

INFORMACION CIENTIFICA

EN LA MUERTE DE WERNER JAEGER

El 19 de octubre de 1961 fallecía, a los 74 años de edad y a consecuencia de un ataque de apoplejía, Werner Jaeger. Las notas que a continuación se insertan —de las que su autor ha querido eliminar cualquier eco personal de su íntima emoción— quisieran reflejar, desde la escueta objetividad de unos datos impresionantes, la altísima significación de la obra del preclaro varón, cuya muerte lloran hoy los filólogos clásicos en el mundo entero.

Werner Jaeger había nacido el 30 de julio de 1888 en la pequeña ciudad de Lobberich, en la Baja Renania. En un paisaje cultural que hermana antiguos restos romanos, milenarias iglesias medievales y tradiciones lingüísticas muy variadas, la propia naturaleza y la historia misma de su país natal le pre-disponían, desde un comienzo, para la comprensión histórica de la unidad cultural de Europa que es, a la vez, Antigüedad clásica, Cristianismo y Germanidad. Al pequeño estudiante que, desde los nueve años, dedicaba nueve horas de clase semanales al latín y que, desde los trece, por el manejo de la lengua griega entraba en directo contacto con las raíces mismas de la cultura occidental, no se le ofrecieron dudas vocacionales. Su vocación estaba ya, desde entonces, decidida: por el camino de la historia, de la historia del espíritu objetivado en la literatura y la filosofía, adentrarse cada vez más en la *oúσία déναος* del espíritu europeo y perseguir luego la esencial unidad del mismo a través de sus dos constituyentes sustanciales, el mundo clásico y el cristiano. El adolescente del «Thomaeum» de Lobberich —cuyo progimnasio lleva ahora su nombre— soñaba ya con su futura carrera académi-

ca al lado de los maestros eminentes de la filología clásica alemana. Hasta el muchacho llegaba nimbado de un prestigio casi mítico el nombre de Wilamowitz, el más insigne de todos ellos, en cuyo *Griechisches Lesebuch* ampliaba el escolar; fuera de las clases, el horizonte histórico de su conocimiento de Grecia. Alumno ya del penúltimo curso del gimnasio, conseguiría de sus familiares el regalo de la obra quizá más genuinamente wilamowitziana, la admirable edición del *Heracles* euripideo con la famosa *Einleitung in die griechische Tragödie*, desgajada luego de aquella obra. Al propio tiempo, revelábase ya en él un esfuerzo por ganar conciencia del contenido y papel de nuestros estudios en la lectura de la *Enciclopedia y Metodología de la Ciencia de la Antigüedad clásica*, la obra póstuma de Augusto Boeckh, que le mostraba la universalidad de la ciencia elegida para dedicar a ella el trabajo de toda una vida. Cuando en 1907 el joven Jaeger llegaba a la Universidad de Berlín, el lejano magisterio indirecto de Wilamowitz se convertiría en cotidiano contacto personal con el hombre que, en el más alto grado a que puede aspirar un mortal, encarnaba la universalidad de la ciencia filológico-clásica. En Berlín escuchó Jaeger las enseñanzas de Wilhelm Schulze, Eduard Norden, Eduard Meyer y, muy en especial, las de Johannes Vahlen, Hermann Diels y Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff. La semilla de estas enseñanzas fructificaría luego poderosamente en la obra de Jaeger, llamado pronto a una brillante historia académica (Basilea, Kiel, muy joven aún Berlín y luego, en Norteamérica, después de una corta estancia en Chicago, Harvard).

De Vahlen aprendió un método riguroso, pero nada mecánico ni cerrado a la originalidad de su talento personal, de practicar la crítica textual, dominio científico al que pertenecen bastantes de sus trabajos, desde su tesis doctoral hasta sus últimos trabajos estilísticos, algunos de tipo paleográfico y otros de historia del texto y de edición, como puede comprobarse en la colección de sus *Scripta minora* (Roma, 1960), feliz idea de un editor tan sensible y culto

