

# ¿Por qué estudiamos latín? \*

Antonio Arbea

En esta ocasión quisiera abordar un tema que suele discutirse con cierta frecuencia en nuestro medio: el sentido del estudio del latín. A todos nos ha tocado, y seguramente más de una vez, tener que responder a la pregunta: «¿Por qué estás estudiando latín?» Yo quisiera hacer aquí algunas consideraciones en torno a esta cuestión: «¿Por qué estudiamos latín?»

Aunque a más de alguien podría parecerle extraño, esta no es una muy vieja pregunta: debe de habérsela formulado por primera vez —como pregunta más o menos recurrente— no mucho más allá de un siglo atrás, ya que, hasta entonces, el latín era la materia y la forma de la educación: cuestionar el latín era cuestionar la educación.

El estudio del latín suele ser defendido esgrimiendo el ya antiguo argumento de que constituye una formativa gimnasia intelectual y que desarrolla una particular destreza lógica. Esta opinión es, quizás, la que con mayor frecuencia se formula en favor del estudio del latín. Casi ha llegado a ser, diría yo, un artículo de fe de dominio público. Prácticamente no he visto ninguna apología del estudio del latín que no esgrima este argumento. Una afirmación como «el latín enseña a pensar», pues, es algo que, al parecer, nadie discute.

Debo decir, sin embargo, que esta opinión siempre me ha parecido tan porfiada como falaz, tan corriente como infundada. Dejando de lado el problema —nada de sencillo, por lo demás— de establecer qué significa eso de *pensar*, de *pensar bien*, yo diría que los latinistas no piensan mejor —ni peor— que los no latinistas; al menos, no por el hecho de ser latinistas. Y si en algún grado es efectivo —es algo que habría que examinar— que los latinistas piensan mejor que, por ejemplo, los empleados bancarios, o los futbolistas, es simplemente porque son personas de estudio, que cultivan una disciplina que tiene, como cualquier otra, exigencias de rigor. Más bien, por tanto, yo diría que el asunto es al revés: no es que el latín enseñe a pensar, no es que el latín convierta en intelectualmente lúcida a una mente confusa, sino más bien que al latín —como a cualquier otra disciplina— llegan y se sienten cómodos allí solamente aquellas personas que tienen una determinada aptitud. Y si no es así, es decir, si el estudio del latín lo emprende alguien de pensamiento confuso o caótico, a esa persona le va a ocurrir lo mismo que al que se acerca al estudio de

cualquier otra disciplina sin tener las aptitudes necesarias (aptitudes que no son muy distintas de una disciplina a otra, y que podrían reducirse a dos: por una parte, una de carácter intelectual: una cierta capacidad analítica para manejar determinadas reglas de cierta abstracción y pensar con rigor; por otra, una de carácter moral: perseverancia en el trabajo, hábitos de estudio, etc.).

En este asunto pasa lo mismo que lo que en cierta oportunidad le aconteció a un amigo mío, latinista también, cuando recorría placenteramente las calles de un pueblo en que estaba veraneando. En su paseo se encontró de pronto frente a una quinta que tenía a la vista una cancha de tenis, y quiso entonces cruzar algunas palabras de circunstancia con el dueño del predio, que en ese momento se encontraba en la entrada. Luego de saludarlo y enterarse de que se trataba de un inglés avencindado en Chile, se le ocurrió, tratando de ser gentil, decirle algo así como «Veo que Ud. tiene una cancha de tenis; ¡qué bien!; ¡qué buen deporte es este que Uds. inventaron!; es un deporte que hace caballeros». A lo que el inglés respondió categóricamente: «No, señor; el tenis no *hace* caballeros: el tenis *es* para caballeros». Tampoco el latín, pues, hace más inteligente a nadie.

Detrás de la infundada opinión de que el latín enseña a pensar, yo veo dos responsables: por una parte, los propios latinistas, quienes, teniendo ya aprendido su latín, le buscan, con más pasión que lucidez, un *para qué*, exagerando sus virtudes y cayendo así en el corriente error de considerar que lo que uno hace es más importante que lo que hacen los demás; y por otra, algunos que, sabiendo poco o nada de latín, adoptan, desde afuera, una actitud casi fetichista frente a esta lengua —prestigiosa, claro está, pero nada más—, y le asignan a su conocimiento efectos que no tiene.

