opuestos; 3) *Coniunctio* o unión, a veces seguida por la muerte o putrefacción, como la semilla que muere para después resurgir en una planta nueva; 4) La resurrección carnal o espiritual es el producto de la unión. (7)

Virgilio en la cuarta Egloga cita al Oráculo de la Síbila de Cumas que tenía como doctrina la sujeción del mundo a los "años mundanos", i.e. períodos inciertos de larguísimo tiempo, divididos en cuatro estaciones o edades: del hierro, del bronce, de plata y de oro, por medio de los cuales se reponían las cosas del universo. (8) La última edad era la del Sol o de Apolo.

Tanto los estoicos como los hermetistas tenían una doctrina común, la teoría de la unidad cósmica: el universo es un gran organismo viviente en continua evolución y transformación. Existen tres mundos: el Mundo Arquetipo, el Macrocosmos, o sea la Naturaleza, y el Microcosmos, i.e. el hombre, reflejo cabal del Macrocosmos, materia, vida anímica y espíritu. Las mismas leyes que gobiernan al Macrocosmos, rigen el comportamiento del hombre. (9) El Microcosmos constituye un mundo interior, como dice Orígenes:

Intellige te aliuzi mundum esse in parvo
et esse intra te Solem, esse Lunam,
esse etiam stella. (10)

Comprende que existe otro mundo en pequeño dentro de ti,
un sol, una luna, y también estrellas.

La *physis* es la parte inferior del hombre de naturaleza hemafrodita, (11) que está en oposición a la *psyche*. Si aquélla se apodera de ésta, surge la *disiunctio*, la desunión, equivalente a la tragedia y hay un desgarramiento en la multiplicidad:

Vides, quomodo ille, qui putatur unus esse, non est unus,
sed tot in eo personae videntur esse, quot mores.

Ves como aquél que parece ser uno, no lo es, sino que aparecen
en él tantas personas, cuantos hábitos siniestros tenga.

Cuando el hombre se disipa en la multiplicidad de tendencia trazadas por el *physis*, destruye la unidad sobre la cual descansa el mundo concebido por la mente divina. Para Orígenes la meta del cristianismo es convertir al hombre en un ser interiormente unitario.

Así como la purificación de la obra alquimista acontece en cuatro etapas, y el mundo está sujeto a las cuatro edades, así también el culto de Eros tiene cuatro etapas:

1. La etapa biológica de la esposa madre. Representa a la mujer como mero objeto que debe ser preñada. Es una relación puramente impulsiva.
2. La etapa estética y romántica, predominantemente sexual; si bien la mujer ya posee algunos valores individuales.
3. La etapa de la espiritualización del Eros; en ella Cupido se eleva a la más alta estimación y devoción religiosas, en contraste con la etapa biológica. Se trata aquí de una maternidad espiritual.
4. La etapa de la sapientia, donde toma lugar la conciliación de contrarios, i.e. del *physis* y del *psyche*. (12)

El conflicto personal comienza con la *separatio*, separación del *physis* y el *psyche*, cuando los instintos del hombre no están armónicamente acordados, sino que luchan violentamente entre sí. (13) Es el período del desmenuzamiento del cuerpo humano: de la conciencia culpable, de la angustia que Goethe menciona en Fausto I ("de una cámara nupcial en otra atormentado"), de la tragedia de la primera etapa del culto a Eros. (14)

El hombre aloja en su propio pecho al enemigo y se convierte en dos, constituyendo una dualidad y hasta una multiplicidad, descendiendo hasta ser juguete de muchos *mores*. La superación del *physis* sobre el *psyche* constituye la *mens laeva*, la mente siniestra, de la primera Egloga. Lo siniestro es el oscuro caos del *physis*, lo desfavorable e infausto. En el lado izquierdo existe el corazón

de donde proviene la pasión, los malos pensamientos y las contradicciones morales de la naturaleza humana. Allí se manifiesta patentemente la vida afectiva. Representa lo ilegítimo, lo impulsivo-emocional. (16)

A la fiesta de la *dolce vita* sigue el lamento de la muerte, (17) que es el premio del pecado: *impiaque aeternam timuerunt saecula noctem*, (la gente malvada quedó espantada ante las tinieblas eternas). Las tinieblas de la tumba y del Hades van vinculadas con la desviación moral. Para librarse de ello, la conciencia moral culpable emprende la *purificatio* mediante la transferencia de la culpa, dando muerte a algún objeto ya que *corruptio unius generatio est alterius*, (la corrupción de uno es la generación del otro).

La muerte es un estado intermedio al que sigue la nueva vida. El sembrador hunde en la tierra la semilla que muere y luego renace una nueva vida. Con la mortificación propia, tendencia masoquista, o la muerte del chivo expiatorio, se imita la obra de la Naturaleza en la renovación de la vida. La muerte del chivo expiatorio Dafnis en la quinta Egloga va acompañada por su entierro y luego la glorificación de su nueva vida. (18) Los mismos fenómenos se manifiestan en la Naturaleza. La culpa condujo hasta el fondo de la muerte y las tinieblas. De este proceso sigue la purificación de la conciencia moral culpable y se vuelve a realizar la *coniunctio*, la unión entre el *physis* y el *psyche*, la total identidad de lo consciente y lo inconsciente. (19) El resultado es la unión de contrarios, las bodas alquímicas, la nueva creación, el oro precioso, la Edad Aurea de Saturno, “la Fuente de la Juventud”, donde la integridad física y la vida psíquica del hombre se hallan en perfecta armonía. La vinculación de los dos elementos enemigos la consigue el amor, más poderoso que la muerte. Con el amor se llega a la perfección, i.e. al enlace de lo contrapuesto. (20)

La unión de la boda química en la cual los contrarios, cuerpo y espíritu se funden en una unidad, produce la piedra filosofal; el producto es el hijo nacido de la unión. Es el *puer* de la cuarta Egloga, que surge como un nuevo ser, el *fillius philosophorum*, (21) el nacimiento de aquello que representa lo Uno y lo unificado. Se ha dado luz al *fillus regius*, al hombre unificado en sí mismo, al “niño divino” o como señalan los místicos, al hombre interior. (22)

Con esto, la Naturaleza que no conoce la suciedad moral, se regocija, pues los instintos del hombre, el microcosmos, que no se encon-

traban acordados armónicamente, vuelven a formar parte de la armonía del ritmo musical de la Naturaleza, del Macrocosmos, (23) Es el proceso de individuación y autorealización en el hombre mediante la unión de opuestos.