como don Giuseppe de Luca. Su interés, tempranamente despertado, hacia los Padres de la Iglesia no fue tan solo un interés por el fondo de estas obras, sino también motivado por la rica transmisión de las mismas, atracción casi irresistible para un genuino filólogo clásico. Los prólogos de los distintos volúmenes de la monumental edición de San Gregorio de Nisa (cuyos manuscritos son unos 1.200) explicitan hasta qué punto la edición de una obra de tan rica transmisión pone, con frecuencia, al editor ante la necesidad de plantearse y resolver problemas hasta entonces no tomados en consideración por la filología clásica tradicional. En este dominio de la crítica textual, piedra de toque de todo buen filólogo, la lección de Jaeger es, como siempre, magistral. Hoy, cuando, en parte por disimular su falta de capacidad inventiva, en parte por un supersticioso respeto hacia la letra escrita, muchos filólogos condenan la práctica de la *emendatio* y limitan la crítica del texto a la pura *recensio*, Jaeger, editando textos nunca sometidos a la regularización de los gramáticos, nos da ejemplo de una sabia y prudente práctica de la *emendatio*, según nos es dado corroborar repasando los índices del tomo II de sus citados *Scripta minora*. Siendo todavía estudiante universitario había podido comprobar hasta qué punto se hallaba excelentemente dotado para este tipo de trabajo creador. ¡Qué gozo el suyo cuando Diels le comunicara que las correcciones por él propuestas en un trabajo académico sobre el texto del comentario de Filópono a los *Analíticos* estaban confirmadas por los mejores códices, cuya colación, desconocida por el alumno, guardaba el maestro en un cajón de su mesa! En la producción científica de Jaeger las ediciones ocuparon siempre un lugar muy destacado desde que en 1908 Wilamowitz quiso destinar los donativos recogidos con ocasión de su sexagésimo aniversario a la edición de un Padre de la Iglesia, hasta entonces descuidado en este punto, y le confió la edición de San Gregorio de Nisa, que había de ser la obra de su vida, hasta sus ediciones de Aristóteles (*De anim. mot.* en 1913 y la *Metafísica* en 1957).



WERNER JAEGER

(De *Harv. St. Cl. Philol.* LXIII 1958).

y sus trabajos sobre la edición de los escritos médicos. Durante doce años presidió, por encargo de la Academia de Ciencias de Berlín, la comisión editora del *Corpus Medicorum Graecorum*, de cuyos trabajos fue dando puntual y regular noticia (1925-1935).

Vahlen veía encarnada en hombres como Manuel Bekker y Lachmann la imagen misma del filólogo perfecto. Jaeger había de enriquecer esta imagen al poner la crítica textual al servicio siempre de una superior intención cultural. Se trate de Aristóteles, de Gregorio de Nisa o de Macario, la historia de la transmisión textual la veía siempre en estrecha conexión con la historia del espíritu. Su interés por la lingüística nunca vio en la lengua un objeto exclusivo y cerrado, sino un instrumento de la comprensión estilística y un vehículo de la historia del pensamiento. A lo largo de muchos años de constante familiaridad con los textos, su prodigiosa memoria —según Platón, la primera cualidad de una naturaleza filosófica— archivaba los más delicados matices de las palabras, órganos de la historia del espíritu, y muchos trabajos de sus discípulos evidencian el viraje que supo imprimir al viejo concepto, al uso en tantas disertaciones alemanas, de la tradicional biografía de palabras. Idéntica orientación documentan sus estudios crítico-textuales. Los problemas lingüísticos y textuales fueron considerados por él invariablemente a una con los planteados por el sentido histórico del texto. El *Emendationum Aristotelearum specimen* (su disertación doctoral: Berlín, 1911) no es sino una segunda parte (presentada independientemente por consejo de Vahlen) de un trabajo más extenso, *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles* (1912). El libro posterior, hito cardinal de la literatura aristotélica en nuestro siglo, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* (1923); surgió de la atención reiterada por los problemas de la crítica textual del Estagirita, traducida en unas cuantas publicaciones especiales. Las faltas aparentes en el texto transmitido y sus defectos de composición revelan

la instante insistencia del filósofo sobre los mismos problemas a lo largo de muchos años, y las discrepancias reflejan la evolución histórica de su pensamiento. La actitud de Aristóteles frente a su maestro Platón quedaba planteada bajo una nueva luz, que permitía al mismo tiempo ganar una visión inédita de casi todos los problemas sistemáticos de la filosofía aristotélica y una idea del proceso evolutivo del pensamiento griego durante el siglo IV. Aunque alguna vez aplicara estos mismos métodos a la filosofía platónica (por ejemplo, en su edición de los fragmentos de Filipo de Opunte, el editor de *Las leyes*), limitóse en lo fundamental a Aristóteles y sus discípulos y, si bien la investigación posterior ha corregido algunos detalles de sus interpretaciones, la bibliografía muy numerosa incitada por el ejemplo de Jaeger es la mejor prueba de la fecundidad de su idea.

