

EL NUMERO AGUSTINIANO

EN LAS COSAS, EN EL ALMA Y EN DIOS

(LA MÚSICA Y EL VERSO)

Fragmento de un estudio publicado en la revista *Religión y Cultura*, dedicado a San Agustín en el XV Centenario de su muerte.

Todo es, y en el hombre debe ser, una actividad continua, perfeccionante o renovadora; pero sólo lo es y puede serlo así a condición de ser ordenada o informada por el orden o el número.

Empezando, pues, por el principio, ya hemos indicado que, según el gran teólogo de Hipona, Dios creó, en general, simultánea, pero virtualmente, las cosas del mundo visible, especialmente las de la tierra, en sus *números ocultos* en la materia informe, o, según él, y antes, pero no tan bien, Plotino, en sus *razones causales, virtudes o potencias seminales*, y, conforme a éstas, las va dando forma y ser actual, al hacerlas aparecer y desenvolverse según el orden o número de su omnipotente sabia y amorosa providencia. Tal es la doctrina creacionista agusti-

niana, eminentemente dinámica, sanamente evolutiva y señaladamente finalista (1).

Vemos, con efecto, que todo tiende a una finalidad, y según ella todo está dispuesto en número, peso y medida, o sea, en su límite, especie, perfección y belleza, en su tendencia a un lugar y desde luego a su fin, y en su límite o modo, sin el cual no hay orden ni belleza; es de-

(1) *Confes.* XI-XIII; *De Gen. c. Man.* y especialmente *De Gen. ad lit.* y *De civ. Dei*, XI. No nos detenemos en las más o menos fundadas excepciones que el Santo señala, ni en las dificultades que la creación sucesiva de las almas humanas planteaba para él en orden a la trasmisión del pecado original. Este punto ha sido hoy estudiado por los PP. Pera, O. S. A. (*La Creazione virtuale di S. Agostino*), Galtier, S. J. (*Gregoriarum*, Enero de 1930) y J. McKeough, O. Praem. *The Meaning of the rationes seminales in St. Augustine*. Washington, Catholic University, 1926); etc.

Pero quizá no es inoportuno observar que para nuestro Egipto Romano, si la *privación* de los escolásticos, tercer principio de los cuerpos después de los de la materia y la forma, ha de tener algún sentido, este sería el de la *razón seminal* agustiniana. Véase el lugar oportuno en la *Phil. naturalis aegidiana* de Bonherba O. S. A. Mas la razón seminal de S. Agustín acaso pueda mejor equipararse a la *entelequia* aristotélica, no en el sentido de forma sustancial o acto específico, existencial y perfecto del ser (que el vivista Piquer en su *Física* falsamente atribuía, más que al Estagirita, a sus comentadores árabes), sino en el sentido dinámico y ciceroniano de *potencia* o *energia*, pero no en el de *continuata et perennis motio* (*Tuscul* I, c. 10), sino en el sentido *virtual* de mera *potencia*.

Desde luego se han dado varias interpretaciones de la palabra *entelequia*; y ya el gran humorista y anticatólico Luciano de Samosata, en su *Juicio de las vocales* (Dial. IV), se ríe de ellas, hasta duda de la escritura de esa palabra y él por su parte lee malamente *endelequia*.

cir, que hay un orden en cada cosa y en todas las cosas (1). Todo es, pues, número porque el orden es universal.

Así, los mismos cuerpos, en general, están dispuestos según los números, esto es, en la mejor proporción y armonía de sus propios constitutivos y cualidades en el espacio, y de su aparición y desarrollo en el tiempo, con relación a su fin, y, por tanto, dentro de la más profunda unidad posible, individual y general de las cosas (2).

Vemos, pues, en los cuerpos *número intrínseco*, o el número y orden de la parte con relación al todo; *número local o espacial*, o sea, la buena disposición de las partes de un todo en el espacio, y *número temporal*, o el orden con que los cuerpos (y todo sér movable) se desenvuelven intrínseca y espacialmente en el tiempo.

Así también, por esto, toda planta, bien constituida, se desarrolla en períodos o intervalos iguales. Ella, a la verdad, con progresos proporcionados a su simiente, o sujeta en su desarrollo a ciertas dimensiones o números de tiempo, es como germina, echa sus brotes, lanza sus hojas, produce sus frutos y ofrece los elementos de una nueva semilla, mediante los números ocultísimos en su seno. Y en cuanto a los cuerpos de los animales más semejantes entre sí y con nosotros, ¿cómo no admirar también, en la justa disposición de sus miembros, el poder de los números? ¿No les dejó el Señor cierto número de semillas para propagarse? (3). En la misma tierra, o ma-

(1) *De Gen. ad. lit.* IV, c. 3; *De ord.* passim; *Confes.* XIII, c. 9. Aquí es donde habla S. Agustín del peso, inclinación o tendencia de cada cosa a su fin, peso que en el hombre es el amor: lo cual vale por toda una filosofía de amor, o basada en el amor, y superior a la platónica del *Fedro* y del *Symposio* o *Convite*.

(2) *De Gen. ad. lit.* V, c. 5, n. 14. Cf. *In Hept. Ex.* q. 21; *De Trin.* VIII, c. 8.

(3) *De Gen. I impf.* c. 15, n. 51.

teria inorgánica, que es la forma más humilde y rudimentaria del cuerpo, hay unidad, número y orden; porque a partir del punto, cualquier partícula de materia, por atómica e imperceptible que sea, tiene las tres clásicas dimensiones, sin las cuales no hay cuerpo....

¿De dónde, pues, vienen estas proporciones sino del supremo y eterno poder de los números, de la consiguiente semejanza, igualdad y orden? (1). «Considerad el cielo, la tierra y el mar, todos los seres inferiores a nosotros, que se arrastran, nadan o vuelan: todos tienen formas, porque tienen números. Quitadles los números y no serán; pues, en tanto son, en cuanto son números; y así tendrán tanto más sér, verdad, bondad y perfección, cuanto mayor número o belleza contengan» (2).

¿Y qué es también sino número el orden o conveniente disposición de todo (3) y aquella conveniencia o proporción de partes que, con cierta suavidad de color constituye la belleza espacial o local de los cuerpos? (4). ¿Y qué es, en general, la hermosura de cada sér sino la más luminosa, viviente y grata proporción o armonía de sí mismo, dentro de la perfección que le compete? (5). Y la belleza temporal del movimiento, que, junto con la de la forma, constituye la general del universo (y a la cual se refieren muchos de los textos o lugares citados antes, y otros muchos que podrían aducirse) ¿en qué consiste también sino en su euritmia, igualdad, orden, armonía y unidad, es decir, en su número, o, más bien, numerosidad, maravillosa, emotiva y deleitable? (6). Pues donde

(1) *De Mus* VI, c. 17, n. 57.

(2) *De lib. arb.* II, c. 16, n. 42.

(3) *De civ. Dei* XIX, c. 13, n. 1; etc.

(4) *Ep.* 3, n. 4. Cf. n. 2; etc.; y *Cic. Tuscul.* q. 4, c. 13, n. 31.

(5) *De ver. relig.* c. 30; y otros lugares ya citados del mismo libro.

(6) *De lib. arb.* II, c. 16, nn. 41-2 (ya citado); y otros lugares, también citados, sobre todo de los libros *De Musica*.

hay igualdad y relación, hay número; y donde hay número o armonía, hay belleza (1).

Nos haríamos interminables, si quisiéramos agotar todos los textos agustinianos referentes a la *física estética*, o, mejor, *estética física*, en sí y en orden, sobre todo, a probar la existencia de Dios por el orden y belleza del universo; aunque algo se columbrará ya de ello al tratar de los números eternos o ideas divinas de las cosas.

* * *

Pero los antiguos dividían el mundo o *cosmos* en dos: grande y pequeño, llamados por eso *macrocosmos* y *microcosmos*. El primero es todo el mundo, especialmente el visible, del que ya hemos hablado; el segundo es el hombre, porque él contiene todos los grados o propiedades ascensionales de los entes, esto es, el ser, el vivir, el sentir y el entender; o porque el entendimiento del hombre, entendiéndolo, se hace de algún modo todas las cosas (2). Con efecto, todo lo anteriormente dicho sobre el mundo se halla reunido en el hombre y sólo nos es conocido por nuestra alma racional.

Tal es la importancia del hombre por su naturaleza y sobre todo por su inteligencia. El hombre llega a ser así el centro y el reflector de todo. Pero también es natural que lo sea según su propia medida, limitada, pero imitable. En este sentido, y no en el de Protágoras, puede decirse que de hecho el hombre es la *medida* de las cosas, o éstas son para el hombre lo que éste es para ellas. Así un hombre inteligente, instruido y bueno por la práctica

(1) *De Mus.* VI, c. 13, n. 38: etc.

(2) *De civ. Dei*, XI, c. ult; *De ord.* II, n. 26; *De div.* 83 QQ. q. 67, n. 5; *In Ep. ad Rom.*, prop. 53; *Serm.* 43 n. 4 (Cf. S. Greg. *Hom. 39 in Ev.*); *C. Secundin.* c. 8; *In Ev. Jo.* Tr. XVIII, n. 1; *C. Priseil. ad Oros.* c. 8. Cf. Arist. III *De anima*; y también la *Microcosmia* del P. Camós, (O. S. A.)

constante del estudio y de la virtud, mayormente si es cristiano, siente, ama y usa de las cosas de un modo diverso del que no lo es; y de ahí la importancia de la educación y de las consiguientes virtudes intelectuales, morales, políticas y religiosas, especialmente si están informadas por la gracia de Jesucristo.

Desde luego, repetimos que todo lo dicho sobre el macrocosmos sólo nos es conocido por el alma, la cual por su mayor unidad, y sobre todo por su razón es un número más perfecto (o menos imperfecto) que las cosas materiales, y tiene para conocerlas y crear otras (las de la ciencia, el arte y nuestra propia vida) números proporcionados, todo ello dentro de su unidad y de la unidad que, con el ser y la vida, como forma sustancial nuestra, nos da (1), dependiendo, por tanto, principalmente de ella la unidad de persona, resultante de su unión con el cuerpo (2).

Ante todo, el número *inteligible* que es propiamente el número (1), en ella reside, en su razón, que es la que le forma, siendo ya ella, por la sabiduría, un verdadero número, o acaso, más bien, siendo ella por éste sabia (3). Por el pronto de algún modo ya le contiene en el hábito natural de los primeros principios del entendimiento, y con este poderoso auxilio va formando su concepto ante la multiplicidad de las cosas (única que pueden atestiguar los sentidos) y ante el orden y por tanto la unidad de las mismas, que sólo ella, la razón como superior a los sentidos, puede percibir al contemplar las cosas, y sentir como una necesidad de conveniencia y belleza en todas las

(1) *De inm. an.* c. 7; *De quant. an.* c. 33 (cf. Retr. I, c. 11); *De Gen. ad lit.* XII, c. 7, n. 18; III; *De civ. Dei*, XIII: etc. Cf. los eruditísimos estudios del P. F. Marcos sobre la psicología de S. Agustín publicados en *La Ciudad de Dios* y en *Religión y Cultura*,

(2) *Ep.* 137 (a volus.) n. 11; etc.

(3) *De lib. arb.* II, c. 11; y cf. c. 16.

manifestaciones de la vida humana, para que ésta sea verdaderamente racional, o razonable, digna del hombre, en la ciencia, en el arte y mayormente en las costumbres (1).

Para Platón, desde luego, el alma era un *número se-moviente*; para lo que conviene saber que según Apuleyo (*De Deo Socratis*) Platón (o más bien su escuela) distinguió seis grados de seres intelectuales:

1.º Dios, el bueno y uno por sí, primer Dios y padre de los dioses.

2.º Los dioses segundos, o segundas bondades y unidades, participantes de la suma primera.

3.º Las inteligencias separadas (como los ángeles).

4.º Las almas de los cielos.

5.º Los demonios o almas con cuerpos aéreos.

6.º Las almas humanas.

Aparte de lo que habría que rectificar, ante la filosofía cristiana y la ciencia moderna, a los números 1.º, 2.º, 4.º y 5.º, desde luego Platón no habla en el *Timeo* sino del *número* del alma de los cielos, pues, como refiere Aristóteles (2) y Macrobio (*De Somno Scipionis*), los platónicos y pitagóricos decían que de los varios movimientos de las esferas se causan sonidos armónicos, que, a causa de la distancia, según Heráclito (3), los inarmónicos de abajo nos impiden oír, y que en nuestros planetas varían según su movimiento al modo de las siete maneras de los puntos del canto o del órgano, a saber: máxima, longa, breve, menor o semibreve, mínima, semimíni-

(1) *Ib.* c. 8, núm. 21-4, *De ver. relig.* c. 32; cf. c. 30, n 55 y cc. 29-31, 36 y 42-5; *De ord.* II, cc. 12 y 16; cf. cc. 11, 19 y 20.