¿Para qué estudiamos latín, entonces? ¿Para que sirva el latín?

Digamos, desde ya, que si el latín tiene alguna utilidad práctica, no es ciertamente en ella donde reside la importancia de estudiarlo. A propósito de esta preocupación, hoy tan frecuente, por la utilidad práctica —preocupación que invade últimamente con cierta frecuencia incluso a la propia universidad, pervirtiendo sus tareas más esenciales, por principio desinteresadas—; a propósito, digo, de este prurito practicista, que impulsa a preguntar por la utilidad práctica de todo, incluido el latín, resulta

pertinente recordar lo que en cierta ocasión le dijo Unamuno a un ingeniero, muy practicista también él, en el momento en que iba —el ingeniero— a tomar un tranvía para dirigirse a escuchar un concierto: «Dígame, amigo: ¿cuál de las dos cosas es más práctica: el tranvía que lo lleva al concierto, o el concierto mismo?»

El interés por el estudio del latín se funda en que esta lengua es portadora de una cultura y una civilización que llegan mucho más acá de lo que conocemos como antigüedad grecolatina. Cualquier indagación profunda en las ciencias y, especialmente, en las humanidades remite indefectiblemente a la cultura clásica y patentiza nuestros vínculos con ella. Lo que sucede, sí, es que el sentimiento de nuestra dependencia del pasado se ha ido paulatinamente eclipsando, en la misma medida en que hemos ido haciendo nuestro el legado de la tradición. La concepción corriente de que el pasado está muerto nos oculta su influencia multiforme sobre el presente, influencia que se manifiesta no sólo en lo que sobrevive —que es mucho más que lo que comúnmente se cree—, sino también en lo que a cada momento resucita bajo más o menos nuevas formas. Las generaciones mueren, pero, antes de hacerlo, ya otras han recibido —en sus instituciones y, señaladamente, en su lengua— un mundo ya configurado y que solo en grado muy pequeño podrán modificar. Con frecuencia, la verdadera causa que nos hace sentirnos originales e innovadores en algún aspecto no es sino nuestra insuficiente información acerca del pasado.

Muchas veces, por lo demás —y en momentos que han dejado honda huella y ricos frutos—, Occidente ha vuelto conscientemente su mirada hacia la cultura grecolatina en busca de guía e ilustración. Y lo cierto es que solo la filología —en su más amplia acepción de «encuentro comprensivo con los textos»— es la que puede, situándonos frente al pensamiento de otros hombres, despertarnos el sentido histórico y hacernos tomar conciencia del vínculo estrecho que nos une con el pasado de la humanidad. Este reconocimiento de sí mismo en lo mejor del pasado es una experiencia humana de la más alta condición, y es seguro que Uds. la han experimentado, como miembros que son de un Instituto de Letras, que organiza su trabajo básicamente en torno a las obras clásicas. Así pues, la frecuente descalificación del pasado y del valor de su atento estudio no es sino una torpe automutilación: con la renuncia al pasado, en rigor, se renuncia a la dimensión profunda de la vida presente<sup>1</sup>.

No puede darse un genuino vivir hacia el mañana sino a partir del ayer de la tradición. Y no se piense que tras esta opinión hay algún tipo de

retrógrado conservantismo. Por el contrario: contemplar lo más sobresaliente del pasado es el mejor modo de ganar autoconciencia. Quien mejor sea capaz de alcanzar la visión de lo humano ideal a través de la admiración de las grandes obras y las grandes vidas del pasado, será también quien mejor podrá advertir la degradación de la vida cotidiana presente y promover eficazmente su regeneración.