El interés hacia la filosofía, evidenciado en estos trabajos sobre Aristóteles, fue en él algo de raíces muy tempranas. Desde su llegada a Berlín, no sólo frecuentó a los maestros eximios de la filología clásica, sino que entró también en contacto con otra de las formas específicas de la gran tradición alemana de las ciencias del espíritu, la filosofía nacida precisamente de la interpretación de la filosofía griega. El «último hegeliano» Adolf Lasson, octogenario ya, explicaba con vigor juvenil la filosofía aristotélica y, a través de su enseñanza, llegaba a nuestro filólogo el espíritu poderoso de una escuela —Lasson había sido discípulo de Trendelenburg y Bonitz— especializada en la exégesis rigurosa de un texto rico en avatares como lo es el aristotélico, métodos que más tarde continuarían en Inglaterra hombres como Bywater y W. D. Ross. Llevado por su afición a estos temas fue Jaeger a Marburgo en un momento en que el centro mismo de la vida espiritual de aquella Universidad era Platón, un Platón interpretado al modo neokantiano por Cohen y Natorp. La experiencia fue de enorme significación en el alma de un joven que buscaba concretar su apetencia de una Antigüedad viva en la figura de un guía espiritual. En plena posesión ya

de los instrumentos filológicos necesarios para la exégesis, durante estos años de intensa preparación filosófica se iba perfilando, cada vez más claramente, en su espíritu la necesidad de superar la antítesis entre aquella interpretación de Platón y las exigencias de un instinto filológico-histórico extraordinariamente potenciado. La filología que, aplicada a estos autores, se había contentado hasta entonces con la práctica de una exégesis casi exclusivamente gramatical, reivindicaría sus derechos en la tarea de interpretación del pensamiento platónico, y un filólogo clásico sería, en este sentido, el continuador de la tendencia genialmente iniciada por Schleiermacher con su doctrina de la «comprensión» («verstehen»), edificada precisamente sobre la hermenéutica de Platón. No cabe olvidar que, en Berlín, el maestro más admirado por Jaeger, juntamente con Wilamowitz, había sido Hermann Diels. Ambos colosos habían nacido el mismo año, se habían promovido académicamente el mismo año y habían estudiado juntos en Bonn. Constituían para Jaeger «la pareja que, con toda su diferencia de carácter y modo de investigación, encarna la imagen, ya clásica e inseparable de la persona de ambos sabios, de la filología berlinesa». Cuando Jaeger entró en relación con Diels acababa de publicar éste el primer tomo de su monumental edición de los presocráticos y sus investigaciones le hacían ya acreedor, con toda justicia, al honor de haber creado la ciencia de la transmisión de la filosofía griega. ¡Con cuanto cariño ha recordado siempre Jaeger al viejo maestro, ajeno al mundo de los honores y de la política (*nolite turbare circulos meos*), y sus enseñanzas magistrales expuestas sin *pathos* alguno y con mucho humor socrático, sobre todo aquellos inolvidables cursos sobre Lucrecio y el epicureísmo, temas que entusiasmaban, por encima de cualquier otro, al antiguo discípulo de Usener! Con Diels y Lasson y sus maestros de Marburgo —y, más tarde, con sus lecturas de Dilthey— completaba Jaeger su formación espiritual con un esencial ingrediente que no podía proporcionarle Wilamowitz, cuyo temperamento nunca se compadeció

gran cosa con la filosofía. Esta formación le permitiría abordar luego; como maestro consumado, sus trabajos aristotélicos, su personal interpretación de Platón (que es la base de la *Paideia*) o aquellos otros estudios, por los que mostró igualmente sumo interés, acerca de la influencia de la filosofía platónica y aristotélica sobre la medicina (los estudios sobre el concepto de $\piνεῦμα$ y $ἀρχαί$, sobre Diocles de Caristo o sobre el método de la medicina como modelo en la *Ética a Nicómaco*). Sus trabajos todos sobre la historia de la filosofía griega apuntan no tanto al estudio de las grandes individualidades cuanto al de un mismo problema a través de varios individuos, trátase de las virtudes intelectuales, del ideal de la vida filosófica o de la idea de Ate o Dike. Frente a la preocupación casi exclusiva por la sucesión de los grandes sistemas o la presentación puramente doxográfica de los mismos, Jaeger se propone siempre investigar sus implicaciones en la vida toda del espíritu de una época (científica, religiosa, educativa, etc.). Hubiera deseado escribir desde esta perspectiva —explicitada en su trabajo *El desarrollo del estudio de la filosofía griega desde el despertar de la conciencia histórica* (1952)— una verdadera Historia de la filosofía griega, bastante distinta a la que presentan las obras *ad usum*: en todo caso, sus escritos señalan una orientación que, si proseguida en extensión, posibilitará algún día la realización de su deseo. Ni historicismo, ni historia de los sistemas, ni siquiera historia de los problemas tan sólo, sino historia *sui generis* de la tradición, mostrando su unidad mediante el análisis de la progresión y evolución de sus formas. Su interés por la filosofía no le llevó al estudio de la filosofía sistemática, sino al de su evolución histórica, finalidad especialmente notoria en su clásico libro sobre Aristóteles encuadrado en la tradición del platonismo. Un concepto de «evolución» entendido más o menos como la evolución desde el idealismo al positivismo resignado (al modo de muchos historiadores de la filosofía en el siglo XIX) despierta quizá hoy muchas prevenciones, tanto desde el te-

rreno psicológico como desde el sociológico; pero lo esencial para Jaeger era, sobre todo, perseguir, por encima de todos los cambios de la exposición y el sistema, la pervivencia de la estructura fundamental del platonismo vislumbrada ya por el propio Platón, la perenne tradición platónica.