XII.—MENS AEQUA IN ARDUIS

El hombre es feliz cuando está sano mentalmente. La felicidad es salud corporal y espiritual. El hombre feliz hace justicia a los imperativos de su conciencia moral. El enfermo mental sufre bajo el peso de los cargos de su conciencia culpable. (1)

Hemos visto cómo el joven de las Bucólicas no es sano porque hacen su víctima el sadismo, el masoquismo, la homosexualidad y la conciencia moral violada. Por lo tanto no es feliz. Sin embargo en él si percibimos el anhelo de librarse de la atadura de una conciencia culpable. Recurre al mecanismo del chivo expiatorio por el cual desea ser redimido. El joven de las Eglogas, después de haber experimentado los *amaros amores* (los amargos amores) se da cuenta de que debe luchar contra sus instintos e impulsos primitivos y de ese modo encaminarse hacia la expresión noble de su ser.

La persona mentalmente sana sabe relacionarse amorosamente con el mundo, emplea su razón para captar la realidad objetivamente, se siente ella misma como una entidad individual única e íntegra, al mismo tiempo que se identifica con su prójimo. Esa persona sabe mantenerse tranquila frente a la lucha que implica el vivir y posee la *mens aequa in arduis*, una mente equilibrada frente a los problemas difíciles de la Vida. Es lo que Rudgard Kipling implica en su poema inmortal "If".

If you can keep your head when all about you
are losing theirs and blaming it on you. . .
If you can talk with crowds keep your virtue,
or walk with kings nor lose the common touch,
If neither foes nor loving friends can hurt you. . .
Yours is the Earth and every thing that's in it,
and, which is more, you'll be a man, my son!

El poema de Kipling manifiesta las condiciones que implica la expresión latina: "ESTO VIR" (sed un varón).

La persona plenamente desarrollada ha adquirido la facultad de ver al mundo, la naturaleza, las demás personas y a sí misma tal como son y no deformados por deseos o temores. Cuanto más desarrolla el hombre esta objetividad, tanto más está en contacto con la realidad, mayor madurez alcanza y mejor puede crear un mundo humano para su hogar. (2)

Las Eglogas de Virgilio en ciertos pasajes nos describen individuos así: Tíro de la primera, Palemón de la tercera, Menalcas y Mopso de la quinta y la *Cara deum soboles*, raza querida de los dioses, redimida por el chivo expiatorio en la cuarta Egloga. El denominador común es la armonía reflejada en el mundo exterior captada por el ser integrado:

Et nunc omnis ager, nunc omnis parturit arbor; (3)
et fontes sacros, frig us captabis opacum!
Hinc tibi, quae semper vicino ab limite saepes
hyblaeis apibus florem depasta salicti,
saepe levi sommus suadebit inire susurro;
hinc alta sub rupe canet frondator ad auras, (4)
Nec gemere aëria cesabit turtur ab ulmo.

Oh, afortunado anciano, aquí entre ríos conocidos
y fuentes sagradas disfrutarás de la brisa fresca!
Te arrullará a un suave sueño con su plácido zumbido
el seto vivo del linde vecino, a donde acuden las
abejas a la flor del sauce.
Por otra parte el podador cantará al viento,
Mientras las roncadas palomas que tú cuidas, te harán oír
su arrullador gemido juntamente con la tórtola en el olmo.

La palabra "armonía", *harmozo* en voz griega, significa: encajar, unir, adaptarse, acomodarse o *adjust* en inglés. La persona íntegra, ajustada armónicamente al medio ambiente, sabe vivir consigo mismo y convivir con los demás. Ya vimos cómo la Naturaleza aprobaba la conducta de la conciencia satisfecha y reclama contra la conciencia culpable. Hay remordimiento causado por el divorcio de la Naturaleza, dice Anaximandro; es menester que las cosas retornen a

donde nacen. Hacen penitencia la una y la otra para compensar su injusticia en el tiempo. Sin armonía no es posible la existencia del arte. La naturaleza es el prototipo de la armonía y del arte:

Quae tibi, quae tali reddam pro carmine dona?
Nam neque me tantum venientis sibilus Ausrtri,
nec percussa juvant fluctu tan litora, nec quae
saxosas inter decurrunt flumina valles. (6)

¿Qué te daré en pago por tan sublimes versos?
el silbido de la brisa, las olas del mar que
golpean las playas con su compás, el sonido
de riachuelos que bajan por las vegas pedregosas,
no alagan tanto mis oídos como tus versos.

El *labor improbus*, el trabajo enérgico, trae consigo el bálsamo de la productividad. Esta es la capacidad del hombre para emplear sus fuerzas y realizar sus potencialidades congénitas. (6) Cuando Melibee en la segunda Egloga dice que ya no compondrá ni cantará canciones, *Carmina nulla canam*, nos damos cuenta que no es hombre productivo ya no emplea sus energías congénitas ni realiza sus posibilidades artísticas. Tíuro, al contrario desarrolla sus talentos artísticos, componiendo versos, canta, cuida el ganado y cultiva las viñas.