(2) *De coelo et mundo*, II, 9, 1.

(3) *Allegor. Homer.* XIII.

ma y mínima de proporción, comparándose la máxima a Saturno, por ser «más tardinero en su andén que los otros planetas, y produciendo todos esos tonos el «universitatis concentus» (o, mejor, «concentum», o sea el concierto universal) (1). Y como esos movimientos de las esferas celestes se producen, según ellos, por las almas que las mueven, éstas para producir tales sonidos, se componen de números armónicos. Mas, como el alma del hombre es, según los antiguos, a semejanza de las celestes, y se complace en los números *concordes*, éstos son de la esencia del alma. Hay, pues, armonía (o número) en el movimiento de los cielos, y la hay en el alma del hombre, en sus potencias y en sus actos, no siendo, además, el alma, según Platón, simple forma del cuerpo, sino el hombre mismo, porque éste no es sino *anima utens corpore* (Alcibiades).

Así el ilustre agustino Alfonso de la Veracruz en su *Physica Speculativa* (2). Pero hay ahí muchas cuestiones críticas y filosóficas sobre la verdadera mente de Platón respecto a los seres intelectuales de que habla Apuleyo (3); sobre la verdad y exactitud de las palabras de éste y sobre cuál de los dos *Alcibiades* de Platón es el que cita, aunque sabemos que es el primero (4); sobre el contenido del *Timeo* y sus antecedentes pitagóricos, su verdad

(1) *Tratado de Astrología* del Marqués de Villena, c. IX. Extracto del código respectivo por don Francisco Vera en la revista *Erudición Ibero-ultramarina* (enero 1930), pp. 49-50. Cf. la sublime *Oda* de Fr. Luis de León al maestro Salinas.

(2) *In I De An. Specul.* 3.

(3) Cf. *De civi Dei.* VIII, cc. 14 y 16; XIII, cc. 16-7; *Serm.* 241, cc. 7-8; 242, c. 5; etc.

(4) *Plat. Op.* Ed. Didot, París, 1915, vol I, 1930.

y la de las palabras de Aristóteles y Macrobio (1); sobre el alma no informante, sino asistente, del cielo y del mundo, que sólo podría ser la acción divina gobernadora (2); por último, sobre la extensión en que los sonidos inarmónicos de aquí abajo nos impiden oír los armoniosos de las esferas celestes, y que para los pitagóricos parece que era absoluta, porque la armonía del movimiento rápido de las esferas (las distancias de cuyos astros corresponden, según ellos, a los intervalos musicales) es permanente, y sólo las variaciones o interrupciones de un excitante pueden producirnos las sensaciones (3). Mas la discusión de estas cuestiones nos alejaría mucho de nuestro propósito. Debe, sin embargo, reconocerse que, en medio de cosas inadmisibles, hay en todo ello un fondo de verdad histórica, pues los pitagóricos y también Platón dieron ciertamente mucha importancia a los números; y también hay un fondo de verdad trascendental poética y altísima filosofía que S. Agustín hizo suyo, mejorándolo, y Fr. Luis de León cantó divinamente en su inmortal *Oda a Salinas*, de la que tan bien hablaron Milá y Fontanals, Coll y Vehí

(1) Desde luego en el *Timeo* se admite falsamente un alma del mundo, de donde procede la jerarquía de las demás almas, de la del hombre hasta la del grano de trigo. La de cada sér es a su vez emanación del alma de cada astro; y así la del hombre lo es del alma colectiva de la tierra, donde cada una está con su carácter (S. Ag. *De civ. Dei*. XIII, cc. 16 y 17, ya citados). Así el alma de cada individuo es su sér y su vida y a su vez la realización de la idea correspondiente a ella, pues de lo contrario cesaría el movimiento (*Fedro* XXX). Vid. S. Ag. *De civ. Dei*, etc.

(2) S. Ag. *De civ. Dei*, XIII, c. 17; pero también *Retr.* I, cc. 5 y 11; *Serm.* 241, c. 7.

(3) A Messer. *Historia de la Filosofía*. Filos. ant. y mod. Trad. del al. por Javier Zubiri. Madrid, 1927, § 3. p. 27.

y Menéndez y Pelayo, tres eminentes críticos y tres grandes católicos y genuinos españoles.

Sabemos también que para S. Agustín y para la eterna verdad el alma es forma sustancial del cuerpo; resultando de los dos el hombre con todas sus potencias y actos (1). Pero ahora nos interesa más lo que el Santo enseña sobre el alma en función o relación con los números.

Al observar detenidamente el sonido y por tanto el movimiento, dice ante todo S. Agustín en sus libros *De Musica*, que el estudiar los números, tiempos o dimensiones ciertas de los sonidos no pertenece propiamente a la gramática o literatura, sino a la música, pues la gramática, después de la analogía (hoy morfología) y la sintaxis, se limita más bien a estudiar cómo los poetas, que ya pasaron a la historia, observaron los números (2). de manera que, en realidad, la música para los antiguos, abrazaba, además de la música tal, la poética en su parte rítmica, métrica y esticométrica, como veremos (3); y, por la razón fundamental del ritmo, incluía, en parte, también el arte del baile, o tripudio, es decir, las tres artes principales del movimiento bello: la poesía, la música y el baile.

(1) Véanse los estudios citados del P. F. Marcos. Pero es manifiesto que, platónico S. Agustín, éste no tuvo del alma, como forma sustancial del cuerpo, el concepto claro de su discípulo, el aristotélico Santo Tomás de Aquino.

(2) *De mus.* I, c. 1; II, cc. 1-2 Cf. V, c. 1; *Sol.* II, c. 11; y *Quint. Inst. Orat.* I, cc. 5 y 12. Cf. II, cc. 14-5. Cf. el sentido clásico greco-latino de la palabra «filología» entre los alemanes.

(3) Cf. *De ord.* II, c. 14.



Por esto, la música, llamada así con *mentira* o ficción razonable, por ser hijas las Musas de Júpiter y de la Memoria, de la razón y de la sensibilidad, del número y del sonido (1), y, consiguientemente, por atribuirse a las Musas un canto maravilloso (2), la música es para S. Agustín la ciencia de modular bien: *scientia bene modulandi* (3). Quizá por esto y por los admirables efectos que causa en el alma, ha sido llamada la música *el divino arte*; y si para S. Agustín, en cuyo tiempo la cultura estaba ya bastante diferenciada, no tiene la música el carácter enciclopédico que en la primitiva pedagogía griega, en la que, mirando el alma y el cuerpo del hombre, la educación comprendía la música y la gimnasia o más bien la *palestra*; y la música abrazaba las ciencias y las artes representadas por las Musas. Con todo para el genio artístico y filosófico del catecúmeno de Casiaco, la música es siempre *una casi divina disciplina* (4).

Pero modular bien, en general, es moverse con orden, *modo* y armonía. Es decir, con las debidas proporciones o dimensiones de tiempos o intervalos, conforme a lo que se trata de imitar o expresar; de manera que el movimiento sea el más conveniente y por tanto apetecible y agradable por sí mismo, esto es, bello (5). En este amplio sentido, la modulación consis-

(1) *De ord.* II, c. 14, n. 41.

(2) *De Mus.* I, c. 1, n. 1, al fin,

(3) *De Mus.* I, c. 2, Cf. 3-5, Pero el *bene* sobra, estrictamente hablando; y así sólo lo pone el Santo para mayor explicación. También Quintiliano define la oratoria como *la ciencia del bien decir*. Pero Cf. el *Arte de hablar* de Hermosilla y el *Ars dicendi* de Kleutgen.

(4) *De mus.* I, c. 2.

(5) Cf. *De vera relig.* c. 32, n. 59.

tirá en un movimiento libre y bello (1), el movimiento numeroso o rítmico será la base de toda modulación, y la música sería la rítmica general, o la ciencia del ritmo o movimiento rítmico universal.

Sin embargo, fundándose en el uso de la palabra *modular*, limitado a los movimientos del canto y de la danza, como la de *dicción* o la palabra, aunque todos hablen, se aplica principalmente al orador (lo que es más evidente en griego, como se ve en *rhema* o la palabra, *rhetor* o el orador y *rhetorike* o la retórica). S. Agustín concreta con razón la palabra *modular* a los sonidos, y así dice que la música es *la ciencia y el arte de modular bien los sonidos* (2). Y quizá no puede darse definición mejor de la música, de toda música, no sólo de la instrumental (como parece suponer el P. Uriarte, O. S. A., en *La Música según S. Agustín*), sino también, y principalmente, de la vocal, y ante todo del verso en cuanto verso o simple sonido.

El Santo indica a la vez que las artes y ciencias se adquieren por el doble camino de la razón y la imitación, del estudio y el ejercicio, de la teoría y la práctica; para lo cual nos prepara y ayuda al Señor dándonos un natural instinto y *sentido* del arte y por tanto de la música (3).

Así se comprende el parentesco que advirtió Aristóteles entre la música y el alma (4), siendo ya el alma, como se ha dicho, un número o armonía. Por esto escribió después San Agustín que «no viendo modo de dar puesto conveniente a la alta dignidad de la música, vino a reconocer que todos los afectos de nuestro ánimo tienen, con-

(1) *De Mus.* VI, c. 7.

(2) *De Mus.* I, c. 2.

(3) *De Mus.* I, c. 5. Cf. c. 13; *De ord.* II, c. 14; *De lib. arb.* II, cc. 4-16.

(4) *Poet.* VIII, 5.



forme a su diversidad, modos propios en la voz y en el canto; y no sé (añade) por qué secreta familiaridad pueden ser aquéllos excitados» (1).

De ahí la ya antigua diversidad de los modos musicales griegos: unos para el ánimo sereno, o para serenarle, otros para alentarle, otros para entristecerle, etc. Así Luciano, en su Diálogo XXIII, titulado *Harmónides*, habla, al principio, de los modos frigio, lidio, dórico y jónico, para expresar, respectivamente, el entusiasmo, el furor, la majestad y la gracia.

Pero es también muy aplicable a la música lo que dice en el Diálogo XXXIII sobre la danza o el baile, como arte bella e infinitamente imitativa por el ritmo que le es común con la naturaleza y todas las artes de imitación o bellas, especialmente con la oratoria, la poesía y sobre todo con la música, ritmo que ella aplica al movimiento corporal para expresar por él todo lo natural humano y aun lo sobrenatural divino. De ahí la danza sagrada, de la que en el culto católico quizá no quede sino la pintoresca y encantadora, por su piedad y gracia, de los *seises* de Sevilla. En cambio, desde los griegos hasta hoy el progreso de la música y de la danza en general ha sido inmenso. De todos modos ese Diálogo de Luciano es acaso de lo mejor que se ha escrito sobre la danza, como arte universal, eminentemente racional y humano, útil y bello.

Pero, aunque S. Agustín defiende la existencia del *sentido* natural de la música, y, por tanto, de los números,

(1) *Confes.* X, c. 33, n. 39. Pero véase también el IX, c. 11, donde el Santo, con las palabras más emocionantes, nos habla de las copiosas lágrimas y de los dulces e inenarrables afectos de piedad que le producía el canto religioso de la basílica ambrosiana de Milán, a la vez que de la verdad divina que entraba en su corazón mediante las celestiales palabras del canto, que antes entraban por sus oídos.

no cree que la indocta muchedumbre siempre acierte. Si fuera así, dice, no se aplaudirían ciertos cantores, que en los teatros sólo se proponen el halago del vulgo necio para su propio interés. Por eso escribe que hay que amar la música *por su nativa y eterna hermosura*, y no por miras interesadas (1). He ahí el germen de lo mejor de la doctrina de Kant sobre la finalidad propia y desinteresada del arte en su *Crítica del juicio*.

Trata el Santo, a continuación, de los movimientos *largos y breves*, y de su distinción de los *tardos y acelerados* (2); de la proporción (no proposición, como equivocadamente se lee en Migne) numérica o temporal que en ellos debe haber (3), «porque toda medida o modo rectamente se opone a la inmoderación e infinitud o falta de límite», lo cual es cierto y necesario aun en el arte romántico más libre y en la misma melodía wagneriana, llamada *in finita*, sin serlo ni poderlo ser; y de ahí la división de los movimientos largos o cortos, y, por tanto, de los números, en *racionales e irracionales*, siendo *racionales* si guardan entre sí proporciones fijas y son, en consecuencia, divisibles por ellas; e *irracionales*, si no tienen ninguna medida común o divisor fuera de la unidad.