El enclaustramiento de una cultura ha llevado siempre a su progresivo empobrecimiento. Pueblos y hombres, en esto, se comportan del mismo modo: solo enfrentados a lo ajeno, se les muestra lo propio; vueltos, en cambio, hacia adentro, la visión de sí mismos pierde sus contornos y se les desdibuja. Puesto que se conoce siempre por diferencia, el encuentro con lo ajeno es condición de la extrañeza frente a lo propio. Y extrañeza frente a sí mismo es, justamente, autoconciencia y ensanchamiento de la vida.

La palabra *tradición*, quizás en parte por cierta mala vecindad, tiene hoy perdido bastante de su antiguo prestigio. Es, sin embargo, palabra muy noble y bien se merece que aquí tratemos de devolverle algo de su viejo lustre diciendo algo sobre ella. Antes de que su trajín la oscureciera, en la palabra *tradición* traslucían sus dos formantes: *trans* 'a través', y *datio* 'acción de dar', 'dación'. Originalmente, pues, *tradición* era 'traspaso', 'entrega', 'transmisión', y el uso la especializó para designar la entrega que nos hacen los hombres, desde el pasado, de sus costumbres, instituciones, obras, lengua. Ahora bien, siendo el pasado una dimensión *real* nuestra, se puede decir que la tradición *vive* en nosotros; o, mejor aun, *somos* tradición (y, en verdad, casi exclusivamente tradición). Pero lo somos, por lo general, sin conciencia, sin hondura, casi —podríamos decir— en sus puros gestos. La nuestra es una tradición empobrecida, vaciada de su savia vivificante, despojada de su sustancia vital, reducida prácticamente a materia inerte. No es raro, por tanto, que cada generación aparezca renegando del pasado y queriendo comenzar todo de nuevo. Lo grande, por supuesto, es así imposible.

En el marco de estas consideraciones, el estudio de la cultura grecolatina y de sus lenguas resulta prioritario frente al estudio de otras culturas y lenguas del pasado o del presente, pues no solo cumple con ampliar nuestra imagen del mundo mostrándonos algo que desconocíamos, sino que, muy principalmente, nos posibilita un más profundo grado de comprensión del yo y del presente, condicionados íntimamente por nuestro pasado y mucho menos absolutos que lo que suele estimarse.

Desde el temprano Renacimiento hasta hoy día, los humanistas han estado alentados por la convicción de que el pasado es efectivamente

penetrable. Pero hay que saber que el pasado es una ciudadela muy bien fortificada, de altos muros y sólidas puertas, invulnerable a las embestidas ciegas. Para ingresar a esa ciudadela solo existe un medio: tener las llaves de la filología, las claves de la lectura cabal de los textos. Filología, en este sentido amplio, no es el conjunto de conocimientos y destrezas especializados que domina el filólogo, sino la vocación obligada de todo lector genuino, de todo aquel que pretenda el bien de la cultura, de todo aquel que desee recibir la entrega —la tradición— que el pasado nos hace de su riqueza en los textos. Entendida en estos términos, la filología es el método —el camino— de las humanidades.

Una de las más altas experiencias intelectuales que puede ofrecer un Instituto de Letras, en consecuencia, es justamente el trabajo de interpretar un texto clásico (no solo latino, por cierto). Este trabajo es una labor deliberadamente modesta, muy poco espectacular, en comparación, por ejemplo, con la clase expositiva general, la clase-conferencia, que puede llegar a ser brillante. Pero no puedo dejar de señalar aquí que estas clases expositivas de contenido general resultan muchas veces no solo inútiles, sino hasta nocivas. Y es que ellas, en rigor, solo se justifican como conclusión recapituladora de experiencias menudas y singulares. Con frecuencia, sin embargo, en las clases expositivas la experiencia del alumno carece de todos los atributos de una experiencia científica: oye abruptamente respuestas a infinidad de preguntas que no se ha formulado ni tuvo tiempo para formularse; no vive los problemas como tales —es decir, no los vive—; tampoco les ve la cara a los datos primeros en que se funda la reflexión y donde ella cobra sentido. En suma, vislumbra, desde fuera, un mero fragmento del proceso intelectual, y queda al margen de todo.