Tityre, tu patulas recubans sub tegmine fagi,
silvestrem tenui musam mediataris avena;. . .
formosan resonare doces Amaryllida silvas. (7)

Recostado a la sombra de una frondosa haya,
tú, Tíuro, compones versos en tu caña ténue,
y enseñas a los bosques a resonar con el nombre
de Amarilis.

La palabra *actividad* en el sentido moderno connota acción mediante la cual se produce un cambio en la situación existente por un gasto de energía. Así un hombre se dice activo si mantiene su negocio operante, si trabaja, construye, vende, etc. Estas actividades van dirigidas a una meta exterior, sin tenerse en cuenta la motivación detrás de ellas. Pero en realidad esta actividad puede ser una ambición o

ansia de riquezas. Un hombre se considera "pasivo" si está inmóvil y contemplativo, si no tiene otra finalidad que experimentarse a sí mismo y su unidad con el mundo, puesto que no "hace" nada. Sin embargo, una actividad de concentrada meditación es la actividad más elevada del alma y sólo posible cuando el hombre se encuentra en libertad e independencia interior.

Galo de la Décima Egloga tampoco es hombre productivo, pues no sabe desarrollar su capacidad creativa y artística: el trabajo y el arte le causan hastío:

Jam nec carmina nobis ipsa placent. (8)

Los versos poéticos ya no nos agradan.

El impulso destructor resulta de una vida no vivida. (9) De esta manera se explica la auto-destrucción del suicida Damon de la octava Egloga y la inclinación sádica y negativa de Dametas y Menalcas en la tercera Egloga. Su vida psíquica se ve obstaculizada, carecen de libertad y espontaneidad del hombre sano y feliz.

La productividad es una facultad intrínseca en el hombre saludable. El impulso destructor en el hombre está en razón inversa a las fuerzas propulsoras de la vida: creación y destrucción, amor y odio, no son instintos independientes unos del otro; son soluciones de la misma necesidad de trascendencia.

La voluntad de destruir surge cuando la voluntad de crear no puede satisfacerse. El impulso destructor del hombre es resultado del bloqueo emocional del desarrollo de las capacidades de la persona. La conciencia moral culpable es una barrera, un freno al desarrollo espontáneo de la personalidad, y por lo tanto es la causa determinante de la destructividad del hombre. (10)

La satisfacción de la necesidad de crear conduce a la felicidad como lo percibimos en la espontaneidad poética de los dos pastores Menalcas y Mopso, en la quinta Egloga:

*Tale tuum carmen nobis, divine poeta.
quale sopor fessis in gramine, quale per aestum
dulcis aquae saliente sitim restringere rivo.* (11)

Tu poema, ¡Oh, divino poeta! es tan dulce como el sueño lo es para el ganado, que descansa sobre la hierba, como el agua del cristalino riachuelo que calma la sed en el estío.

La destructividad hace sufrir al propio destructor más que a los demás:

Eheu! quid volui misero mihi? Floribus austrum
perditus et liquidis immisi fontibus apros (12)

¡Ay, que quise para el miserable de mí!
He arrojado el viento abrazador del sur
sobre mis flores y eché a salvaje jabalíes a
mis claras fuentes.



El hombre capaz de emplear sus fuerzas y realizar sus posibilidades congénitas es guiado por su razón y por un amor humanitario, fecundo y creador. Ese hombre ama aquello por lo que trabaja y trabaja por aquello que ama. Su esfuerzo productor se caracteriza por un cambio rítmico entre actividades y reposo. La orientación productora relaciona armónicamente todas las cosas mediante la razón y el amor genuino. El hombre espontáneo y libre lleva la productividad a su máximo grado:

O mihi tam longae maneat pars ultima vitae,
spiritus et quantum sat erit tua dicere facta!
non me carminibus vincet nec Thracius Orpheus,
nec Linus; huic mater quamvis, atque huic pater adsit
Orphei Calliopea, Lino formosus Apollo
Pan etiam Arcadia dicat se iudice victum. (13)

Ojalá que me dure la última parte de mi vida
y el aliento baste para contar tus hazañas;
si así fuere, no me vencerá en poesía,
ni el Tracio Orfeo, ni Lino, aun cuando su madre Caliopea
ayude al primero, y su padre, el bello Apolo, al segundo.

He aquí la productividad y espontaneidad del joven de las Eglogas que se encuentra libre de las cadenas físicas y morales que le ataban.

Aristóteles fundamentó la felicidad en su definición ontológica del hombre. El *animal rationale* es un microcosmos que reúne en sí los reinos mineral, vegetal, sensitivo y la posesión de facultades esencialmente espirituales, como el entendimiento y la voluntad.

Cada ser es feliz al desenvolver su propia naturaleza y actividad peculiar. El hombre lo será al realizar el desarrollo de la razón y la voluntad constituyentes de su naturaleza. La felicidad, fin último de la vida, la alcanza por la propia acción: *Labor omnia vincit*, dependiendo sólo en parte del destino externo.

La superación del espíritu sobre la carne se adquiere mediante el trabajo habitual, con actos contrarios a los impulsos bestiales. Cuanto más se ejerzan las facultades intelectuales y volitivas tanto más será feliz el *homo sapiens*. La felicidad es, pues, el resultado de una vida productiva a través de las potencias del amor y la razón, que nos unen al mundo de la realidad, con el que nos relacionamos amorosamente.

Sobre la marcha el hombre debe aprender el arte de vivir y morir, dice Séneca. Elegir entre la vida y la muerte constituye la base fundamental de la Etica. La felicidad va unida a un aumento de la vitalidad, a la intensidad del sentimiento y del pensamiento hacia la productividad; la infelicidad, en cambio acompaña a una disminución de estas capacidades y funciones. El hombre es de carácter dualista: por un lado lo impulsa la fuerza del Eros, por otro su parte más humana.