Mas los mismos racionales son *iguales* (2 : 2) o *desiguales* (2 : 4). Estos últimos son también de dos clases: el mayor sobrepasa al menor dos, tres, cuatro, etc. veces (2 : 4 : 6 : 8, etc.) o en cantidad que no pueda fijarse exactamente (3 : 10 : 4 : 11). Los números, o movimientos, de la primera clase se llaman *connumerados*, *connumerati*; los de la segunda, *dinumerados*, *dinumerati*, y son menos preferibles, por acercarse a los irracionales (4).

A su vez los *connumerados* son también de dos clases. Si el pequeño mide al grande, son *complicados*, *complicati* (2 : 4); pero si ambos sólo tienen un número de medida

(1) *De Mus.* I, c. 6. Cf. c. 13.

(2) *Id. ib.*, c. 7.

(3) *Id. ib.*, c. 8.

(4) *De Mus.* I, c. 9.

común (fuera de la unidad) son *sesquados* o sesquiálteros, *sesquati* ($6 : 8$, donde 2 es el número común de medida del 6 y del 8. Así $2 \times 3 = 6$ y $2 \times 4 = 8$ (1).

Por el movimiento tiende de suyo al infinito, como el número. Mas el número es el que racionaliza y embellece los movimientos; y como aquí se trata de los movimientos racionales, bellos y por tantos numerosos, o medidos por el número, hay pues que buscar en los números lo que detenga el movimiento; para lo cual se han fijado convenientemente ciertas divisiones llamadas *artículos* (o articulaciones), a cuyo término el calculador hace alto y retrocede (2). Así el 10 es el término de la primera y principal sección (la de las unidades); el cual, multiplicado por 2, 3, etc. y por el mismo 10, nos da las decenas y primera centena, y así hasta el infinito.

Pero ¿cual será, por tanto, la base filosófica de la numeración en general y del sistema decimal en particular?

Antes de responder a esto, S. Agustín enseña que el número capaz de formar un todo es el que tiene principio, medio y fin. Bajo este aspecto el 3 es el que forma un todo perfecto. El 1 sólo es principio, y el 2 no tiene medio ni, por tanto, fin. Es, pues, también principio y sobre él reposa toda adición y multiplicación. Pero de $1 + 2$ nace el 3, número perfecto.

Mas desde niños se sabe que todo número es par o impar, según se pueda o no dividir en dos partes iguales.

(1) *De Mus.* I, c. 10. Además, *sesque*, dice el Santo, parece que por elipsis (más bien síncope) viene de *se absque*, pues, en efecto, el mayor sería como el menor sin la parte en que le supera. Pero lo más cierto es que procede de *sesqui* en la significación general de simple aumento de algo. Cf. el *Diccionario latino* de Forcellini. De Vit y el mismo, hoy atrasado, de R. Miguel, aunque ahí no se interpreta bien a San Agustín.

(2) *De Mus.* I, 11. Cf. *De ord.* II, c. 14, n. 40.

Siendo, pues, el número ternario el primer impar perfecto, debe haber también un par perfecto, y, por consiguiente, con principio, medio y fin. Mas el número par no puede tener un medio indivisible, que es el 1, como divisible lo es ya el 2. El medio en los números es, pues, una cantidad entre dos iguales. Así, como primer número par perfecto se presenta el 4, pues en el 2 no hay principio y medio, porque no hay medio sin fin; ni hay tampoco en él principio y fin, porque a éste se va por el medio. El 2 es, pues, solamente principio de números, aunque principio proveniente del primero o fundamental, el 1 o la unidad, pues $1 + 1 = 2$; y así los dos números 1 y 2 son principios u origen de los demás números; pues si todos se derivan del 1, la adjunción (o suma) y la complicación (o multiplicación, que es una suma abreviada), o sea, la construcción de los números, rectamente se atribuye al número dual.

Más sutil y abstrusamente que aquí trata de esto la disciplina de los números (la Aritmética). Volvamos, pues, a nuestro propósito: $1 + 2$ hacen 3, número cabal y perfecto. Pero esto no acontece así en adelante; pues 2 y 3 son 5; mas al 3 sigue el 4. Igualmente $3 + 4 = 7$; pero entre el 4 y el 7 están el 5 y el 6; y cuanto más se avanza, más son los números interpuestos. Es, pues, verdaderamente grande, la concordia de los tres primeros números, 1, 2, 3, pues nada se interpone entre ellos: *Magna concordia est in prioribus tribus numeris.*

Más aún: esa concordia es tanto más estrecha, cuanto más tiende a cierta unidad y más llega a formarla de muchos (números, miembros o elementos). Con efecto, cualquier copulación y conexión de cosas produce cierta *admirable, amable y recomendable unidad*, sobre todo cuando concuerdan los medios con los extremos y éstos con los medios. Por esto la unión de muchos números forma un todo, cuando la suma de los extremos es igual a la de los medios.

Así lo vemos en los tres primeros números; pues cuando decimos 1, 2, 3, se supera igualmente el 1 por el 2, el 2 por el 3; y por 1 es a 2 como 2 es a 3. Ahora bien $1+3=2+2=4$. Pero nótese que en esa numeración hemos mencionado una vez el 1, dos el 2 y otra vez 3; y la suma de esas dos veces es 4. Rectamente se sigue por tanto el 4 o número a los números 1, 2 y 3; pues a él corresponde la reunión o suma hecha en la proporción dicha, cuyo valor (el de la proporción) se conoce considerando que la unidad de las cosas ordenadas sólo puede producirse por la *analogía* o *proporción*, cuyo concepto y valor en las cosas se investigarán con mayor diligencia en el propio lugar de esta disciplina y se conocerán mejor a medida que se adelante en ella. Pero por el momento basta que se vea bien que los tres primeros números, 1, 2, 3, cuya concordia es admirable, no habrían podido compararse en la sobredicha conexión sin el número 4. Por esto, ordenadamente se le coloca después de aquéllos, con tanta más estrecha concordia con ellos, cuanta con razón pide que ya no sólo 1, 2, 3, sino también 1, 2, 3, 4 sean una progresión muy amistosamente conexas de números.

Pero, además, el número 4 tiene algo propio de lo que carecen los demás números y que sirve para la conexión de que se habla, de suerte que del 1 al 4 haya un número determinado y un modo pulquérrimo de progresión. Se ha, pues, antes dicho que de muchos se hace uno, mayormente cuando convienen entre sí los medios y los extremos. En 1, 2, 3 el 1 y el 3 son los extremos, el 2 el medio. Ahora bien, $1+3=4$; pero también $2+2=4$. Convienen, pues, los extremos con el medio y éste con ellos; y esta conveniencia es una concordia en la proporción que, como lo hemos visto, los griegos llamaron *analogía*.

Veámos ahora si esa concordia se halla en otros números.

En 2, 3 y 4 vemos que la suma de los extremos y el medio doblado dan el 6, o número senario. Pero no es el 6, sino el 5 quien los sigue. Igualmente, en 3, 4 y 5 los extremos y el medio doblado dan el 8. Pero entre el 5 y el 8 están el 6 y el 7. Y cuanto más se avanza de ese modo, más se aumentan los intervalos, como ya se ha observado antes.

El 1 y el 2 son, pues, los principios y como semillas generadoras de los números. Con ellos se forma el 3; y su proporcional comparación o relación engendra y alumbraba el 4, por lo cual, con razón, se les une, de modo que hasta él se da la progresión regular que se busca.

Pero, como en la serie infinita de los números se han establecido, para los calculadores o numerantes, *artículos* (o números articulares), ahora el principal propósito es averiguar, de algún modo, la causa de corresponder el primer artículo (o articulación) al número 10, la cual igualmente vale para todos los restantes; esto es, por qué, llegando en la numeración del 1 al 10, se vuelve del 10 al 1. La razón consiste en que el 10 es la suma de 1, 2, 3 y 4 (1).

He aquí por qué el 10 es el número *articular* por excelencia y la base del mejor sistema de numeración, el decimal, significado ya por los dedos de las manos, de donde los números llamados por eso *dígitos*....

* * *

Mas, como hemos admitido las horas para apreciar los movimientos que según la razón tienen entre sí alguna dimensión rítmica (2), averigüemos ahora si, corriendo uno el espacio de una hora, y después otro el de dos horas, se puede sentir, sin mirar el reloj o la clepsidra (reloj de agua) u otra notación del tiempo, que un movimiento es simple y el otro doble; y, en

(1) *De Mus.* I, c. 12.

(2) Cf. *De Mus.* I, c. 7.

caso negativo, ver si puede decirse que nos deleitamos con algún placer en esa congruencia. No puede decirse. Pero, si uno toca rítmicamente de modo que un sonido dure un tiempo y otro dos, a los cuales llaman ples yambos (1); y si los continúa y entreteje, mientras otro baila al mismo son, moviendo sus miembros según esos tiempos ¿acaso no se dirá que el mismo *módulo*, o medida de los tiempos, esto es, la sucesión alternativa del simple y del doble (tiempo) en los movimientos, está o se percibe en el toque que se oye o en el baile que se ve, o, al menos, no podrá decirse que uno se deleita en el ritmo o numerosidad sentida, aunque no se puedan expresar los números de esa dimensión por los que los ignoran?

Por tanto, siendo la música la ciencia de modular bien, a élla pertenecen los movimientos bien modulados, principalmente los que no se ordenan a otra cosa (bien útil), sino tienen en sí mismos el fin de su belleza y agrado (bien deleitable, pero honesto).

Mas estos movimientos, aun siendo bellos, como rítmicos, si duran mucho, una hora o más, no pueden convenir a nuestros sentidos (2). Por tanto, como al salir, en cierto modo, la música de su santuario secretísimo (del alma), ha dejado también algunos vestigios en nuestros sentidos, o en las cosas por nosotros sentidas, preciso es seguir primero esas huellas, para llegar en lo posible y sin error alguno al mismo santuario dicho. Omitamos, pues, esas largas medidas de tiempo, que sobrepasan la capacidad de nuestra sensibilidad, y, dada la insuficiencia de los sentidos para juzgar de la conveniencia, o belleza de los movimientos rítmicos, hablemos, llevando por guía la razón, de

(1) Cf. *De Mus.* II, c. 8.

(2) Cf. *De Mus.* I, c. 9.

los breves espacios de tiempo que en el canto y en el baile nos deleitan (1).

* * *

Con esto pasa S. Agustín al libro II *De Musica*, donde, recordando y ampliando la idea capital del libro I, hace primero ver en los capítulos 1 y 2 cómo en los tiempos de las sílabas y en todo lo relativo al verso, el gramático procede por la autoridad de los poetas y el músico por el sentido y la razón; y después, presupuesta la división de los movimientos numerosos, rítmicos o proporcionados (1. 1) y la de la cantidad silábica latina en breve (un tiempo) y larga (dos tiempos) (2), el Santo hace de ella la base de la métrica o rítmica *estético-matemática* o *filosófica* latina clásica, reduciendo a aquéllos todos los ples métricos (3).

Así entre los pies disílabos el pirriquo y el espondeo son números *iguales*; el yambo y el troqueo son *complicados*.

Entre los trisílabos el tríbraquio, el anfibraquio y el moloso son *complicados*; el dáctilo y el anapesto son

(1) *De Mus.* I, c. 13. Cf. cc. 1-6 y I. VI.

(2) *De Mus.* II, c. 3. Cf. I. Pero esto no es ni puede ser absoluto, como ya lo observó el poeta épico cristiano *Klopslock* (el conocido autor de *El Mesías*, *Der Messias*, traducido al francés y al castellano con el título de *La Mesíada*). Por esto, en los idiomas románicos, aun en los germánicos, y en el mismo latín, al menos desde el siglo III, el acento intensivo y no la cantidad silábica llegó a ser el eje del verso. Véase el Pinciano, *Philosophia poética antigua*; Coll y Vehí (*Diálogos literarios* con prólogo de Menéndez y Pelayo); Benot (*prosodia y versificación*) y Huidobro (Emilio, insigne profesor de filosofía y letras en la universidad católica de Lima), *Rítmica*.

(3) Parece que un autor alemán ha publicado la *Métrica latina* de S. Agustín. Pero no conozco el libro y así no puedo juzgarle.

iguales; el baquío, el crético o amfímacro y el antibaquío o palimbaquío son *sescuados*.