No cabe, por ejemplo, introducir de veras al estudiante a la filosofía, sino leyendo un texto filosófico auténtico. Carece de sentido, igualmente, una clase expositiva de literatura sobre el Romanticismo o el Barroco o el Renacimiento, sin haber antes leído obras de esos períodos. Y es que pretender comunicar *realmente* la noción de un período histórico por la pura definición global del mismo, no es sino una torpe ilusión pedagógica, reveladora de experiencias de estudio inauténticas; aquella definición quedará simplemente como fórmula memorizada. En este ámbito se puede llegar a definiciones con sentido sólo por el camino de intuiciones concretas, de inmersiones en lo singular, portador efectivo del carácter general. (Para ser precisos, habría que agregar que en estas materias no se puede hablar con propiedad de definiciones —reservadas, en rigor, solo para los conceptos puros o *a priori*—, sino de caracterizaciones.)

Y tanto o más nociva que la proliferación de la clase panorámica es la de los manuales panorámicos, tan numerosos en las disciplinas humanísticas, por desgracia. Con su información de segunda mano, resumidora, producen el enorme perjuicio de crear una falsa conciencia de saber (el mal que denunció Sócrates: creer que uno sabe lo que no sabe). Estos manuales son, en rigor, extraños a la ciencia. Para que las ciencias —incluidas las humanísticas— sean vividas como tales, es preciso que se las cultive reviviendo el camino de su gestación, lleno siempre de tensiones e inquietudes creadoras, y no que se las desnaturalice ofreciendo la pura materia de sus resultados, transitorios por lo demás. Si los estudios humanísticos han de recuperar su vigor en nuestro medio, ello ocurrirá, entre otras circunstancias, en la medida en que tales compendios resumidores sean sustituidos por las fuentes, por los textos clásicos (antiguos o modernos), los únicos capaces de justificar, en definitiva, la reunión de profesores y estudiantes en las aulas. Todo humanismo es, en este sentido, filología, pues sin los rigores del análisis textual no cabe, dentro de las posibilidades de una cultura con tradición, con historia, con pasado, pretender la mayor formación espiritual que ella es capaz de dar.

En esta labor de interpretación —labor muy poco espectacular, pero altamente exigente— la lectura es concebida como una actividad rigurosa que transita reiteradamente de lo pequeño a lo grande y de lo grande a lo pequeño, y en la que el lector va recreando en sí mismo el espíritu objetivado en la obra. Y esto, como es claro, no puede uno hacerlo *con propiedad* al margen de los textos originales, entregado al azar de las traducciones.

Quien haya leído en su lengua un texto latino, habrá podido seguramente comprobar que muchas de las traducciones que circulan están hechas con prisa, descuido e imprecisión; muchas veces, además, han sido realizadas —como lo señalan en sus portadillas— «teniendo a la vista las mejores traducciones», fórmula con que elegantemente se elude el reconocimiento de que prácticamente no se tuvo a la vista el original. Hay colecciones enteras de los clásicos latinos vertidos al español, a veces muy bien presentadas, que son traducciones de traducciones (generalmente de traducciones francesas). Han sido hechas, regularmente, con fines comerciales. Que estas son traducciones de traducciones lo prueba la aplicación de un procedimiento de la crítica textual que se ocupa para clasificar manuscritos de una misma obra y determinar si hay alguno que sea copia de otro, y así descartarlo (porque se supone que una copia solo puede agregar nuevos errores): el llamado criterio de las faltas comunes. Hay, en efecto, errores

manifiestos de la versión primera que se repiten calcadamente en la versión española. Como es natural, pues, en este repetido trasvasije mucho va quedando en el camino, y lo que llega al final tiene, generalmente, mucho de más y otro tanto de menos.