La intensidad del impulso destructor es proporcional al bloqueo del desarrollo de las capacidades de la persona. De ser obstaculizada la tendencia de vivir, las energías se ven sometidas a un proceso de modificación y se transforman en energía destructora para la vida. El hombre normal posee dentro de sí la tendencia a desarrollarse, crecer y ser productivo y el estancamiento y la parálisis de esa tendencia, constituye el síntoma de una enfermedad mental. De la misma naturaleza del hombre se desprende el principio de que el poder para actuar crea una necesidad para usar de esa facultad y que el no utilizarla origina trastornos e infelicidad.

El hombre es libre para elegir entre diferentes clases de ideales, entre consagrarse al culto del poder y de la destrucción o al de la razón y el amor. Todos los hombres son idealistas y luchan por algo colocado más allá de las satisfacciones físicas. Las manifestaciones más nobles y las más satánicas de la mente del hombre, no son expresiones de su carne, sino del idealismo recto o negativo de su espíritu. (14) El hombre es por naturaleza capaz y constructivo en un sentido positivo, a no ser impedido mental o emocionalmente. Su angustia y destructividad surge de sentimientos de impotencia, falta de segu-

ridad y recuerdos que amenazaron su vida psíquica en su infancia o en su vida moral adulta. Sólo una vida de orientación productiva le proporciona libertad, espontaneidad y felicidad.

XIII.—NIMIUM NE CREDE COLORI

Está comprobado estadísticamente que por lo general existe cierta aversión al uso de la voz “amor” en el sentido de una fuerza constructiva sin connotación sexual. (1) Para la mayoría de la gente de nuestra cultura “amor” equivale a la fuerza atractiva entre personas de sexo opuesto. Si no se usa el término “amor” en este sentido, el vocablo pierde contenido y fuerza en la mente e imaginación de muchos. Sin embargo es preciso distinguir entre la atracción sexual y el verdadero amor.

El amor genuino, el amor fraternal, o el *amor benevolentiae*, (el amor de benevolencia) según lo llaman los Escolásticos, se entiende en el sentido de responsabilidad, cuidado, respeto y conocimiento hacia otra persona, con el deseo de promover su vida. Ese amor brota de la esencia del ser humano, dotado de idénticas potencias espirituales: entendimiento y voluntad. Es, por lo tanto, un amor universal, fundado en los vínculos comunes que unen a todos los hombres entre sí. Tal amor no se basa en el deseo de fusión con una sola persona, en algo superficial, sino más bien en el núcleo de las cosas. Juzga los seres no por su brillo exterior, sino por un valor intrínseco.

Non haberi, sed esse (no pasar por grande, sino serlo), son palabras impresionables gravadas en piedra ante la imagen de un hombre de ciencia ruso. Virgilio expresa este concepto en la segunda Egloga:

..nimium ne crede colori.

Alba ligustra cadunt, vaccinia nigra leguntur. (2)

No des demasiado crédito al color
las aleñas blancas se dejan caer al suelo
mientras que las negras se escojen.

Como arte y hábito, ese amor requiere el esfuerzo sostenido para su adquisición. Para aprenderlo se requiere, como en el arte de vivir, la aplicación del *limae labor* de Horacio; un constante ejercicio como cualquier otro: música, escultura, poesía, etc. El amor en este sentido es fundamentalmente dar y no recibir. En el mismo acto de dar, el agente experimenta su fuerza, riqueza y poder. Esa experiencia de vitalidad lo llena de dicha, sintiéndose desbordante, pródigo, vivo y por consiguiente dichoso. Dar sanamente, produce más felicidad que recibir, no porque sea una privación, sino porque en el acto de dar el donador experimenta su vitalidad. Baste recordar la satisfacción que un profesor dedicado siente después de haber impartido una clase a sus alumnos. El verdadero educador es aquél que *se da* a sus alumnos, estableciendo lazos afectivos (Eros pedagógico) con todo el grupo y con cada individuo, conduciéndolos hacia los auténticos valores humanos, por su probidad magistral, alegría y tacto pedagógico.

Dar y amar van íntimamente ligados; por el acto de dar la persona beneficiada se une al benefactor por medio de la donación. En la religión el adorador ofrece donativos al dios. Simboliza su holocausto en la destrucción de la oferta, ya sea consumiendo en el fuego la víctima, ya derramando el vino, el aceite, etc., por el suelo o algún otro medio que indique la entrega completa de su donativo al dios. La destrucción del objeto simboliza la total entrega a la divinidad. En el banquete que sigue el hombre ya no participa de lo suyo sino de algo perteneciente al dios. Por este medio se logra simbólicamente el lazo que une al mortal con la deidad.

En la fraternidad, la relación amistosa se efectúa mediante el intercambio de regalos, como lo hacen Mopso y Menalcas en la quinta Egloga al terminar de cantar la muerte expiatoria y la glorificación de Dafnis. También en la primera Egloga, el feliz Títiro invita al desgraciado Melibeo a comer y descansar en su casa, efectuándose así el vínculo de amistad entre ambos amigos:

Hic tamen hanc mecum poteris requiescere noctem
fronde super viridi. Sunt nobis mitia poma,
castaneae molles et pressi copia lactis. (3)

No obstante tu desgracia, puedes pasar la noche aquí conmigo,
sobre la hierba verde. Tenemos manzanas dulces, castañas
blandas y queso en abundancia.