Erraríamos, sin embargo, si pensáramos que estos estudios sobre la historia de la filosofía alejaban a Jaeger de su fundamental condición de filólogo clásico. Antes al contrario, ellos revelan en él al filólogo que no se conforma con ver encarnado el cometido de su ciencia en un papel instrumental y ancilario y que, elevándose por encima de la concepción del filólogo como simple *τεχνίτης*, crítico textual o gramático, adviene hermeneuta e intérprete del mundo del espíritu. Filólogo clásico, en el más noble sentido del término, ha sido siempre Jaeger, e indudablemente, durante estos últimos treinta años, el legítimo heredero del cetro que dejara vacante el eximio Wilamowitz, su maestro. Después del momento estelar de los Boeckh, G. Hermann, K. O. Müller y Welcker, hacia los años 60, los estudios helénicos habían pasado en Alemania a un segundo plano y, con Ritschl y Mommsen, Roma era, sin duda, lo más importante. Wilamowitz restituyó de nuevo a Grecia a su justificada posición de privilegio. Heredero de la gloriosa tradición de la filología clásica alemana que haría renacer los *studia humaniora* como *cognitio totius antiquitatis historica et philosophica*, Wilamowitz encarnaba como nadie la idea universal que de la filología clásica habían tenido sus predecesores. De Homero a Nonno veía la Helenidad como un todo poderosamente dominado por una ciencia capaz de disertar, con suprema autoridad, de la partícula *ἀν* y de la entelequia de Aristóteles, de las sagradas grutas de Apolo y de la poesía de Píndaro o Safo, de Santa Tecla y de la métrica de Eurípides, de los fragmentos vasculares del Dipilón o de las Termas de Caracalla y de la astrología de Petosiris. El fue el gran maestro de Jaeger, admirado ya desde los días de la infancia. Con él curso del tiempo, el discípulo, de temperamento e ideas en

parte distintas a las del maestro, imprimiría una orientación diferente a su concepto de la Filología clásica, y Wilamowitz, espíritu nobilísimo, apreciaría desde un principio la valía del discípulo y pondría luego generosamente toda su influencia para conseguir que fuera Jaeger, todavía muy joven, el llamado a sucederle en la cátedra de Berlín. Cuando, a los ochenta y tres años, fallecía el hombre que encarnaba en su persona las más altas tradiciones de la filología clásica germánica, Jaeger le rendiría un emocionado tributo en la necrología leída ante la Academia de Ciencias de Berlín.

Wilamowitz fue quizá el más grande de los filólogos clásicos de la época del historicismo. La filología clásica adeuda al historicismo la creación de un espléndido instrumental científico para nuestra comprensión del mundo antiguo; pero el alcance y límites impuestos por esa filología historicista a nuestra comprensión del mundo clásico no los habría aceptado, antes, ningún filólogo clásico que fuera a la vez un auténtico humanista clásico, ni los podía aceptar Werner Jaeger. Porque el historicismo arruinó el concepto mismo de lo clásico, pluralizado y desposeído de todo carácter normativo o modelico. Mucho ha llovido, sin embargo, desde los años en que la morfología histórica de Oswaldo Spengler —exageración extrema del historicismo— parecía haber destruido por completo la posible creencia en una cultura auténticamente «clásica», y hoy los filósofos de la historia están, desde hace bastantes años, de vuelta de tales extravíos. Los filólogos clásicos de aquellos años, si no se resignaban explícitamente a aceptar unos principios que arruinaban las bases mismas del Humanismo clásico, tampoco se planteaban rigurosamente una crítica de los mismos, fundamento de un nuevo programa humanístico. Fue precisamente Jaeger quien, con originalidad y vigor, más ha contribuido, desde nuestro campo, a desterrar el primado de un modo de comprensión de la historia absolutamente inconciliable con las esencias más tradicionales del Humanismo clásico. Con toda justicia es él el *ἥρωας κτίστης* de un nuevo Humanis-