Así podrían ordenarse también los pies tetrasilábicos, como el proceleusmático, el peón primero, segundo, tercero y cuarto; el jónico menor, el coriambo, el jónico mayor, el diyambo, el dicorio o ditroqueo, el antipasto, el espítrico primero, segundo, tercero y cuarto, y el dispondeo.

Aristóxenes distinguió ya tres géneros rítmicos según la relación numérica del *arsis* y la *tesis*, a saber: *iguales*, *dobles* y *sesquiálteros*; pero es división insuficiente, por no haber en ella al anfibraco y otros.

La base de la numeración prosódica latina y griega es pues la sílaba breve, un tiempo.... Mas ella no podía constituir un pie. La numeración rítmica o prosódica exige, como la aritmética, dos principios o elementos, de dos sílabas breves, al menos. Por otro lado, de lo dicho del número 4 se desprende que un pie no puede pasar de cuatro sílabas (1). Por esto el pirriquío y el dispondeo o el docmio son los extremos de la gama métrica.

Es cierto que el pirriquío no es verdadero pie, por no tener tres tiempos, por lo menos; y así no aparece en la poesía latina (2). Pero San Agustín apela a los silencios para darle valor de pie (3).

De todos modos, de cierto número de pies se componen los versos, como los pies de cierto número de sílabas (4), de todo lo cual trata ampliamente el Santo en los libros II-V *De Música*, sobre todo desde el capítulo 9 del libro II. Pero el fundamento de todo ello está en el libro I.

(1) *De Mus.* III, cc. 5-6.

(2) P. Errandonea (S. J.). *Gramática lat.*, 4 ed., p. 251.

(3) *De Mus.* III, c. 9.

(4) *De Mus.* II, c. 7.

Así, al hablar de la estructura o unión de los pies para formar los versos, dice el Santo que en ello no hay que olvidar nunca la prestancia de la igualdad y semejanza sobre sus contrarios, principio que S. Agustín aplica también al estudiar las figuras geométricas o puramente matemáticas y su formación y perfección absoluta y relativa (1), y del que no debe desviarse sino por justísima causa.

Por esto, si la suma igualdad sería unir o copular los pies del mismo género y nombre, no hay que olvidar que nada es más agradable al oído que la unión de los pies métricos cuando se *dulcifican* con la variedad sin perjuicio de la igualdad (2).

Para ello es necesario tener en cuenta también la subida y bajada correspondiente a cada pie, la *elevatio et positio*, llamadas así las dos partes en que se divide o puede dividirse cada pie, a semejanza del doble movimiento de la mano, cuando se levanta y se baja al tocar, golpear o aplaudir (3).

Para esto conviene recordar que en latín el pie es el conjunto de dos o más sílabas que forman la unidad métrica. Pero en el pie se ha de notar su duración y su intensidad. Por la primera el pie consta de sílabas breves y largas, o sea, de uno y dos tiempos. Por la segunda, todo pie constaba de una parte fuerte o elevación de voz, que se llamaba *arsis* y correspondía al golpe o *ictus* que daban con el pie al recitar los versos en las danzas sagradas; y de otra parte débil o *tesis*, depresión de la voz, correspondiente al momento en que alzaban el pie; aunque no todos admiten esta explicación, sobre todo respecto del griego. Por fin si el *ictus* estaba en la segunda parte del pie, éste y el

(1) *De quant. an.* cc. 6-11.

(2) *De Mus.* II, c. 9. Cf. cc. 11-4.

(3) *De Mus.* II, c. 10.

ritmo resultantes se llamaban *ascendentes*; y si en la primera, *descendentes* (1).

En conformidad con lo dicho, pie métrico es la agrupación mínima de tiempos, en la que se verifica la proporción rítmica, o sea la combinación de un tiempo fuerte, marcado con el *ictus*, y un tiempo débil. Más concretamente: pie es un grupo de sílabas determinadas en su número, cantidad y orden, y agrupadas por la fuerza del acento métrico, que es intensivo y expirativo, a diferencia del acento prosódico, que en griego es tónico o musical, y por eso no siempre coincide con el prosódico en el verso; como en la música la parte fuerte del compás no ha de ser necesariamente la más alta o aguda. En cambio, en el verso castellano el acento métrico no es sino el prosódico, convenientemente distribuido. Mas el tiempo fuerte del verso en griego se llama *tesis* y el débil *arsis*. Si el acento métrico fuese, pues, tónico, sería justo dar el nombre de *arsis* o elevación de la voz a la sílaba acentuada métricamente; siendo intensivo, parece más natural llamar, como los antiguos griegos, *tesis* a la *posición* baja de la mano o del pie para señalar el golpe rítmico, y *arsis* a su elevación. Y, según la posición del *ictus*, los pies pueden ser *ascendentes*, si precede el *arsis*, y *descendentes*, si precede la *tesis* (2).

Generalizando, pues, y a la vez distinguiendo entre el griego y el latín, el jesuita Laurand dice que, como los versos eran originariamente cantados, había, en intervalos más o menos regulares, sílabas pronunciadas con más fuerza que las restantes. Esta intensidad mayor se llamaba por los latinos *ictus* o tiempo fuerte. Los griegos lo llamaban *tesis*. Era el momento en que los danzantes posaban el pie en la tierra. A la *tesis* se

(1) Errandonea, o y l. c.

(2) *Gramática griega* por los PP. Jesuitas de Veruela. 4.^a ed., pp. 379-80.

oponía el *arsis*, momento en que el pie se levantaba (tiempo débil). En los latinos era al revés: el *arsis* era el tiempo fuerte (o el momento en que el director de orquesta levantaba el bastón o batuta) y *tesis* era el tiempo débil (o el momento de bajar, la batuta) (1). Pero S. Agustín (a quien Laurand aparenta conocer poco) da un sentido griego a la *elevatio* y *positio* latinas, como se ha visto, y además llama justamente *percusión* o golpe al *ictus* (2). Por último, él es uno de los precursores de la métrica (de pie) acentual moderna, sobre todo románica, en su *Psalmus pro pace* o *contra partem Donati*. Véase Amador de los Ríos, *Historia crítica de la literatura española*; Benot, *Prosodia y Versificación*; Huidobro, etc.

* * *

Con lo dicho pasa S. Agustín a estudiar en general la diferencia de ritmo, metro y verso, y en particular el ritmo y partes del metro (I. III), el metro (I. III y IV) y el verso (I. V) (3).

Así expuesta suficientemente la especie de *amistad* y *concordia* de los pies; veamos —dice— lo que de su unión resulta.

Y, ante todo, se pregunta él mismo si los pies, unidos convenientemente, pueden crear cierto número *perpetuo*, aparentemente indefinido, como cuando los músicos golpean con los pies los cascabeles y címbalos, a la verdad con cierto número o ritmo agradable, pero incesante, de modo que, si no se oyesen las flautas, no se sabría hasta dónde llegara la conexión, ni cuando recomenzase (Cf. el tamboril y la galta). Esto sucedería, si se quisiera unir en serie sin interrupción cien

(1) *Manuel des études grecques et latines*, p. 727, n. 12.

(2) *De Mus.* II, c. 11, n. 20.

(3) Cf. *De ord.* II, c. 14, n. 40.

o más pirriquios u otros pies *amigos* (1). Pero se responde que sólo es posible aquella conexión de pies en la que ciertamente se sepa a cuántos pies hay que llegar para de allí volver a recomenzar (2). Y no puede dudarse que así es la conexión de pies, porque tampoco puede negarse que es cierta la disciplina o ciencia de hacer los versos y que éstos se oyen siempre con agrado.

Ahora bien, el primer género de unión, copulación o acoplamiento de pies se llama por los griegos *ritmo* y por los latinos *metro*; mas en latín pueden llamarse *número* y *medida*. Así todo metro es ritmo, pero no viceversa; y así también, el nombre de ritmo es tan extenso en música, que toda la parte de ella, que trata de la longitud y brevedad (*diu en non diu*), se ha denominado *ritmo* (3).

Comentando brevemente a S. Agustín, diremos, pues, que ritmo en general es simplemente «el orden determinado de los tiempos (Aristoxeno) o la ordenada sucesión o número de los intervalos en el tiempo, de los espacios de tiempo» (4). De ahí también el ritmo oratorio y, en general, de la cláusula y período de la buena prosa, más libre de suyo que el ritmo poético de pie, metro, verso y estrofa (5). Pero, cabalmente, de ahí nace la legítima preten-

(1) Cf. *De Mus.* I, cc. 11-13 y cc. 8-10; II, c. 7; III, c. 3, n. 6.

(2) Cf. el sistema de los griegos, que es como un verso largo sin hiato entre los miembros. Laurand, s. c. pp. 754-5. Pero S. Agustín hará ver, al tratar del verso latino, que éste no puede pasar convenientemente de un número de pies que den más de 32 tiempos.

(3) *De Mus.* III, c. 1. Cf. c. 7.

(4) Fabio Quintiliano, *Inst. oral.* IX. 4, 46.

(5) Laurand y Profesores jesuitas del Colegio de Veruela, o, y l. c.

sión de los simbolistas y buenos poetas modernos, como el gran Rubén Darío y otros, al querer dar con sus maestros franceses al verso toda la posible soltura, flexibilidad, libertad, musicalidad y colorido de la buena prosa, dirección que todavía no comprenden ni gustan los hechos al compás de la versificación antigua parecido al del deforme canto llano o firme, anterior a la restauración del gregoriano (1).

Igualmente, hay diferencia entre metro y verso, no sólo de nombre, que es cosa que depende del gusto y uso humanos, sino también de realidad, que es la que estudia la ciencia, y está grabada, por lo común, en la mente de todos; de donde, si por un lado, puede haber diversidad de lenguas, no puede, por otro haberla respecto de la verdad de las cosas. Desde luego, ya los antiguos no llamaron metro solamente al verso; pues hay un número de pies de tal modo determinado, que sería impertinente buscar una articulación o división antes del fin; y hay otro que tiene no sólo un término fijo, sino también una partición en lugar determinado, como si se compusiese de dos miembros, unidos por una medida y razón cierta. El primero es el metro; el segundo, el verso. Ritmo, metro y verso se distinguen, pues, de modo que todo metro es también ritmo, y no viceversa; y todo verso es también metro, pero no al contrario. Por tanto, todo verso es ritmo y metro (2).

(1) Cf. mi Prólogo a *Cantos de mi juventud* del P. D. Rubio, O. S. A.

(2) *De Mus.* III, c. 2. Pero debo observar que el nombre de las cosas, y en general el lenguaje, no es sólo cosa de la conversación y uso humanos, sino también, y, ante todo, de la naturaleza, como pensaba Platón en el *Cratylo* y Fr. Luis de León en los *Nombres de Cristo* (l. I, Introd). Vid. Cejador (*El Lenguaje. Introducción a su ciencia*) y A. Ruibal (*Los Problemas*

Además, para entender mejor a S. Agustín, creo conveniente agregar que el *metro* es el ritmo poético, sujeto, por lo general, en latín y griego, a la medida de *fundamentales de la filología comparada*). Conviene advertir, sin embargo, que Platón frente a la creencia vulgar de que con el nombre se tiene ya la representación exacta de la cosa, muestra que el nombre no representa por naturaleza al objeto de tal modo que el lenguaje descubra la esencia de las cosas (Vid. A. Messer, *Hist. de la filos. ant. y med.* Trad. de Zubiri, Madrid, 1927 (ya citada) § 13, pp. 99-100). Por esto S. Agustín, contra todo verbalismo imperante y contra todo futuro tradicionalismo inconveniente, demostró que las palabras no enseñan las cosas, si antes no se tiene la idea previa de las mismas. Pueden sólo ayudar a ellas descubriendo (*De magistro* (cc. 10 y 11, nn. 34-6), obra clásica de la ideogenia y pedagogía agustinianas, precedida, bajo ambos aspectos, por el libro II *De ordine*, y, sobre todo, bajo el pedagógico, desde el c. 11 del mismo libro).

En cuanto a Fr. Luis de León, tan filósofo como teólogo y poeta, su error, común en su tiempo, consiste en creer al hebreo como la lengua primitiva, y, por tanto la más natural y filosófica, cosa que, desconociendo la lingüística moderna, exageró después García Blanco, y que, medio siglo antes, el gran Astarloa, y otro medio después, con todo su saber lingüístico, el inmenso Cejador, aplicaron al vasco. Pero el ídolo del hebreo retardó los progresos de la filología comparada, creada por el jesuita Hervás y Panduro, expulsado inicua mente de España con sus sabios hermanos de religión por el déspota ilustrado Carlos III. Véase Max Müller, *Lect. of the Language*, 1.^a serie.