E. Fromm distingue dos clases de relaciones interpersonales: la relación simbiótica de "distanciamiento-destruccion", clínicamente descrita como masoquismo y sadismo, y el amor, o sea, la expresión de la intimidad entre dos seres humanos conservando cada uno su integridad personal. El masoquista intenta despojarse de su "yo" individual, de evadir la libertad, buscando su seguridad en la persona dominadora. El sádico intenta dominar a su víctima y transformarla en un objeto desamparado, sujeto a su voluntad. (4) Sólo mediante el amor se puede uno relacionar con otra persona y conservar su libertad y personalidad íntegra. La felicidad, la productividad y la espontaneidad están arraigadas y fructifican en la capacidad del hombre para amar, impulsado no por las flechas de Eros, sino animado por Apolo, símbolo del cuidado, respeto, responsabilidad y conocimiento del amor genuino. El hombre no puede ser feliz sin libertad y no es libre si no tiene libertad emocional. Sólo puede tener libertad emocional si en su modo de vivir es independiente moral, psíquica, y socialmente.

FINIS CORONAT OPUS

BIBLIOGRAFIA

- ARNOLD, E. V.—*Roman Stoicism*.—Cambridge. 1911.
- BACON, FRANCIS.—*Essays, Civil and Moral of Unity in Religion* I I.—Harvard Classic.—P. F. Collier & Son Corporation.—New York. 1956.
- BARUK, H.—*Psiquiatría Moral Experimental*.—Fondo de Cultura Económica.—México, D. F. 1960.
- Biblia Sacra*.—Imp. Paul Dupont. (CI). Paris, France. 21. 10. 1922.
- Boletín de la Universidad Nal. de México*.—Sria. de Educación Pública.—Dir. de Talleres Gráficos.—Tomo I, No. 2. Agosto 1922. México, D. F.
- BROCHARD, VICTOR.—*Los Escépticos Griegos*.—Editorial Losada, S. A.—Buenos Aires. 1954.
- BRYCE, ARCHIBALD HAMILTON.—*The works of Virgil*.—From the texts of Heyne and Wagner.—Charles Griffin & C. London.
- BUXTON, CHARLES RODEN.—*Phophets of Heaven & Hell*.—Cambridge at the University Press. 1945.
- CAMPBELL, JOSEPH.—*El Héroe de las Mil Caras*.—Fondo de Cultura Económica.—México, D. F. 1959.
- CARCOPINO, JEROME.—*La Vida Cotidiana en Roma*.—Librería Hachette, S. A.—Buenos Aires. 1942.
- CICERON.—*De la Vejez, de la Amistad, Paradojas*.—Traducción de Don Manuel Balbuena.—Librería Hachette. Buenos Aires. 1945.
- COCHRANE, CHARLES NORRIS.—*Cristianismo y Cultura Clásica*.—Fondo de Cultura Económica.—México, D. F. 1949.
- CONWAY, R. S.—*New Studies of a Great Inheritance*.—John Murray, Albemarle Street, W.—London. 1921.
- Diccionario del Mundo Clásico*.—Editorial Labor.—Barcelona. 1954.
- DIEL, PAUL.—*Psicoanálisis de la Divinidad*.—Fondo de Cultura Económica.—México, D. F. 1960.
- ESPINOSA POLIT, S. I. AURELIO.—*Virgilio el Poeta y su Misión*

- Providencial*.—Prólogo del Dr. Remigio Crespo Toral, Quito, Editorial Ecuatoriana.—1932.
- ESPINOSA POLIT, S. I. AURELIO.—*Virgilio en Verso Castellano*.—Editorial Jus, S. A.—México, D. F. 1961.
- EURIPIDES.—*Medea*.—The Complete Greek Drama. — Edited by Whitney J. Oates & Eugene O'Neill.—2 Vols.—Vol. I, pp. 723-763.—Random House.—New York. 1939.
- EURÍPIDES.—*Medea*, Ion, Hippolytus, Alcestis.—With and English translation by Arthur S. Way.—Vol. IV.—Harvard University Press.—Cambridge Mass., 1946. pp. 279-397.
- FRAZER, SIR JAMES GEORGE.—*The Golden Bough*.—(A study of magic and religion), 2 Vols.—Macmillan & Co.—London. 1957.
- FREUD, SIGMUND.—*Obras Completas*.—Editorial Biblioteca. Madrid. 1948.
- FRIEDLAENDER, L.—*La Sociedad Romana*.—Fondo de Cultura Económica.—México, D. F. 1947.
- FROMM, ERICH.—*Ética y Psicoanálisis*.—Breviarios (74) del Fondo de Cultura Económica.—3a. Edición.—México, D. F. 1957.
- FROMM, ERICH.—*El Miedo a la Libertad*.—Editorial Paidós.—Buenos Aires. 1959.
- FROMM, ERICH.—*Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*.—Fondo de Cultura Económica.—México, D. F. 1950.
- FROMM, ERICH.—*El Arte de Amar*.—Editorial Paidós.—Buenos Aires. 1960.
- HAARHOFF, T. J.—*Virgil the Universal*.—Basil Blackwell.—Oxford. 1949.
- HAECKER, THEODOR.—*Virgil, Father of the West*.—Translated A. W. Wheen.—London, Sheer Ward. 1934.
- HAIGHET, GILBERT.—*La Tragedia Clásica*.—Fondo de Cultura Económica.—México, D. F. 1954.
- Homenaje de México al Poeta Virgilio en el 2o. Milenario de su Nacimiento*.—México, D. F. 1931.
- HOMO, LEON.—*Evolución Social y Política de Roma*. — Editorial Agros.—México, D. F. 1944.
- JUNG, C. G.—*La Psicología de la Transferecia*.—Editorial Paidós.—Buenos Aires. 1954.
- MACKAIL, J. W.—*Virgilio y su Influencia*.—Editorial Nova.—Buenos Aires. 1946.