mo que, en años de delirio político en Alemania, llamarían algunos Tercer Humanismo, incurriendo precisamente en la alusión que más íntimamente podía repugnar a un espíritu libre y generoso como Jaeger. Por lo demás, quienes, tomando en serio esta denominación —tercer eslabón de una serie iniciada por el Renacimiento y continuada por el neohumanismo alemán decimonónico—, juzgan que se exagera la importancia de este nuevo movimiento humanista, atienden sólo a su resonancia en amplios círculos, sin hacer justicia a la hondura de sus fundamentos, elaborados con todo el rigor exigible a un programa nacido en un ámbito puramente científico; el de la filología clásica universitaria. Ni son tampoco parvos sus ecos en ámbitos culturales más amplios, como se podrá comprobar estudiando alguna vez su influencia sobre un movimiento cultural tan importante en la vida alemana como el Círculo de Stefan George; baste con señalar la visión pedagógica que tal movimiento tiene del mundo clásico, no exenta de una finalidad ético-política, y la posición central que en la misma ocupa la figura de Platón, lo mismo que sucede en los ideales humanistas de Jaeger, según se cuidó de demostrarlo en su estudio *Platos Stellung im Aufbau der griechischen Bildung* (1927) y de llevarlo a la práctica en la construcción teórica de la *Paideia*.

Ningún documento más directo y fidedigno sobre aquellos ideales que los escritos programáticos del propio Jaeger, publicados muchos de ellos en la revista por él fundada *Die Antike* y recogidos luego, en 1937, en un tomo de *Humanistische Reden und Vorträge* que, con considerables adiciones, ha sido reeditado en 1960. Un volumen sobre *Das Problem des Klassischen und die Antike* (1931), editado por Jaeger con diversos colaboradores, es igualmente fundamental a este respecto. Un nuevo concepto de lo clásico, aplicado a la Antigüedad greco-romana, era propugnado en estos escritos, manifiesto de un Humanismo para el cual lo clásico no es la norma inapelable o la pura forma histórica, sino incentivo y acicate frente al que el hombre adopta una postura

agonal y creadora, sobre la apoyatura siempre de la tradición. Un riguroso planteamiento de la problemática teórica previa a la fundamentación de un Humanismo clásico—hacia la cual han sido generalmente renuentes los filólogos clásicos de nuestro siglo— se despliega en pormenor en estos estudios programáticos, que buscan superar la crisis de la tradición formativa humanística de la que, por extraña paradoja, fue principal responsable la ciencia filológica historicista de comienzos del siglo xx. Sin mantener la idea clásica del hombre, la ciencia de la Antigüedad clásica se convierte en ciencia de anticuarios de museo, porque sólo la fuerza prometeica, que irradia de la Antigüedad misma, es y será siempre la raíz del estudio de la Antigüedad clásica. La necesidad de las ciencias del espíritu no se deduce sólo por vía lógica de la idea del saber o de su contraposición con la ciencia natural. Por afines que sean sus métodos y el objeto mismo de su estudio, Filología e Historia no se confunden, pues a los saberes distingueles sobre todo la relación bajo la cual examinan, con métodos más o menos semejantes, los objetos comunes. La Historia ilustra sobre el pasado, *γεγενημένα*; la Filología sobre las obras de creación perdurables, *ὄντα*, y hereda por ello el *ethos* de la antigua poesía, de la que dice Aristóteles que es «más filosófica que la historia». El conocimiento histórico, riguroso y causal no es idéntico a la comprensión filológica, que exige siempre un factor valorativo y que hace de los materiales históricos *θέατρον ἱερώτατον καὶ κάλλιστον* para la contemplación de los valores permanentes, clásicos. Vivimos en y de los clásicos, y la Filología, entendida en su más noble sentido, sacerdotisa y custodia de la herencia de griegos y romanos, es consecuencia de una necesidad y de un impulso vital insoslayable; verdaderamente es una religión. A la generación de Jaeger estaba reservada la tarea no sólo de luchar en la práctica por la existencia del Humanismo clásico, sino de mostrar científicamente cómo la fuerza educadora de la Antigüedad, sobre la que descansa la unidad de nuestro mundo cultural,

debe comprenderse, desde un comienzo, a partir de la forma más íntima y peculiar de la vida espiritual griega. La cultura griega, se revela como educación, *paideia*, en el sentido amplio del término, que tiende a desarrollar armoniosamente todas las potencias del individuo para asegurar su pleno rendimiento en el marco del Estado. Lo que los romanos cultivados supieron captar como *humanitas* había sido antes la *paideia* griega, y era preciso fijar el concepto que los griegos mismos tenían de la *paideia*, su desarrollo histórico, como fenómeno histórico absolutamente singular, equivalente al nacimiento y configuración del espíritu en Grecia. Por la vía ética, política y pedagógica, en estrecha conexión con el problema del Humanismo, abre Jaeger la principal ventana para la comprensión del fenómeno griego, guardando estrecha fidelidad a la más genuina concepción griega del Humanismo.