Asímismo, la realidad o las ideas de las cosas no están grabadas en la mente humana según el sentido platónico de ser innatas, sino en el divino iluminista de las *razones eternas* de S. Agustín; o en el de aristotélico-tomista de sernos conatural el hábito de los primeros principios del entendimiento, donde virtualmente están contenidos el germen y la última resolución lógica de todo conocimiento, mas con valor también ontológico. Pero las *razones eternas* de S. Agustín son las *ideas* platónicas y también los *números eternos* agustinianos, como veremos.

un par de pies, o de dos tiempos fuertes de intensidad desigual, por lo que los versos se llaman *monómetros*, *dimetros*, *trimetros*, etc. *Miembro* (o *colon*) es el grupo de pies determinado por una cesura o por la simetría de grupos diferentes. Y *verso* es el grupo rítmico de pies, metros y generalmente dos miembros, terminando con la pausa, llamada por eso final (1); y es llamado *verso*, precisamente, porque después de cierta longitud, más allá de la cual según nos ha dicho antes S. Agustín (2) ya se pierde el placer del ritmo, y *se vuelve*, por tanto atrás, o *se retorna*, para comenzar otro verso (3).

Agustín, un poco fatigado, pero suponiéndole más, por escribir lo tratado, a su discípulo, termina el libro II *De Musica* con estos versos, que, dirigidos a su interlocutor, ya examinó en el capítulo 12 del mismo libro, y que, como otros, parecen suyos y son dignos de tan sabio profesor y humanista, aunque ya de la decadencia latina:

Volo tandem tibi parcas, labor est in chartis,
et apertum ire per auras animum permittas.
Placet hoc nam sapienter remittere interdum
aciem rebus agendis decenter intentam.

Es penoso escribir; quiero al fin que descanses
y a tu ánimo permitas libremente volar,
por ser sabio consejo, en las cosas que se hacen
la atención algo intensa a veces aflojar.

(1) PP. Errandonea y Profesores de Veruela. o. y l. c. P. Laurand, o. c. p. 754.

(2) *De Mus.* I, cc. 11-13 y 8-10; II, c. 7; III, c. 3, n. 6 (ya citados).

(3) Cf. *De Mus.* V. c. 3. n. 4. Ahí S. Agustín, extremando su agudeza, y no insistiendo en la cuestión de nombres, opina más bien que el *verso* se llama así por *antífrasis*, es decir, por la imposible *inversión* de sus miembros, sin faltar a la ley de los números, o del ritmo. Pero, aparte de otras consideraciones, el c. 11 del l. V podría sugerir alguna sobre la posible

Supuesto, pues, lo dicho, estudia el Santo en particular el ritmo en que no hay metro, y, por tanto, el de los pies métricos (l. III, cc. 3-6); el metro en que no hay verso (o que no llega a verso, cuya medida es) (l. III, cc. 7-9 'y l. IV); y, por fin, el verso mismo (l. V).

Y, ante todo, fundado en la doctrina de su primer libro *De Música*, explica el ritmo de los pirriquetos y demás pies métricos (1), y hace ver, en confirmación de su teoría general del número 4 (2), que los pies de más de cuatro sílabas no son rítmicos por sí mismos, y así no merecen el nombre de pies. Convenía, por tanto, establecer un modo o regla de progresión en las sílabas; y, fundado ese modo en la razón de los números, se ha detenido en el cuaternario. Así el pie puede constar de cuatro sílabas largas más no de ocho breves; pues, aunque duren el mismo tiempo y engendren ritmo, exceden el número cuaternario y contradicen la ley de la ciencia. De lo contrario, como habría pies de ocho sílabas breves, podría haberlos de ocho sílabas largas, y así indefinidamente. De esta suerte no sería posible ningún modo o medida (3).

Esto es cierto, pero la fijación del modo puede ser menos férrea y más variable. El mismo S. Agustín lo insinúa a continuación diciendo que a muchos pareció

aunque rara, convertibilidad o sustitución de los miembros de un verso, sin faltar sustancialmente a la ley del ritmo. Mas advertido que, tratándose de S. Agustín, no me fío de lo que le objeto; y, de todos modos, no doy gran importancia a esta cuestión, como tampoco se la dió el Santo, cuando trató de ella, mucho menos después; por lo cual, al revisar sus libros, se fijó principalmente en lo relativo a la ortodoxia de su doctrina.

(1) *De Mus.* III, cc. 3-4.

(2) *id* I, c. 12. Cf. desde el c. 8.

(3) *id* III, c. 5.

llamar pies a los de seis sílabas, pero de más sílabas a ninguno, que yo sepa —dice— agradó; y aquellos, a quienes agradó, negaron la conveniencia de tan largos pies para engendrar por sí el ritmo o el metro. Por esto es severísimo el modo de progresión hasta las cuatro sílabas, porque todos esos pies que, divididos, no hacen dos, pueden, unidos, hacer un pie; y así los que han llegado hasta admitir pies de seis sílabas, sólo se han atrevido a dar el nombre de pie a los que pasan de la cuarta, pero no el de pie rítmico o métrico, negándoles, por consiguiente, el *principado* del ritmo y el mismo nombre de pie a los hepta y octosílabos (1).

Y así continúa el Santo el desarrollo filosófico de la métrica latina hasta el libro VI de los *De Música*, derramando, a la vez, aquí y allí, luminosas ideas estéticas. Pero, expuesta la clave fundamental, matemática y estética, de su doctrina métrica latina, y sintiendo que los límites del presente trabajo no nos permitan seguir describiendo su magnífico y admirable desarrollo, pasaremos al estudio de los números *sonantes*, o materiales, de los cuerpos, y al de los correspondientes del alma, a saber: los *ocusores*, *sensibles* o sentimentales, *recordables*, *judiciales* o racionales y *progresores*.

Pero ¿qué son los seis números dichos, esto es, los *sonantes*, *ocusores*, *sensibles*, *recordables*, *judiciales* y *progresores*?

Mirando por una parte, la explicación psicológica que el mismo Santo da, y la que posteriormente dió el gran alumno de su Orden y fiel discípulo de Santo Tomás de Aquino, Egidio Romano Gil de Roma, y no Colona (2), y teniendo, por otra parte, en cuenta que

(1) *De Mus* III, c. 6.

(2) *Quodlibeta*, ed. de Lovaina, 1646, hecha por el P. Coninck. *Quodlib.* 3, q. 12. El autor tuvo una aristocracia mayor que la de la sangre y la guerra: la de la virtud y la inteligencia.

para S. Agustín el número, como ritmo u orden del movimiento, proporción, armonía o igualdad ordenada, no solo es propio de la poesía y de la música, sino también propiedad esencial de todo lo existente, cuyo conjunto se llama por eso mismo *Universo* (1), podemos decir que los números *corporales* o materiales, y en la música los *sonantes*, son la impresión de lo sensible o material, y, por tanto, del sonido más o menos numeroso o rítmico, en el sentido correspondiente; los *occursores* u ocurrentes, obvios u obviantes (1), son la natural *reacción* del sentido respectivo impresionado o excitado por lo sensible, y, en consecuencia, por los números o ritmos sonantes, y con la que aquél, movido por el sentido central o íntimo (2), responde a la impresión o excitación de lo sensible, siendo la *sensación* su resultado; los *sensibles*, o sensuales, son la pasión afección o *sentimiento* correspondiente a la sensación, pero especialmente a su impresión y a su memoria; los *recordables*, son el recuerdo de lo sentido, o la *memoria sensitiva*; los *judiciales* son el *juicio*, las ideas, o la facultad de juzgar de todas estas cosas mediante el entendimiento y la ciencia, o las ideas o *especies expresas* de las mismas; y, por último, los *progresos* (*ad corpus progrediēte*), guías o conductores de la acción del alma, son la facultad *motriz* o activa, con que el alma, a causa de lo anterior, más o menos ordenadamente se mueve a sí misma, o mueve el cuerpo, en orden a los actos correspondientes.

La razón, como dice Egidio, es que, si suena un cuerpo exterior y el sonido se percibe por el sentido, debe haber en éste la semejanza (*especie* o forma *sensible*) de aquél. Si se toca una melodía, como ésta es un número sonoro, por ser la música un número aplicado

(1) *Passionibus corporis ocurrentes, vel obvii*, literalmente, que salen al encuentro.

(2) Cf. *e lib. arb.* II, cc. 6 8 y 12.

al sonido, esa melodía no se sentirá, si en el sentido no hubiese un correspondiente número. En consecuencia, si tomamos el número por la *proporción*, preciso es que haya en el sentido alguna proporción con que se perciba lo sensible; y, como también recordamos lo sensible ausente, debe haber también alguna proporción en la memoria (1); y, como nos deleitamos en lo sensible y juzgamos de ello, debe haber también esa proporción en el apetito y en el juicio; y, como, además, el alma no sólo siente con el cuerpo, sino que mueve a éste, necesario es que haya una proporción o número del movimiento. Hay, pues, en el cuerpo exterior los números *corporales* y *sonantes* (2); y en el alma cinco clases de números: *occursores*, *recordables*, *sensibles*, *judiciales* y *progresores*.

Tenemos, pues, en los dichos números agustinianos toda la dinamología psicológica, que hoy es el campo predilecto de la moderna e importantísima psicología experimental, en la que, como en toda la psicología y en toda la filosofía, tan rico, tan personal y eternamente interesante es San Agustín, por su espíritu observador, sutil y profundo, por la afectuosidad o verdadera hu-

(1) «Materia» pone equivocadamente la edición de Coninck.

(2) Mas bien *corporales* o *sonantes*, pues de lo contrario serían siete y no seis los generos, no propiamente de sonidos, como pone la citada edición de Coninck, sino de números. Hay, sin embargo, otros números corporales, además de los sonantes, como son, según lo hemos visto, los que oculta y secretamente constituyen a los cuerpos nada menos que en su propio sér mediante la debida combinación, proporción o *número concorde* de sus elementos constituyentes, sobre todo de los esenciales, que son la materia y la forma. Pero esos números concordes de los cuerpos son también sonantes, si los cuerpos suenan, y siempre lo son de algún modo para el alma, en cuanto concuerdan, y, por tanto, *consueñan*.

manidad de su corazón, por la constante visión sublime, simpática y optimista del Universo, y por su estilo pintoresco, precioso, cadencioso y lleno de paronomasias y luminosas antitesis. De ahí sus sentencias inolvidables, sus descripciones maravillosas, sus razonamientos contundentes, sus definiciones clásicas; las conocidas de virtud, ley y otras muchas. De ahí su *actualidad eterna*, como la de la filosofía *perenne* de Leibnitz, que no es precisamente la escolástica, en cuanto tal, sino el contenido humano eterno de ella y de otras, lo que después Balmes llamó filosofía del sentido común o de la humanidad, y antes S. Agustín patrimonio de la razón o de la verdad, y en este sentido herencia cristiana (1). Sabido es que si Leibnitz (o Leibniz, según Max Müller) tenía un gran concepto de algunos escolásticos, como Santo Tomás y Suárez, no le tuvo igual de la Escolástica en general, pues participando de las exageradas preocupaciones renacentistas y luteranas, que feliz-

(1) *De Doct. chr.* II; etc. Cf. S. Justino, Clemente de Alejandría, Orígenes, y los Santos Basilio, Gregorio Nacianceno, Ambrosio, Jerónimo y otros muchos anteriores y posteriores, cuya posición es, en el fondo, igual a la del mayor de todos y maestro de los que le han sucedido, S. Agustín, en orden a la armonía de la fe y la ciencia, del Cristianismo y la cultura, especialmente de la llamada liberal o humanística, incluyendo en ella no sólo la literaria, sino también la artística y la filosófica, cuyas denominaciones han tenido un sentido equivalente o diverso, según los tiempos, como puede verse en cualquier buena Historia de la Educación, o de la enseñanza y de la Pedagogía. Y cf. la obra mencionada de G. Combes, *S. Agustín et la culture Classique*; y el trabajo de A. Grabmant, «La doctrina agustiniana sobre la armonía de la ciencia y la fe» y sus proyecciones posteriores (publicada en el citado AURELIUS AUGUSTINUS: *Die Festschrift der Gères Gesellschaft...*, contra Dörner y Harnack, que acusan al Santo de no haber visto clara esa armonía, cuando, según el gran Staudenmayer, a él se la debemos).

mente, no son las nuéstras, vió en aquélla más escoria que oro, y más cuestiones inútiles que provechosas (1).

Pero volvamos a los números mencionados.