- MACKAIL, J. W.—*Virgil and his Meaning of the World of Today*.—Marshall Jones Co., Boston, Mass. 1922.
- MAY ROLLO, ANGEL ERNEST, ELLENBERGER HENRI F.—*Existence, a New Dimension in Psychiatry and Psychology*.—Basic Books.—New York 1960.—Sixth printing.—Harco.
- MENNINGER, KARL.—*Love Against Hate*.—Harcourt, Brace & Co.—New York. 1942.
- NIETZSCHE, F.—*Origen de la Tragedia*.—Obras Completas.—Tomo I.—M. Aguilar, editor.—Madrid. 1922.
- NILSSON MARTIN P.—*Historia de la Religiosidad Griega*.—Editorial Grados.—Benito Gutiérrez 27.—Madrid 1953.
- RAND, EDWARD KENNARD.—*The Building of Eternal Rome*.—Cambridge University Press.—1943.
- Reader's Digest*.—The Reader's Digest Association, Inc. Pleasantville, N. Y., U.S.A.
- ROHDE, ERWIN.—*Psiqué: La Idea del Alma y la Inmortalidad entre los Griegos*.—Traducción de Wenceslao Roces.—Introducción por Hans Eckstein.—Fondo de Cultura Económica.—México, D. F. 1948.
- SAUSSURE, FERDINAND DE.—*Curso Lingüístico General*.—Traducción, prólogo y notas de Amado Alonso.—Editorial Losada, S. A.—Buenos Aires. 1959.
- SENECA.—*Medea*.—The Complete Roman Drama.—Edited by George E. Duckworth, in two volumes.—Vol. II. pp. 584-625.—Random House.—New York. 1942.
- STEKEL, WILHELM.—*Sadismo y Masoquismo*.—Ediciones Imán.—Buenos Aires. 1954.
- TOSCANO, CARMEN.—*La Llorona*.—Fondo de Cultura Económica.—México, D. F. 1959.
- TOYNBEE, ARNOLD J.—*A Study of History*.—Vol. I.—Oxford University Press.—London. 1948.
- TRISOGLIO, F.—*Le Bucoliche Virgiliane Come Momento Idilico-Eстетico*.—Rivista di Studi Classici.—Edita e diretta dal Prof. Vittorio D'Agostino.—Anno VIII, Fascicolo III, 1960, Settembre-Dicembre.—Torino, Via S. Pio V, 16. Italia.—pp. 289-310.
- VIRGILE.—*Les Bucoliques et Les Georgiques*.—Avec introduction, appendices et index par Maurice Rat.—Editions Garnier Freres.—Paris, 1953.

- VIRGIL MARONIS.—*Opera Omnia*.—Ex editione Heyniana cum notis et interpretatione in usum Delphini.—Londini: Curante Delphin Classics. 161.
- VIRGILIO PUBLIO MARON.—*Las Bucólicas de Publio Virgilio Maron*.—Traducidas en verso castellano por Joaquín D. Cassasus, con comentarios de Conignto, Nettleship y Haverfield y algunas notas del traductor.—México, Imprenta de Ignacio Escalante. 1903.
- VIVES, JUAN LUIS.—*Obras Completas*.—M. Aguilar, editor.—Madrid. 1954.
- WINDELBAND, WILHELM.—*Historia General de la Filosofía*.—Traducción de la 15a. edición alemana por el Dr. Francisco Larroyo.—Editorial “El Ateneo”, S. A.—México, D. F. 1920.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Prólogo

1. Bucólica III, 109-110.
2. Buc. X, 73 & 74.

I

1. Buc. X, 69.
2. Georgica I, 145.
3. Buc. X, 64 & ss.
4. Enciclopedia Espasa: Eros.
5. Homenaje de México al Poeta Virgilio.—op. cit. p. 82.
6. Geórgica I, 146.
7. Ad Romanos.
8. Fromm, E.—Psicoanálisis de la Soc. Contemporánea.—p. 64.
9. Ibidem, p. 65.
10. Fromm, E.—Psicoanálisis de la Soc. Contemporánea.—Pág. 283.
11. Stekel, W.—op. cit., p. 471.
12. Buc. I, 32.
13. Ibidem, 3.
14. Ib., 78.
15. Buc. IX, 50.
16. Buc. I, 14 & 15.
17. Windelband, W.—op. cit., pp. 61 & ss.
18. Buc. IV, 26 & ss.
19. Fromm, E.—Psicoanálisis de la Soc. Contemporánea.—p. 21.
20. Ibidem.
21. Buc. III, 100.
22. Toynbee, A. J.—op. cit. pp. 271 & ss.
23. Eneida VIII, 626.
24. Fromm, E.—Ética y Psicoanálisis.—p. 29.
25. Fromm, E.—Psicoanálisis de la Soc. Contemporánea.—p. 21.

26. Reader's Digest.—August 10, 1961. p. 17.
27. Saussure, Ferdinand de.—op. cit. p.
28. Espinosa Polit, S. L., Aurelio.—Virgilio en verso castellano.—p. 46.
29. Rohde, Erwin.—op. cit. p. 29.
30. Georgica II, 475.
31. Rohde, E.—op. cit., p. XX.
32. Ib., p. 144.—Véase también p. 21 de tesis.
33. Buc. V, 36.
34. Fromm, E.—El Arte de Amar, p. 62.