Crítico textual e historiador de la filosofía, Werner Jaeger ha sido igualmente consumado maestro en la exégesis de la literatura helénica, fiel también en esto a la vieja tradición de la filología, que nació precisamente del estudio de los poetas. Fruto espléndido de sus estudios sobre los literatos griegos es ese libro capital como pocos que lleva el título de *Paideia* (1934-1943-1944). Interesa hacer constar que *Paideia* no nació de especulaciones teóricas previas, sino que son los propios objetos de estudio los que conducen a la especial manera de considerarlos. Este libro extraordinario resulta, por ello, la prueba impresionante de que el intento de apresar las más genuinas esencias de la cultura griega a través de la fórmula *paideia* ofrece un valor heurístico por encima de toda posible duda. Lo cual no quiere decir, por supuesto, que, en algún caso concreto, la interpretación pedagógica de la literatura y el pensamiento griego no conduzca al autor a violentar un tanto los hechos en momentos o autores no tan conscientes como lo era Platón de la última finalidad pedagógica de sus obras. Por otra parte, desde esta perspectiva, Platón es, con toda evidencia,

la culminación de la historia del espíritu griego y, por ello mismo, parece inevitable una cierta «platonificación» en el enjuiciamiento del período arcaico visto funcionalmente, se entiende en función del concepto platónico de *paideia*. Un hombre como Jaeger, para quien nada era menos fructífero que las fórmulas abstractas, se vio, sin embargo, precisado, por la situación de nuestra ciencia y del Humanismo clásico de su tiempo, a encerrar en una fórmula abstracta la corriente viva y rebelde de la tradición humanista helenocéntrica. Pero, aparte de su importancia como comprobación histórica de un concepto del Humanismo clásico, *Paideia* es también demostración de las altas cualidades que Jaeger poseía como historiador literario. La amplia cosecha de la investigación de Jaeger sobre la literatura griega, sus estudios sobre Homero y Hesíodo, los líricos y la tragedia, Tucídides, Platón e Isócrates están recogidos en *Paideia*, y sólo excepcionalmente (caso del *Demóstenes* de 1938) vieron la luz en un libro especial. Al sacrificar la monografía de pormenor en beneficio del conjunto, los temas particulares ganan en perspectiva y se proyecta luz esclarecedora sobre muchos puntos de detalle. Los capítulos homéricos o los dedicados a Solón y Tirteo (estos dos últimos incorporan los hallazgos de dos clásicos estudios publicados anteriormente) son buen ejemplo de ello. La forma y el contenido de esta poesía se revelan más claras proyectadas sobre el fondo histórico general. El famoso fragmento de Tirteo (fr. 6 Diehl) sobre la verdadera *areté* del hombre, que Wilamowitz y otros —todavía hoy H. Fraenkel— consideraban producto de la edad de la sofística, se ofrece entonces como documento genuino de la situación espiritual de la Esparta del siglo VII que, a su vez, influye directamente sobre Jenófanes (siglos VI-V) y la elegía del siglo V. La dependencia de la elegía soloniana sobre la *Eunomia* con respecto al proemio de la *Odisea* demuestra que no puede aceptarse la datación tardía de este último en el siglo VI. La *Ética Magna* se nos descubre posterior a Aristóteles, y Diocles de Caristo puede ser situado hacia el

año 300, en estrecha relación con la escuela de Aristóteles, un siglo antes de lo que pensaba la crítica de entonces. Sin caer en los extremismos de la consideración absolutamente atemporal de la obra literaria —que propugnan muchos en nuestros días—, ni en el rígido determinismo entre época e individuo —que preconizaban muchos historiadores de la literatura en el siglo XIX—, Jaeger se nos ofrece, también en este respecto, consumado maestro de un sano método histórico-literario aplicado a las obras más representativas de la literatura griega, cazador incansable de ideales que nunca envejecen, como le decían bellamente treinta y uno de sus discípulos en la dedicatoria del volumen de homenaje ofrecido con ocasión de su septuagésimo aniversario:

ὦ σοφὲ θηρατὰ, σκοπέλων ἠθάς νιφούτων,
 οἴκαδε ποῖον ἄγεις κτῆμα κωνηγεσίας;
 οὐκ ἔλαφον, μὰ Δί', οὐδὲ λαγῶν ἀλλ' οὓς ἀνέφηναν
 Μοῦσαι δυσπρόσοδοι θεσπεσίους ἄρους.