Y, ante todo, parece que el filósofo de Tagaste admite cinco y no seis números. Así escribe: »Una cosa es sonar, lo cual se atribuye al cuerpo, (números sonantes); otra es oír, lo cual siente el alma en el cuerpo a causa de los sonidos (números ocursores); otra el obrar (o pronunciar, cantar, tocar, bailar); los números breve o largamente (números progresores); otra el recordar estas cosas (números recordables); y otra, con la aquiescencia o el fastidio, como con *cierto natural derecho*, dictar sentencia» (2). Mas con los propiamente judiciales, o racionales, son seis los números agustinianos (3), y siete con los eternos, de los que se hablará después a su tiempo.

Pero conviene fijar a este propósito la mente del Santo, distinguiendo bien con él el *sensus* y la *ratio numerorum*, es decir el número sensual, de algún modo judicial, y el verdadero judicial o racional. Así pregun-

(1) *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, IV, c. 7. Cf. *Theol. Nat.* part. I, c. 3, § 540. Cf. también la obra anterior del canónigo agustino y bibliotecario del Vaticano. Agustín Steuch, *De perenni philosophia*.

(2) *De Mus.* VI, c. 4: «Aliud est sonare, quod corpori tribuitur; aliud audire, quod in corpore anima de sonis patitur; aliud operari numeros correptius vel productius; aliud ista meminisse; aliud de his omnibus vel annuendo vel abhorrendo quasi quadam naturali juri ferre sententiam».

(3) Cf. *De lib. arb.* II, cc. 6 y 8 sobre la excelencia de la razón y sobre la razón una e inmutable de los números, que no puede ser percibida por ningún sentido, sino sólo por la inteligencia. Y la razón de los números es inmutable, por serlo la verdad, o el sumo bien, objeto de la sabiduría, y superior por tanto, aunque asequible, a la razón humana (cc. 9-10 y 12) y raíz de la inmovilidad de la mente del sabio (*De ord.* II, c. 6).

ta él si los números judiciales son inmortales, y responde que no, por ser nosotros mortales y no eternos. Pero el número judicial debe hacer reinar el orden y el ritmo en todo nuestro ser interno y externo. Por tanto, sobre el *sensus numerorum*, o el número sensual, por el que el alma siente un placer o una repulsión, según la conveniencia o inconveniencia del número percibido, debe haber un juicio de la razón, debido a un número superior, cuya función será juzgar si la delectación o repugancia sentidas son racionales. Y este es talmente el número judicial, el más propio y verdadero número del alma inmortal, al que el sensual debe ceder su rango y nombre.

La excelencia de los números judiciales es evidente, dadas su espiritualidad y mayor actividad. Los memoriales tienen a su favor la duración; pero ella no basta, porque en todo caso, «mejor es la salud de un día, que la enfermedad de muchos»; *melior est sanitas unius diei, quam multorum dierum imbecillitas* (1). En cuanto a los restantes números, la prioridad parece ser de los sonantes o corpóreos, por ser causa (o, mejor, base) de los demás, no porque sean mejores que los del alma; pues, si los cuerpos son tanto mejores cuanto más numerosos con tales números, el alma, careciendo de esos números, que recibe por el cuerpo, se hace mejor al separarse de los sentidos carnales y reformarse con los divinos números de la sabiduría (2).

A continuación prueba el Santo que en la sensación, que se da en los números o cursores lejos de estar pasiva el alma respecto del cuerpo, despliega una gran actividad. Me parece —dice— que el alma, cuando siente en el cuerpo, no padece algo de éste, sino que obra atentamente en sus pasiones (o impresiones) y no se le ocultan estos actos. Y llega a enseñar que «sentir es mo-

(1) *De Mus.* VI, c. 4.

(2) *Id.* *ib.*

verse el cuerpo (por los números cursores) contra el movimiento que en él se ha hecho» (1). Por consiguiente, obrando los números del alma sobre las pasiones o afecciones del cuerpo, ellos no son efecto de los números exteriores o corporales, y así son superiores. En cambio, los recordables son efecto de los cursores y sensibles, y así son inferiores. El orden de dignidad de los números será, por tanto, en general, el de judiciales, progresores, sensibles, cursores, recordables y corporales o sonantes (2).

También los números sensibles son llamados por el Santo con razón *sensuales* (sentimentales o afectivos), así como por diferente razón denomina número sensible a la cantidad de los cuerpos, o sea, el número *corporal*, condición esencial de la materia para ser sensible (3). El número sensible es, pues, propiamente el *sensus numerorum*, el sentido de los números, con el que, por la

(3) *Id.* *ib.*, c. 5.

(4) *Id.* *ib.* VI, c. 6. En este y en los lugares citados, como en otros de las obras del Santo, se ve que su teoría dinámica y consciente de la sensación, aunque algo platónica por la mucha parte que da al alma, es conciliable con la aristotélico-tomista por parte que da al cuerpo, por las *especies* sensibles, correspondientes a los números corporales, y por la unión sustancial y armoniosa que el Santo defiende entre el alma y el cuerpo. Véase Sanseverino. (*Philos. Chist.*) y mejor el P. Marcos (o. y l. c.).

Pero el abate Julio Martín, infiel expositor de la filosofía agustiniana en su *S. Agustín*, ha visto el subjetivismo gnoseológico, que atribuye al Santo, aparte de otros lugares, en el libro VI *De Musica*, c. 7. Mas ni el Santo habla ahí del espacio y el tiempo en ese sentido, como cree J. Martín, ni el Santo fue jamás subjetivista (*De Mus.* VI, c. 5; *C. Academ.* III, cc. 11-2; *De lib. arb.* II, n. 22. Cf. P. Marcos *La Ciudad de Dios*, vol. 146, pp. 98 ss.

(1) *Ep.* 3 (ad Nebridium), n. 2.

naturaleza, y no precisamente (como ya se ha dicho) por la razón, admitimos o desechamos un sonido: *quo admittimus aut abhorremus, cum aliquid sonat* (1). A la verdad, con la sensación percibimos el número del sonido exterior, esto es, su movimiento como más o menos largo; pero con el *sensus numerorum* percibimos o sentimos si es agradable (2).

De igual manera, S. Agustín llama números *animales* a los propios del alma humana (3). Pero reservará para los judiciales el calificativo de *espirituales* e intelectuales. Sin embargo, también distinguirá la visión de las cosas en corporal o sensible, *espiritual* o imaginaria, e intelectual o mental (4); y así los números *recordables* podrían llamarse también *espirituales*, por la admirable unión que el Santo ve entre la imaginación y la memoria.

Con efecto S. Agustín llama *fantasia* a los números recordables, o imágenes de la memoria; así como llama *fantasma* la imagen de lo no visto ni sentido, formada a semejanza de las de lo visto y sentido que guarda la memoria; lo que después se ha llamado, y llamó el mismo Santo (5), *fantasia* o imaginación creadora, a diferencia de la meramente retentiva (o memorial) y de la reproductiva de los fantasmas o imágenes formadas por los sentidos y conservadas en la memoria, pero que son su base; por lo cual, sin duda, aunque S. Agustín no desconocía la diferencia de la memoria; de la imaginación y especialmente de la *fantasia* (*Ep. 2 a Ne-*

(1) *De Mus.* VI, c. 2.

(2) Cf. *De lib. arb.* II, cc. 4-5 sobre el sentido íntimo, que siente el sentir y se siente a sí mismo, y es el moderador y juez de los sentidos externos. Cf. también *De ord.* c. 11, sobre la diferencia de lo racional y lo irracional o sensible.

(3) *De Mus.* VII, c. 10, n. 25.

(4) *De Gen. ad litt.* XII, c. 5 ss.

(5) *De Trin.* XI, c. 3.

bridio), lo refiere todo aquí a los números memoriales (1).

Además, según el mismo Santo, los números progresores pueden moverse o mover a la acción, inmediatamente después de los ocursores, de los recordables, de los sensuales o de los judiciales; pero siempre debe esperarse el fallo de los judiciales, porque el hombre sólo debe sentir, recordar y obrar lo que es recto y verdadero; para lo cual está la facultad del juicio, la que a su vez debe usarse rectamente. Así oímos cantar el himno *Deus creator omnium*, y podemos cantarle también nosotros, y recordarle y gustar del canto y de su recuerdo, y volverle a cantar; pero juzgar si en todo eso procedemos bien cosa es ya de los números judiciales, o de las ideas del entendimiento y juicios de la razón, según la cual debemos en lo posible obrar en todo, porque la facultad del juicio es la que juzga de la verdad, bondad y conveniencia *objetivas* de todo; por lo cual el Santo llama también *racionales* a los números judiciales (2).

Los números, pues, inferiores del alma, que son también, según el Santo, los propiamente *animales*, deben someterse a los judiciales, intelectuales o racionales, como lo inferior a lo superior, como, por tanto, el sentido y el apetito inferior a la razón suprema moderadora de ellos y de todo, y luz y guía del mismo apetito o voluntad superior (3). Para eso, se nos ha dado desde el origen por Dios la luz natural de la mente e impreso de algún modo en ella el hábito de los primeros principios: *Voluit Deus inseminare omni animae initia intellectus, initia sapientiae* (4).

(1) *De Mus.* VI, c. 11, n. 32.

(2) Id. ib. y c. 10, n. 25; c. 11, nn. 31-4.

(3) *De Mus.* VI, c. 10 n. 25; c. 11 n. 27.

(4) *Serm.* 117, c. 8. Cf. *Ennarr. in Ps. 37*; *De Trin.* XIV, c. 15; *De Doct. chr.* III, c. 14; I, c. 36; *De div.* 83 QQ. q. 31; *Retr.* I, c. 4, n. 4; *De serm. Dom. in monte*, I, c. 4.

Por eso los números judiciales son los naturales criterios o medios para juzgar de los números de las cosas naturales y para juzgar, enmendar y dirigir los de nuestro conocimiento y acción correspondientes, teniendo, por tanto, una gran importancia gnoseológica, ética y estética, y pudiéndose por eso decir aquí, mejor que antes (I), que todo lo que es y puede la razón, lo es y lo puede, como todo por el número (1). Así puede decirse que nuestra ciencia o sabiduría es el número u orden verdaderamente racional o fundado de nuestros conocimientos; y de igual modo, nuestra moralidad es el número u orden verdaderamente racional o recto de todas nuestras acciones, de nuestro amor (I). Por esto, y teniendo en cuenta la importancia del amor en todo por su relación con la inteligencia, la lógica, ética y estética, como fruto de ellas, la pedagogía, serán respectivamente la ciencia del orden de la razón en sus propios actos, en los de la voluntad y en los del sentimiento, con relación a sus propios fines, la verdad, el bien y la belleza, como la filosofía, en general, es la ciencia del orden universal y por tanto de su causa primera, el amor inteligente o una inteligencia amorosa y eterna (2).

Pero, en cuanto a la ciencia, el número no es sólo ese orden, así en el aspecto especulativo como práctico de aquélla; es también el más claro y mejor fundamento de su verdad y por tanto de nuestra certeza (3). Por esto el número y la sabiduría se confunden en lo más profundo de la inmutable verdad. Pero hay muchos calcu-

(1) *De ord.* c. 15, n. 43.

(2) *De ord.* II, cc. 8, 13-4 y 18. Cf. los lugares sobre el amor y el número, citados en la segunda parte del § I. Véase también la *Filografía universal* o *Diálogos* de León (el) Hebreo.

(3) *C. Acad.* III, c. 11, n. 25; *De ord.* I, c. 1; etc.; *Sol.* I, c. 4; *De lib. arb.* II, c. 8; *De doct. chr.* II, 38, n. 56. Cf. Boyer, *De la vérité dans la philos. de S. Aug...*

ladores y pocos sabios, como son raros los grandes geómetras (1). Mas el número y la sabiduría están de ordina-

(1) *De Trin.* XII, c. 15. S. Agustín fue un gran geómetra y, por lo mismo, un gran matemático, todo lo que podía ser en su tiempo, dado su genio universal e instruido en todo. Así lo demuestran su vida y sus obras. Los que se han fijado únicamente en el fastidio que le causaba el monótono canturreo de la numeración por los niños en la escuela primaria, y han querido ver en ello la aversión del Santo a las matemáticas y hasta la incompatibilidad de ellas con las letras, la poesía y el arte, ni conocen bien la vida y las obras del Santo, ni saben lo que dicen. No se han fijado en algunas cosas, dignas de consideración.

La primera es que la aversión de Agustín no era a la aritmética, sino al canturreo fastidioso de las tablas pitagóricas, necesario quizá para los demás niños, mas no para él, dada su precocidad, aun siendo entonces poco estudioso y hasta muy travieso. Véanse sus *Confesiones*.