II

1. Buc. II, 65.
2. Baruk, H.—op. cit., pp. 185, 193, 206, 219.
3. Ib., pp. 78 & ss.
4. Ib., pp. 241 & ss.
5. May Rollo.—op. cit., p. 127.
6. Cicerón.—op. cit. pp. 71 & 74.
7. Baruk, H.—op. cit. pp. 229 & 231.
8. Buc. III, 100.
9. Enciclopedia Italiana.—Tragedia.
10. Buc. III, 8.
11. Buc. II, 63.
12. Nietzsche.—op. cit., XI & ss.
13. Ib., p. 69.
14. Buc. V, 73.
15. Diccionario del Mundo Clásico.—Saturnales, Tomo II,
16. Nilsson, M. P.—op. cit., p. 27.
17. Véase tesis, p. 17.
18. Rohde, E.—op. cit. p. 149.
19. Ib., p. 150.
20. Buc. III, 64.
21. Buc. VIII, 37 & ss.
22. Buc. III, 86.
23. Casaus, J. D.—Virgilio Publio Marón.—p. 230.
24. Buc. III, 92 & ss.
25. Ib., 100.
26. Windelband, W.—op. cit. pp. 75 & ss.

27. *Ib.*, pp. 55 & 145.
28. Trisoglio, F.—*Rivista di Studi Classici*.—pp. 289 & ss.
29. Fromm, E.—*El Arte de Amar*.—pp. 14, 62 y 64.
30. *Buc.* VI, 52.
31. *Buc.* VII, 47.
32. Eurípides.—*Medea*.—*The Complete Greek Drama*. — Oates & O'Neill.—*Introducción*.
33. "Now all is hatred... For Jason traitor... weddeth with a child of kings... flung down, she weeps and wastes through all the days... She loathes her babes, joys not beholding them and what she may devise I dread not think, My lord, of all men, basest hath become" *Cfr.*: Eurípides.—*Medea*.—In' opera citata with an English translation by Arthur S. Way.
34. "Divorce?... Tis infamy to us. Thrice would I under shield (in battle) stand, rather than bear childbirth-peril once... I, lone, cityless, and outraged thus of him who kidnapped me from foreign shores. Mother nor brother have I, kinsman none... woman quails at every peril... but when in wedlock-right she suffers wrong, No spirit more bloodthisty shall be found... *Ibidem*.—*Líneas* 235 & ss., 250, 258.
35. "To mortals what a curse is love". *Ib.*—*línea* 330.
36. "Up, gird thee for the fray my heart!... turn not crave! think not of thy babes, how dear they are, now thou didst near them; nay for this short day to thou forget thy sons, thereafter mourn them. For although thou slay, Yet dear they are, and I... am wretched". *Ib.*—*líneas* 1250 & ss.
37. "...more hast thou received than given for my deliverance, in Hellas dwell'st thou... the Greeks have heard thy wisdom's fame". *Ib.*—*líneas* 533 & ss.
38. "But, for thy railings on my royal marriage, herein ill I show first, that wise I was; then temperate; third, to thee the best of friends and to my children..." *Ib.*—*líneas* 554 & ss.
39. "Thou hast killed me woman!" "Oh, sons, destroyed by your father's lust!". *Ib.*—*líneas* 1310 y 1356.
40. "Be not so hasty friend, but tell the manner of their death, for thou wouldst give me double joy, if so they perished miserably". *Ib.*—*líneas* 1116 & ss.
41. Toscano, Carmen.—*La Llorona*.—p. 11.
42. *Ibidem*, p. 11.

46. *Ib.*, p. 86.
47. *Ib.*, p. 87.
48. *Ib.*, p. 86.
49. *Ib.*, p. 84.
50. *Ib.*, p. 85.
51. *Ib.*, p. 49.
52. *Ib.*, p. 78.
53. *Ib.*, p. 10.
54. *Ib.*, p. 103.
55. *Ib.*, p. 28.
56. Eurípides.—*Medea*, *Ion*. op. cit. I, 330.
57. Toscano, Carmen.—*La Llorona*.—p. 20.
58. *Ib.*, p. 20.
- 59.—*Ib.*, pp. 53 & 55.

III

1. Stekel, W.—op. cit., p. 847.
2. Fromm, E.—*Ética y Psicoanálisis*.—p. 114.
3. *Buc.* III, 12 & ss.
4. *Buc.* III, 5.
5. *Buc.* IX, 12.
6. *Buc.* III, 32.
7. Fromm, E.—*Ética y Psicoanálisis*.—p. 146.
8. *Buc.* IV, 62.

IV

1. *Rom.* 1: 27-28.
2. Stekel, W.—op. cit. pp. 149 & ss.
3. *Ib.*, p. 207.
4. Freud, S.—op. cit., p. 1097.
5. *Buc.* II, 25.
6. Fromm, E.—*Psicoanálisis de la Soc. Contemporánea*.—pp. 39 & 55.
7. Adler, A.—*Psicología del Individuo*.—op. cit. p. 55.
8. *Reader's Digest*, August, 1961, p. 18.
9. *Buc.* II 69.

V

1. *Buc.* II, 1 & ss.
2. *Ib.*, 159.
3. *Georgica* I, 468.

4. Georgica II, 492.

VI

1. Baruk, H.—op. cit., p. 231.
2. Stekel, W.—op. cit., pp. 83, 156, 470, 593 y 849.
3. Fromm, E.—Psicoanálisis de la Soc. Contemporánea.—p. 35.
4. Fromm, E.—Ética y Psicoanálisis.—p. 71.
5. Baruk, H.—op. cit.—p. 307.
6. Frazer, J. G.—op. cit. Vol. II, p. 756.
7. Buc. V, 8 & ss.
8. Buc. V, 20 & ss.
9. Ib., 36.
10. Ib., 60.
11. Ib., 64.
12. Ib., 66.
13. Buc. IV, 13.