Pero aun cuando no fuera tan pobre el panorama de las traducciones al español, lo cierto es que, como cualquier lector de una lengua extranjera sabe, toda traducción, incluso la mejor, es, a fin de cuentas, solo una aproximación y, en cuanto tal, resulta definitivamente insuficiente para fines superiores de estudio. No estoy diciendo que uno no deba leer nada sino en su original; lo que afirmo es que, *para fines superiores de estudio*, se precisan los originales. No se debe hacer una tesis, por ejemplo, en un autor cuya lengua no se conozca bien y cuya obra no se pueda calibrar en su propia lengua. En nuestro medio de baja exigencia, sin embargo, uno ve que hasta se publican libros sobre un autor latino o griego o alemán, sin saber ni latín ni griego ni alemán. Eso no es serio, por cierto, y no habla bien del nivel de nuestra cultura. El trabajo universitario debe estar *cada vez* presidido por un conocedor de los textos originales; sólo él está en condiciones de responder con propiedad a las exigencias de lectura que impone un texto. Toda exactitud es de otro modo imposible. Y sin la exactitud de la expresión se desbandan y esfuman todas las otras.

Como señalaba hace un rato, a menudo se les censura a los estudios de latín su escaso o nulo valor práctico. Creo que lo dicho hasta aquí deja en claro la improcedencia del reproche, mostrando que el criterio práctico no es, en este caso, vara adecuada para medir. Sin embargo, quisiera concluir señalando que, en el curso de la empresa que culmina en el encuentro vivo con los clásicos, van apareciendo —como subproducto, podríamos decir— diversos logros cuya utilidad práctica es indiscutible y que constituyen un sólido fundamento para el adecuado cultivo de otras disciplinas.

Estoy pensando —en el caso de nuestro Instituto de Letras— en los cursos de literatura antigua, de literatura medieval, y por supuesto en los estudios de lingüística histórica, para los que es de toda necesidad un latín bien sabido. El estudio diacrónico de una lengua romance no consiste, como a alguno podría parecerle desde afuera, en algo así como en dar los étimos de las palabras y nada más. Para eso quizás no se necesitaría casi saber latín. Pero el hecho es que el estudio histórico de una lengua debe advertir legalidades en muy

diversos niveles, de los cuales el nivel del léxico es seguramente el menos problemático.

También en relación con la utilidad práctica del latín, me parece de especial importancia aquí destacar cuánto puede aportar su conocimiento al ensanchamiento de nuestra conciencia lingüística del español. Pienso, por ejemplo, en lo deslumbrante que resulta el ejercicio etimológico que Ortega realiza a cada paso en sus ensayos, aventando palabras opacadas por el paso del tiempo y devolviéndoles su resplandor originario, actualizando así virtualidades escondidas en los repliegues de nuestro hermoso idioma.

Otra importante utilidad del estudio del latín estriba en el permanente enriquecimiento léxico de las lenguas occidentales con importaciones latinas. Las lenguas modernas europeas son hijas de dialectos cuya literatura era casi nula, que se hallaban limitados geográficamente y que se empleaban casi exclusivamente para fines prácticos. Estos dialectos eran, en comparación con el latín, hablas muy pobres, sin imaginación ni arte. Pero tan pronto como alguien empezó a escribir en estas lenguas rudas, muchos otros siguieron enriqueciéndolas y haciéndolas más expresivas. Y el medio más seguro y a la mano para lograrlo fue acudir al latín, la lengua literaria por excelencia en ese momento.

El enriquecimiento de las lenguas europeas occidentales mediante importaciones del latín fue una de las actividades más importantes que prepararon el Renacimiento. Pero el fenómeno este de importar voces latinas no concluyó en el Renacimiento; antes bien, el proceso natural de la vida ha hecho que en las lenguas occidentales vaya aumentando cada vez más el elemento culto de origen latino, constituyéndose así un nutrido vocabulario internacional, para acceder al cual el conocimiento del latín constituye una gran ventaja. En el caso de las lenguas romances, el hecho es particularmente interesante, pues no solo arrancan todas ellas de la común romanidad, sino que además tienden, en ciertos aspectos, a reunirse en la latinidad. El latín, sustrato común de los romances, se convierte también así en superestrato por obra de la cultura.

**\*(Publicado originalmente en *Onomazein*, N.º 4, Santiago, Instituto de Letras, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1999, pp. 371-379.)**