Pero la vía pedagógica y ético-política no agotaba, en el sentir de Jaeger, en toda su profundidad la comprensión del singular fenómeno griego si no venía completada por otro tipo de consideraciones más cercanas a la historia de la religión y la teología. Protestante, nacido en el seno de una familia no demasiado interesada en la religión y educado luego en una escuela católica puesta bajo el patrocinio de Tomás de Kempis, por su propia cuenta, en el trato constante con la Antigüedad clásica, y con ayuda de intensas lecturas teológicas, fue haciéndose en él cada día más firme la conciencia de algo entrevisto ya desde la niñez: la esencial *discordia concors* entre Clasicismo y Cristianismo, los dos ingredientes sustanciales de nuestra tradición europea. Como otros filólogos clásicos de su época se acercó a la herencia judío-cristiana a través de una vía histórica que, partiendo de Grecia, no se quebraba luego por ninguna tajante discontinuidad. Desde su libro sobre Nemésio de Emesa (1914), autor de la pri-

mera antropología cristiana, hasta los más recientes (*Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature: Gregory of Nyssa and Macarius*, de 1953, que persigue la influencia de ideas tan helénicas como las de *areté*, *paideia* y *φιλόσοφος βίος* sobre los ideales monásticos cristianos, y su última obra, *Early Christianity and Greek Paideia*, de 1961, que compendia estos estudios y constituye el necesario completamiento de *Paideia*) fue preocupación suya recincente la del estudio de la recíproca fecundación entre el pensamiento de la Antigüedad clásica y el cristiano. La teología cristiana aparece, en muchos aspectos, como secuencia de la filosofía helénica, a la vez que el estudioso habituado a la teología cristiana sabe ver en el pensamiento de los presocráticos una auténtica teología y no una física positivista (*The Theology of the Early Greek Philosophers*, de 1936). Tan dilecto como fuera de Erasmo un San Jerónimo o de Petrarca un San Agustín lo fue siempre de Jaeger el más griego de los Padres de la Iglesia, San Gregorio de Nisa, la edición de cuyas obras —que le proporcionaba el gozo de trabajar, en pleno siglo xx, en una verdadera *editio princeps*— ocupó toda su vida. En 1921 aparecían en Berlín los dos primeros volúmenes de este *opus magnum*. Más tarde, a poco de su incorporación a Harvard, fundaría allí un «Institute for Classical Studies» (1939) especialmente consagrado a la investigación patristica y, con la colaboración de un equipo de doctos varones, proseguirían los trabajos de esta edición. Hoy ya han aparecido los volúmenes I, II (reeditados en 1960), III 1, VI, VIII 1 y 2, y están en prensa III 2 y V, con lo que prácticamente Jaeger ha podido ver casi realizada esta gran ilusión de su vida, de cuya prosecución se ha encargado ahora su discípulo H. Langerbeck.

En la reedición de sus *Humanistische Reden und Vorträge* la mayor parte de los trabajos añadidos a la primera edición se refieren a aspectos fundamentales de la continuidad entre la tradición griega y la cristiana. Así, su confe-

rencia, dada en mayo de 1956 en Dumbarton Oaks sobre *Teología ascética y mística de Gregorio de Nisa*, es la lógica continuación de su estudio sobre *Los griegos y el ideal de vida filosófica* (una de las «Suárez Lectures» dada en 1948 en la Universidad Católica de Fordham de Nueva York) y muestra la continuidad del ideal de la vida contemplativa desde Platón y su *ἁπλοῦς θεός* y desde Aristóteles y su ideal de la inmortalidad como participación por el *νόος* de la vida divina, pasando por Filón Alejandrino y Orígenes, hasta convertirse en el ideal cristiano de la vida ascética, que expone el Niseno en el *De instituto christiano*, llenando el cuadro trazado por los filósofos griegos con toda la profundidad de su fe y exigencias morales. Un fin análogo persiguen las páginas intituladas *The Greek Ideas of Immortality* (conferencia pronunciada en enero de 1958 en la Universidad de Harvard), que hacen historia de las distintas etapas por las que pasó la creencia de los helenos en la inmortalidad del alma y del influjo de esta doctrina sobre un Orígenes y hasta sobre el *De anima et resurrectione* del Niseno, que evidencia todavía cierta confusión de ideas, en un momento aun no muy maduro de la lenta elaboración filosófica del Cristianismo primitivo. Su disertación sobre la *Paideia Christi*, al conferírsele en 1958 el doctorado *honoris causa* de la Facultad de Teología de Tubinga, insiste una vez más sobre este motivo central en sus investigaciones, el de que el Cristianismo acepta de la *paideia* griega todo lo que de ella podía aceptar, convirtiéndola en una *Paideia Christi*, para emplear la expresión atribuida al apóstol San Felipe en las *Actas* apócrifas que figuran bajo su nombre. *Paideia Christi* es una formación completa del hombre, en la que mutuamente se enriquecen y fortalecen estas dos grandes fuerzas espirituales, amenazadas casi siempre por los mismos enemigos, que son la tradición humanística clásica y el Cristianismo.