La segunda cosa es que, hechos los primeros estudios literarios en Madaura, Agustín los continuó después y unió a ellos en Cartago los de las ciencias matemáticas y las filosóficas, que entonces incluían las físicas. Véanse también las *Confesiones* y la admirable *Historia de Santa Mónica*, de Monseñor Bougand.

Lo tercero que debemos observar es que S. Agustín no sólo no excluye las matemáticas de la cultura general, necesaria para una mayor humanidad de la vida y para toda buena cultura especial, sino que ve en ellas un valor universal pedagógico y científico, tanto, por lo menos, como el de la gramática, la retórica y la dialéctica, y, además, hace de ellas nada menos que uno de los fundamentos de su estética, y, por tanto, de las artes, incluso las literarias, y, en general, de su filosofía. Como que pone el número en el mundo, en el alma, en las costumbres y en el mismo Dios; y hasta le confunde con la misma sabiduría. Véanse sus libros *De ordine* (II), *De Musica* y *De libero arbitrio* (II). Algo hemos visto en este trabajo.

Finalmente, los mayores filósofos y poetas, sobre todo los clásicos de las grandes épocas, Platón y Aristóteles, Sófocles,

rio reunidos en las Sagradas Escrituras; y en verdad yo no osaría afirmar que pueden separarse. Cuando elevándonos sobre los cuerpos, nos ponemos a mirar los números desde mayor altura, hallamos que sobrepasan nuestro espíritu y que subsisten en el seno de la verdad misma. Y como la sabiduría es patrimonio de pocos, y los tontos son innumerables, los hombres admiran la sabiduría y desprecian los números. No sucede así con los espíritus esclarecidos o prudentes; pues cuanto más limpios estén de las manchas de la tierra, mejor contemplan en la verdad misma el número y la sabiduría, que ellos aman igualmente; y, en comparación de esta verdad, nada es para ellos el oro y la plata y las demás cosas que se disputan los hombres. Por lo demás, que el número consista en la sabiduría, o proceda de ella, o que ésta proceda de aquél o esté en él, o que ambos sean una sola cosa con dos nombres, importa poco. Lo claro es que una y otro son la verdad inconmutable» (1), y que ésta reside en el interior del hombre, en la razón misma purificada, y ahí es donde se revela ella (2).

De igual manera, y por lo mismo, el número u orden, y mayormente su principio y alma, la unidad, es el bien de nuestros actos, y su falta el mal o la malicia: «Como hallé en la virtud una cierta paz, que yo

Virgilio, San Agustín, Santo Tomás, Dante, Fr. Luis de León, Diego de Zúñiga, Valbuena, Descartes, Leibnitz, Calderón, Goethe... todos supieron bien las matemáticas.

Si éstas fastidian al principio, no es defecto de ellas, sino nuestro, y, acaso, del mal modo de enseñarlas. Pero en todo caso, es necesario, admirable y exquisito el hábito científico de exactitud, orden y belleza, que su ordenado y demostrativo estudio produce, y universal su aplicación a la ciencia y la vida.

(1) *De lib. arb.* II, cc. 11-2 y 16. Cf. *De Mus.* VI, c. 14.

(2) *De vera relig.* c. 36.

amaba, y en el vicio una discordia que aborrecía, noté en la una la unidad y en el otro la división. Y esta unidad me parecía el principio del alma razonable y la esencia misma de la bondad. Al contrario, en esa división yo colocaba el principio de una vida desnuda de razón y no sé qué substancia o naturaleza del soberano mal..., aunque ella no procedía de Vos, Señor, de quien todo procede; y llamé a la una *mónada* y a la otra *dyada* (1). Por eso la continencia nos lleva a la unidad, de la que huímos siempre para dispersarnos en las multitudes» (2).

La virtud, que es la mayor belleza del hombre, ¿qué es sino la *recta* o perfecta razón (3), la buena cualidad (costumbre o hábito) de la mente, con la que rectamente se vive (4), guardando así, por tanto, el *orden* del amor, según el orden o jerarquía misma de los fines, o de los bienes, esto es, de los mismos seres? Precisamente, el orden o ritmo, según Platón, es un auxilio del cielo que se nos ha dado para ordenar armoniosamente todo lo que en nosotros falta de medida y de belleza (5); y así no basta que su conocimiento eleve nuestra inteligencia hasta el orden o número eterno; es menester que, por la interdependencia del entendimiento y de la voluntad, de la filosofía especulativa y de la práctica, la inteligencia sea en ello y para ello precedida, ayudada y

(1) *Confes.* IV, c. 15, n. 24. S. Agustín nos dirá después que el mal no es ninguna substancia o naturaleza, como creían absurdamente los maniqueos, sino la simple privación o deficiencia del bien por el abuso de la libertad, o más bien, del libre albedrío de los seres inteligentes.

(2) *Confes.* X, c. 29.

(3) *Sol.* I, c. 1.

(4) *De lib. arb.* II, c. 19; *Retr.* I, c. 9; *Ep.* 120 (a Consencio), c. 3, n. 20.

(5) *Timeo*, 47. al fin.

seguida de una buena voluntad, poniendo de hecho orden en nosotros mismos, viviendo así bien, con la mayor honestidad y pureza, y amando, por consiguiente, las cosas según su sér, valor y jerarquía. Por tanto, «entre las cosas inferiores y las superiores a nosotros, ordenémonos a nosotros mismos de tal manera, que no tropecemos en las inferiores y sólo en las superiores nos deleitemos. Mas ¿qué cosas son las superiores sino aquéllas en que permanece la *suma, inconcusa, incommutable y eterna igualdad*» (1), es decir, las ideas divinas o *números eternos*, de los que nos hablará pronto el Santo? Pues los números inferiores son hermosos en su género, y así no son ellos los que manchan el alma, sino su amor desordenado, por el cual el alma misma se desordena, amándolos como si fueran el orden mismo y su propio verdadero fin. Por esto, el amor del prójimo, en la forma y grado en que está mandado, no es una certísima escala para unirnos a Dios no amando a aquél tan desordenadamente, que perdamos nuestro propio, cierto e inconcuso orden (2)

Y lo que se dice, en general, de la virtud, se ve, más que en otra alguna, en la de la justicia, fuente y norma inmutable y eterna del derecho y de la ley, alma y vida de la sociedad, fin y única aspiración legítima del Estado en la guerra y en la paz (3). Ciertamente, esa gran virtud de la justicia ¿qué es sino la verdadera *igualdad* de todos ante la ley justa? (4). La sociedad misma ¿qué es sino la *ordenada* unión consensual de muchos, y adónde tiene sino a la *unidad* del bien común y hasta de régimen? (5). Y la paz, fruto de la justi-

(1) *De Mus.* VI. c. 13.

(2) *De Mus.* V. c. 14.

(3) *De doctr. chr.* II, c. 39; III, 14; *De civ. Dei*, XIX. 7, 17; etc.

(4) *De div.* 83 QQ. q. 31.

(5) *De civ. Dei*, I, 25; II, 21; XV, 18; XIX, 13, 23-4. Cf. *De ord.* II, c. 18.

cia y fin de todas las cosas, ¿qué es sino la *tranquilidad del orden?* (1).

* * *

Pero aún es mayor la importancia estética de los números judiciales o racionales.

Aparte de la belleza intelectual y de la moral, incluidas en lo dicho sobre la importancia gnoseológica y ética del número, y sobre las cuales sería fácil multiplicar los textos agustinianos, el número racional no sólo juzga de ellas, como de la natural, según se ha visto, sino también produce, supuestas la sensación, la emoción y la fantasía, o los números ocursos, sensibles y memoriales, otra belleza predominantemente intelectual, la artística, o estética por excelencia.

Ya hemos visto aplicado el número a la métrica latina, y no sería difícil hacer igual o parecida aplicación a las demás artes. Tenemos, pues, en todas ellas el número con la unidad, la unidad y el número o la variedad, ley suprema del orden universal.

Pero ¿cómo ha nacido el arte? La razón del hombre ha percibido el *número* u orden universal divino de la naturaleza, y ha tratado de imitarle, creando uno suyo, para asemejarse en todo a Dios, a cuya imagen ha sido hecha, y cumplir así mejor sus fines. Mas el arte no es una pura imitación; el animal carece de razón e imita; es pues el arte, en todo caso, una imitación racional y libre (2). El arte, ciertamente, imita la naturaleza (3), obra o hija de Dios, que la hizo por su Hijo, *sabiduría* y verbo suyo, que es así *el arte del Padre* (4).

(1) *De civ. Dei*, XIX, 13.

(2) *De Mus.* I, c. 4, nn. 6-8, Cf. *De ord.* II, c. 19; *De quant. an.* c. 18; *De vera relig.* c. 30.

(3) *De civ. Dei* XII, c. 25.

(4) *De ver. relig.* c. 31; *De div.* 83 qq. 78; *De Trin.* VII. c.

siendo, por tanto, el arte humano *nieto de Dios* (1); pero el artista modela la materia que toma de la naturaleza (2), conforme a su modelo, idea o arte interior (3) y a la luz de los números o ideas superiores (4). Así el número o bello orden de la naturaleza, ya el espacial, ya el temporal, se revela a los números superiores del espíritu, y conforme a ellos éste forma y realiza un ideal bello a semejanza de la belleza natural, dando así origen, según el medio de expresión, a las diversas bellas artes: las del *número espacial* (arquitectura, escultura y pintura) y las del *número temporal* o medida del movimiento (música, poesía y baile) (5). Y si el artista yerra, sus errores no deben atribuirse al arte (6).

* * *

Llegamos ya a un punto en que podemos resumir casi todo lo dicho con las mismas palabras del Santo: «Investigando —dice— la esencia de la buena modulación (cuya ciencia es la música), la razón la ha hallado en el movimiento libre y ordenado a su belleza. Mas en los movimientos de los cuerpos, ella ha observado que una cosa es la variedad originada por la brevedad o longitud del tiempo, y otra la proveniente de la percusión (dimensión o medida) de los espacios locales en

(1) Dante *La Div. Com. Infierno*, XI, vv. 99-105.

(2) *De Gen. c. Man.* I, c. 6.

(3) *Id.*, *ib.* I, c. 8; *Tr. I y XXVII*, in Jo.; etc.

(4) *De lib. arb.* II, c. 16.

(5) *De lib. arb.* *Ib.* Cf. E. Arteaga (S. J.), *Consideraciones filosóficas sobre la belleza ideal como objeto de las artes de imitación*, obrita digna de todo encomio. Sobre la diferencia de las artes espaciales y temporales, en particular sobre la pintura y la poesía, véase el genial *Laokoonte* del desgraciadamente incrédulo Lessing.

(6) *C. Julian.* I, c. 1.

ciertos grados Después, de de celeridad y tardanza (1). lo que dura en el tiempo, hizo distintamente, con pequeños intervalos acomodados a nuestro sentido, varios números (o pies métricos) y recorrió sus géneros y orden hasta los modos (o medida particular) de los versos. Por fin, atendió a lo que el alma, cuya cabeza es ella, hace en moderar (o regir), producir, sentir y retener estos números; separó esos números *animales* (ocurros, progresores, sensibles y recordables) de los *corporales* (o sonantes); conoció que ella no podía advertir, distinguir ni rectamente enumerar sin ciertos números suyos (los *judiciales*), y, por un juicio de comparación, (o de valor), los antepuso a los demás de orden inferior» (2).

Tales son los números del mundo exterior y del nuestro interior según la filosofía agustiniana. Pero es imposible concebir en los seres los números y en éstos la unidad, que es su fondo, sin buscar dónde reside esta unidad soberana y sin reconocer que esa unidad es Dios. A la verdad, su sabiduría es la que con arte maravilloso ha impreso los números y la conveniencia en el universo por El creado, y que éste no tendría, si Dios no los tuviese y se los diese (3). Dios creó, pues, como

(1) El texto dice *localium spatiorum percussione*. El P. Martain cree que ahí se trata del número *temporal* y del *espacial*. Pero el texto es oscuro; y por lo que el Santo dice de la distinción entre *diu et non diu* y *tarde et velociter* (*De Mus.* I, c. 7 ss.), por lo cual una composición larga puede leerse velozmente, acaso *localium* está por *temporalium*. Nos inclinamos, sin embargo, a la interpretación del P. Martain.

Además, se ve una vez más en el texto que, de conformidad con el concepto antiguo y agustiniano de la música, más extenso que el más reducido y diferenciador contemporáneo, según lo hemos visto, la *modulación* agustiniana no se limita a la voz, como ahora.

(2) *De Mus.* VI, c. 10, n. 25.