VII

1. Fromm, E.—Miedo a la libertad.—p. 279.
2. Buc. II, 104.
3. Nietzsche.—op. cit. X.
4. Nilsson, M. P.—op. cit., p. 75.
5. Buc. IV, 10.
6. Baruk, H.—op. cit. p. 229.
7. Vives, Luis.—op. cit. Vol. I, pp. 944 & 946.
8. Bacon, Francis.—op. cit. p. XI.
9. Buc. IV, 13.
10. Windelband, W.—op. cit. p. 35.

VIII

1. Haarhoff, T. J.—op. cit., p. 64.
2. Ib., p. 33.
3. Buc. I, 6.
4. Buc. X, 10.
5. Buc. I, 32.
6. Génesis 3: 17 & 55.
7. Buc. IV, 26 & ss.
8. Windelband.—op. cit. p. 152.
9. Homo, Leon.—op. cit., p. 315.

10. Eneida. 1, 430 & ss.
11. Buc. I, 25.
12. Buc. IV, 17.

IX

1. Menninger, Karl.—op. cit. p. 134 & ss.
2. Georgica II, 490 & ss.
3. Ib., 483 & ss.
4. Homo, Leon.—op. cit. p. 52.
5. Georgica I, 121.
6. Homo, Leon.—op. cit. p.
7. Ibidem.—p. 141.
8. Georgica I, 145.

X

1. Bucs. II, 111; III, 93; III, 14; V, 19 y VI, 24.
2. Bucs. X, 61; y VII, 47.
3. Buc. IV, 8.
4. Baruk, H.—op. cit. p. 312.
5. Georgica II, 464.
6. Buc. IV, 15.

XI

1. Jung, C. G.—op. cit. p. 9 & 10.
2. Ib., p. 10.
3. Ib., pp. 10-13.
4. Ib., p. 11.
5. Ib., p. 12.
6. Ib., p. 18.
7. Ib., p. 17.
8. Boletín de la Universidad Nal. de México.—op. cit. p. 287.
9. Jung, C. G.—op. cit., p. 9.
10. Ib., p. 10.
11. Ib. p. 80.
12. Ib., p. 47.
13. Ib., p. 128.
14. Goethe.—Fausto I.
15. Buc. I, 16.

16. Jung, C. G.—op. cit. pp. 875-81.
17. *Ib.*, 124.
18. Buc, V, 36.
19. Jung, C. G.—op. cit. p. 89.
20. *Ib.*, p. 60.
21. *Ib.*, p. 115.
22. *Ib.*, p. 140.
23. *Ib.*, p. 179.

XII

1. Stekel, W.—op. cit. p. 826.
2. Fromm, E.—*Psicoanálisis de la Soc. Contemporánea*.—p. 61.
3. Buc. II, 56 & ss.
4. Buc. I, 47 & ss.
5. Buc. V, 81.
6. Fromm, E.—*Ética y Psicoanálisis*.—p. 92.
7. Buc. I, 7.
8. Buc. X, 62.
9. Fromm, E.—*Ética y Psicoanálisis*.—p. 216.
10. Fromm, E.—*Psicoanálisis de la Soc. Contemporánea*.—p. 40.
11. Buc. V, 45.
12. Buc. II, 58.
13. Buc. IV, 53 & ss.
14. Fromm, E.—*Ética y Psicoanálisis*.—p. 59.

XIII

1. Menninger, Karl.—op. cit. p. viii.
2. Buc. II, 17.
3. Buc. I, 80.
4. Fromm, E.—*Ética y Psicoanálisis*.—p. 113 & ss.

INDICE

Introducción — 1

- I. *El problema del hombre — 3*
Amor omnia vincit vs. Labor omnia vincit, Physis vs. Psyche. Etica objetiva. Iluminismo griego. Etica, Literatura, Psicología. Divine Poeta.
- II. *Amor saevus — 17*
Eros: tema de las Eglogas. Conciencia moral. Tragedia. Rito dionisiaco. Hedonismo en las escuelas cirenaica y epicúrea. Hay tragedia en las Bucólicas: Medea en Eurípides, en Séneca; Escila; La Llorona.
- III. *El sadismo — 32*
Definición. Sus síntomas en las Eglogas. Dominio sádico. Conciencia autoritaria.
- IV. *Homosexualidad — 37*
“Horror feminae” vs. “horror viri”. Narcicismo, Córidon.
- V. *Imquiale aeternam timuerunt saecula noctem — 41*
Destruktividad del Eros. Muerte. Tinieblas. Aislamiento.
- VI. *Conciencia moral aliviada — 44*
“Redimere”. Relación entre el sadismo y el masoquismo. Conciencia violada. Mecanismo del chivo expiatorio. Marmurius Veturius. La quinta Egloga.
- VII. *Libertas respexit — 51*
Libertad y espontaneidad, Apolo vs. Dionisos. Conciencia moral satisfecha. Luis Vives. Francis Bacon. Situación de inquietud en el mundo helenístico-romano. “Koros”.

- VIII. *Estoicismo* — 56
Nociones. “*Lex naturae est lex divina*”. Un reino universal.
Roma.
- IX. *Dulcia linquimus arva* — 62
Cultura. Campo vs. Ciudad. Romano y campesino.
- X. *Incipe parve puer* — 66
Significado del “*puer*” en las Eglogas. Edad de Oro.
- XI. *Toto surgent gens aurea mundo* — 70
Jung y la psicología de la transferencia. La alquimia. Paralelismo entre la alquimia y la “*gens aurea*”.
- XII. *Mens aequa in arduis* — 75
Sanidad y felicidad. Kipling. Armonía. Actividad, contemplación. Destructividad vs. productividad.
- XIII. *Nimum ne crede colori* — 82
“*Amor benevolentiae*”. Dar y amar.
- Bibliografía* — 85
- Referencias Bibliográficas* — 89
- Indice* — 96