Con ser múltiple la lección de la obra de este hombre excepcional, quizá ninguno de sus aspectos sea tan importante como éste de poner de evidencia que, contrariamente

a lo que algunos han pensado, el Humanismo no es la antimetafísica o la antiteología, ni todo Humanismo supone necesariamente un grito de rebeldía del hombre contra Dios. Que en el auténtico Humanismo es Dios, y no el hombre, «la medida de todas las cosas» fue la mayor lección, μέγιστον μάθημα, del Humanismo platónico, como con todo rigor demostrara el propio Jaeger. Por ello mismo cabe un Humanismo clásico de base cristiana, como el que ejercitaron muchos de los primeros Padres de la Iglesia en su comprensión de la cultura helénica o el que puso en práctica Santo Tomás de Aquino en su comprensión de la filosofía aristotélica, dando por ello a su colosal sistema teológico el carácter de un genuino humanismo, como señalara Jaeger en su precioso estudio *Humanism and Theology* (1943). Ciudadano de un gran país en donde, desde el siglo XIX, parecen ser inconciliables Humanismo y Cristianismo, su programa humanista entronca con la mejor tradición humanista cristiana y no con el neohumanismo germánico de los Winckelmann, Goethe o Hölderlin. Había nacido a dos pasos de la patria de Erasmo y tanto en la orientación general de su obra como en muchos rasgos íntimos de su carácter era un hombre erasmiano. Uno de sus discípulos más inmediatos lo recordaba hace muy poco con ocasión de su muerte. Generoso en prestar su consejo al más modesto filólogo que, desde cualquier rincón del mundo, se lo requiriera; buen conversador; maestro que ejercía simpár seducción sobre sus discípulos y eficaz director de empresas colectivas (*Die Antike* y las *Neue Philologische Untersuchungen* en Alemania desde 1925 a 1936; luego, en América, el Instituto de Harvard); amante del contacto con los círculos científicos; hombre distinguido, con distinción que no restaba nada a la sencillez, salvo cuando consideraba necesario hacer sentir la inmensa distancia que le separaba de quien no mereciera su afecto; incluso su salud, siempre frágil, y una cierta propensión a la hipocondría; todo ello le asemejaba al humanista de Rotterdam. Pero, sobre todo, su europeísmo de la mejor estirpe, su humanidad abierta a la comprensión de

todo lo humano. En la recensión que en 1930 dedicara a la versión alemana del *Erasmus* de Huizinga —libro para europeos sobre un tema europeo—, que respira íntima simpatía y compadecimiento personal, aludía delicadamente al carácter europeo de aquel humanismo, anterior al momento en que el espíritu alemán descubriera su propia forma de humanismo: «En cualquier confrontación —escribía— de los alemanes con el ideal cultural de la Europa occidental emergerá su figura de nuevo y su espíritu es suficientemente amplio y comprensivo para albergar en sí ideales que no están ligados a ninguna frontera, y conocimientos que nunca envejecen».

La lista de sus escritos, contenida en el volumen de homenaje que antes citábamos (*Harv. St. Cl. Philol.* LXIII 1958, 1-14) es impresionante no tanto por su número (con ser éste muy grande) cuanto por su calidad fuera de serie; pero, sobre todo, porque en seguida vemos que no es el simple producto de una πολυπραγμοσύνη erudita y, con ser importantes los hallazgos concretos de estos trabajos —clásicos ya en buena parte—, más ejemplar resulta la lección que se deduce de su orientación general, de la unidad y coherencia de sus fines, los de una obra en que ha impreso su huella la personalidad misma de uno de los más grandes humanistas clásicos de nuestro siglo. «A lo que el pasado creara en forma eterna y figura impercedera —había escrito ya en un trabajo primerizo— llévanos Filología, amor y gozo en el Logos y en sus obras creadoras. Y cuando ella lo sanciona como válido, condúcelo entonces al reino de la Duración y la Libertad». A él Filología, la pasión de su vida, hábale llevado cada día más a la persuasión de que la *paideia* helénica sólo puede entenderse como una *paideia* expectante, en espera se entiende de ser colmada por la *Paideia Christi*. Que esta convicción le haya servido, en su hora postrimera, para lograr audiencia ante Aquel que es la única verdadera Duración, ante el Maestro que παιδαγωγεί τὸν κόσμον.

JOSÉ S. LASSO DE LA VEGA