(3) *De lib. arb.* II, cc. 15-7; *De div.* 83 qq. q. 78. Cf. *De Mus.* VI, cc. 8 y 11-2.

el artista, por los números o ideas, y por los números creados subimos a los increados y eternos, a El mismo.

Por tanto, sobre los números *mudables* y *temporales* están los *incommutables* y *eternos*, que son las *ideas* platónicas, esclarecidas por Plotino, y sobre todo por S. Agustín, que las entendió y explicó en su único y racional sentido de ser las *ideas divinas ejemplares* o *razones ideales, incommutables y eternas*, de las cosas, y, por lo mismo, arquetipo de ellas, y, ante todo, de sus *razones causales* o *seminales* y de sus *formas* (actos o entelequias y energías aristotélicas) (1). Por tanto, los

(1) *De div.* 83 qq. q. 46; *Ep.* 14 (a Nebridio). Cf. *Confes.* VII, 20; *De Gen. ad lit.* V, etc; Boecio, *De cons. phil.*, III, v. 9; S. Anselmo, *Monol.* c. 25; S. Th. I, 9. 15, a 2; q. 84, a 5; C. Gent. I, c. 54; Fox Morcillo, *Philos. Plat. et Aris.* Zeller, etc.; y aquí I. Pero amor Ruibal en sus *Problemas fundamentales de la filosofía y del Dogma* no ha sabido apreciar debidamente el ejemplarismo agustiniano.

Débase también observar que según Aristóteles parece que Platón, en edad ya avanzada, trató de reducir las ideas a los números. Ya en algunos *Diálogos* denomina pitagóricamente *évadec* o *hóvadec* a las ideas. Según Aristóteles (*Methap.* VI, 14, 1), admitía dos elementos de las ideas, como de todo sér en general: la *forma* (*népac*) y lo indeterminado (*ánepov*) e informe recibiendo la forma; pero, mientras en el mundo sensible lo *ánepov* es la materia del *Timeo* y el *népac* la forma, en el mundo de las ideas el *népac* es la unidad (*év*) y el *ánepov* lo más y lo menos, de donde nacen los números, a los que pueden así reducirse las ideas. De estos números-ideas Platón distingue los números de los matemáticos, colocados entre las ideas (mundo inteligible) y las cosas sensibles, capaces, como todo ser finito, de aumento y disminución, y por tanto de valores infinitos sobre y bajo la unidad, positivos y negativos o adversos. La unidad (*év*) se identifica así con la idea del bien. Vide Ueberweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, vol. I, p. 108. Cita de Dupont (*La Philos. de S. Agustín*, p. 40). Véase también Tremdelemburg, *Platonis de ideis et numeris doctrina*. Pero el testimonio de Aristóteles está sujeto en algo a

números judiciales, para ser verdaderos o criterios de verdad, deben reflejar en sí los superiores, *incommutables y eternos*, o normarse por ellos (1).

¿Y cuáles son los *números eternos* sino aquellos en los que permanece *la suma, inconcusa, incommutable verdad y eterna igualdad*? En ésta no hay tiempo, porque no es mudable; antes bien, por ella los tiempos se fabrican, ordenan y modifican, imitando la eternidad, al girar el cielo con sus cuerpos sobre su órbita, y moderar así los días y los meses, los años y los lustros, con leyes de *igualdad, unidad y orden*. Subordinando de este modo lo terreno a lo celeste, parece como que se asocian los orbes con la numerosa o armoniosa sucesión de sus tiempos al *canto* o *poema del universo* (2).

No hay, en consecuencia, números judiciales verdaderos, ni ellos ni los demás del alma y de las cosas se conciben ni pueden, por tanto, existir sin los números *divinos, incommutables y eternos*. Así ellos prueban revisión, como puede verse en la *Historia de la filosofía griega* de Zeller. Con todo para S. Agustín, es evidente el elemento pitagórico en Platón y los platónicos (*C. Acad.* III, c. 17, n. 37; etc.). Sobre ello y sobre la identidad de las ideas de unidad, bien, sumo sér y Dios (*Ep.* 118, nn. 15 6), como, según Apuleyo (*De Deo Socratis*), el sér bueno y uno por sí era el primer dios y padre de los dioses, ya hemos dicho antes algo. También sobre la materia primera *informe* de la creación, *informe quoddam prope nihil*, y no corpórea, sino *corporable*, véanse otras obras del Santo (*Confess.* XII, cc. 13 y 19; *De Gen. ad lit.* I, c. 1; etc.).

(1) *De Mus.* VI, cc. 12 ss. Cf. *De ord.* II, cc. 14-6; *De civ. Dei.* XII, 25.

(2) *De Mus.* VI, c. 11, n. 29. Cf. el *pulcherrimum ordinem rerum* (*De doctr. chr.* II, c. 23), el *ordinem soeculorum tanquam pulcherrimum carmen* (*De siv. Dei* XI, c. 18) y aquella *universi soeculi pulchritudo, cujus particulae sunt quae suis quibusque temporibus apta sunt, velut magnum carmen cujusdam ineffabilis modulatoris* (*Ep.* 118, c. 1, n. 5).

la existencia de Dios (1), su aseidad y su plenitud de sér y de verdad, la *unidad* de su esencia, la nada absurda y altísima trinidad o *número ternario* de personas, el cuaternario de sus relaciones y el *número sinnúmero* de sus atributos y perfecciones infinitas que, por su simplicidad, son a la vez su esencia (2), y son su inmutabilidad y eternidad, su bondad, perfección y belleza incomparables (3), su omnipotencia, inteligencia y santidad, su ciencia y amor, su sabia y santa providencia, gobierno y acción creadora, conservadora y administrativa de sus criaturas (4), según sus ideas o números eternos.

Con efecto, en Dios está la sabiduría por esencia, siendo El la misma sabiduría, el sabio por excelencia, y las almas, sabias sólo por participación de esa fuente original (5), a través de las criaturas (6). Luego Dios es la unidad o el sumo sér y la suma sabiduría con los números o ideas eternas. Por tanto, todas las cosas existen ¿por ella, o por el número, y así todas están presentes en ella (7), porque lo estaban y debían es-

(1) *De lib. arb.* II, c. 15; *De Mus.* VI, al fin.

(2) *In Ps.* 146, v. 5; etc. Sobre los vestigios de la Trinidad en el mundo y de su imagen, que vino a reparar Cristo, en el hombre, uniéndole así, al modo del cuerpo y el alma, y haciéndole un Cristo místico, véanse los libros *De Trinitate*. Y sobre el mayor o menor agustinismo de la aplicación del *Arte* de Lulio a la Teología, véase la *Chrysis* del P. Pascual contra Feijóo.

(3) C. P. Lepore, (O. S. A.) *Lectiones Philosophiae Aestheticae...*

(4) *De Gen. ad lit.* y *De civ. Dei*, passim.

(5) *De Gen. ad lit.* l. impf c. 16, nn. 57-8.

(6) La ciencia de Dios y la nuestra se distinguen en que la divina es causa de las cosas y éstas lo son de la nuestra (*De civ. Dei*, XI, c. 10.).

(7) *De serm. Dni. in monte.* II, c. 3, n. 12.

tarlo antes de ser hechas (1), siendo por eso la sabiduría divina y consiguientemente el número u orden eterno la razón o ley suprema del universo (2), y llegando a ser su posesión la misma final bienaventuranza del hombre (3).

¿Queréis, pues, saber lo que es el *número eterno*, el verdadero número? Elevaos sobre las obras de Dios, en las cuales resplandece el número por todas partes. Elevaos sobre el alma humana que tiene en sí la vista interior del número, y según su regla juzga de los demás números inferiores, o crea otros nuevos. Subid hasta Dios; y allí, en el santuario íntimo de su sabiduría e inteligencia, veréis el número eterno, tipo y fuente de todos los números (4), el verdadero número numerante, por ser la suma unidad (5), y por tanto la verdad, bondad, perfección y belleza sumas, el sumo sér, principio y fin de todo (6); y finalmente, la unidad, que con su ciencia comprende todos los infinitos (7) y tiene que ser aquel *Uno* a que tendamos, mientras penamos la dispersión de este siglo, para poder algún día llegar a El: «Unum aliquid quo tendamus, quando in hujus saeculi multitudine laboramus... ut aliquando pervenire valeamus» (8).

Pero en todo lo dicho sobre los números eternos hay magnas cuestiones: la de los mismos números eternos y su identificación con las ideas divinas, la rela-

(1) *De Gent. ad lit.* V, c. 13.

(2) *De Div.* 83 qq. q. 79. Cf. q. 78.

(3) Cf. *De civ. Dei.* XXII, 30; *Confes.* X, 23, 33.

(4) *De lib. arb.* II, c. 16, n. 42.

(5) *Ep.* 18, n. 2. Cf. I.

(6) *De Trin.* V, c. 1, n. 2; VI, c. 7, n. 8; *De fide et symb.* c. 9, n. 20. *De civ. Dei.* VIII, c. 6, XI, c. 10, n. 1; *Confes.* I, c. 6, n. 10; etc.

(7) *De civ. Dei.* XII, c. 18.

(8) *Serm.* 103, c. 1, n. 1.

ción de éstas con las formas y razones causales o seminales de las cosas y con nuestras ideas o números judiciales, para que éstos sean fuente de conocimiento, arte y modo de vivir verdadero, formas del arte, y, mediante ellos, nos podamos elevar a los números eternos, y de éstos al conocimiento de Dios y de sus perfecciones y atributos, y por tanto al de su acción sobre las criaturas y especialmente sobre el hombre, para dirigirlo todo a su destino o fin por él prefijado a cada ser, para lo cual ha dado a cada uno la naturaleza correspondiente, y conforme a ella le guía, dando así origen al número u orden universal, y dentro de éste al humano, o al de la vida e historia del hombre, cuyo fin, como el de todo lo creado, es su propio bien y la gloria de Dios, y cuya general norma es el orden moral, inmutable y eterno, aunque progresivo en el hombre, sobre todo el cristiano, y cuyos factores principales son, por lo tanto, la providencia divina y la libertad humana.

Mas todas estas cuestiones, que plantean los números eternos agustinianos, son muy vastas y profundas; abrazan, puede decirse, casi toda la filosofía y teología del Santo, dispersas en todas sus obras, o, al menos, se relacionan con todo su filosofía y buena parte de su teología. A la verdad, en la vastedad y profundidad de relaciones que ofrece la magna cuestión de los números eternos o ideas divinas de las cosas, tenemos el seminalismo agustiniano, o la creación virtual simultánea, el divino iluminismo del Santo o la ideogenia y epistemología platónico-agustinianas, el argumento ideológico agustiniano sobre la inmortalidad del alma y la existencia y naturaleza de Dios, la doctrina agustiniana de la ley eterna moral o de los actos humanos, en cuanto tales y perfectibles, honestos y bellos, la estética del Santo, y, por fin, la consiguiente concepción filosófico-histórica de la vida e historia del hombre,

de la cual el mayor monumento es la *Ciudad de Dios* de S. Agustín.

Con esto se comprenderá fácilmente que la cuestión de los números *eternos* como la de los mismos *temporales*, que por lo racionales nos conducen a los eternos, necesitan un desarrollo mayor que el que ahora podemos hacer de las mismas. Nos limitamos, pues, a indicarla y a sugerir otras nuevas, al mismo tiempo que manifestar al doctísimo platonista, P. Ugarte de Ercilla (S. J.), nuestra más íntima complacencia por la importancia que en la revista *Razón y Fe* ha dado últimamente a los *números o ideas* en la filosofía de S. Agustín (1). El gran Mella (q. e. g. e.) y el insigne *Xenius* (Eugenio d'Ors) ha visto también la importancia de la idea de *orden* en la filosofía agustiniana. Ciertamente, aparte del general carácter moral y religioso, profundamente *cristiano*, de la filosofía de S. Agustín, el elemento ideológico y el estético, fundidos en una metafísica sublime, son de suma trascendencia en ella, como en la más legítima y alta filosofía de los griegos, la platónica, pero sin los defectos que en ésta después habría de corregir, al desarrollarla y perfeccionarla, el Estagirita, y mucho más, a la luz de su extraordinaria inteligencia y ciencia, iluminadas por la fe viviente de la caridad cristiana, el genio eminentemente metafísico de S. Agustín.

PEDRO MARTINEZ VELEZ, Agustino

Doctor en Filosofía y Letras. Maestro en S. Teología.

Ex-profesor de Biblia y lenguas bíblicas.

(1) *Razón y Fe*, 25 de mayo y 10 de junio de 1931.