

J. LÓPEZ IBOR

CATEDRÁTICO DE UNIVERSIDAD

DISCURSO  
A LOS  
UNIVERSITARIOS  
ESPAÑOLES

López Ibor

CULTURA ESPAÑOLA

1938

López Ibor

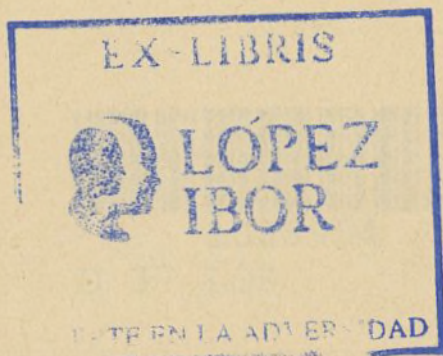
Ayuntamiento de Madrid







DISCURSO  
A LOS  
UNIVERSITARIOS ESPAÑOLES



J. FORTS BAZ  
CATEDRATICO DE HISTORIA

---

DIRIGIDO  
A LOS  
UNIVERSITARIOS  
ESPAÑOLES

ALDUS, S. A., *Aries Gráficas*, SANTANDER

A LOS ESTUDIANTES  
CAÍDOS POR ESPAÑA



## EXORDIO

*SURGEN estas páginas en esta hora de la guerra y en esta tierra redimida. Doble condición de tiempo y espacio, que las sujeta en sus vuelos. Pero esta sujeción es la misma que sienten los hombres de mi generación, empeñada en resolver por las armas su problema de vida, porque ya no caben otras soluciones.*

*A ellos especialmente se dirigen. Tuvi-  
mos, en cuanto universitarios, un común  
pasado azaroso, unos mismos maestros y  
sentíamos alumbrar, en el fondo de cada  
uno de nosotros, unos mismos ideales, que*

no tenían nada que ver con la prosa, sin horizontes, de las aulas.

Están escritas en Salamanca, cuyas doradas piedras universitarias, de tan sin par belleza, parece que guardan y rememoran el rumor gozoso de una cultura otrora ecuménica. Y salen, en forma de discurso, que quiere ser examen y exaltación, ahora, en que el recuerdo de los vítores de los estudiantes se confunde con el ruido de espuelas y el rumor del Cuartel General. Porque eso queremos todos, con voluntad decidida, para la España futura: que los vítores a nuestros conquistadores, se aúnen con los de nuestros estudiantes y que así, Milicia y Universidad, en esfuerzo común, en camaradería perenne, salgan de nuevo, como en otros siglos, a llenar de geografía nuestro afán de cultura.

Pero si están escritas en Salamanca, fueron pensadas en otro lugar y en otra hora. Cuando todavía no se habían desplegado

las banderas victoriosas. Cuando todo era incertidumbre y angustia. Entonces, unos compañeros conmigo, fundamos una revista; todos procedíamos del mismo hogar espiritual—un Colegio Mayor Universitario—donde partíamos el mismo pan, que nos dió mano generosa, y trabajábamos en la misma empresa. Se llamaba «Norma», Revista de Exaltación Universitaria. La revolución la ahogó en su tercer número, pues había nacido en tierras ahora infieles, aunque otras veces fueron de clara luz. Pero el espíritu y los hombres que la hacían, aún han de dar nuevos frutos, pues su tarea era su vocación de siempre. Esta fué su promesa, la de todos los de aquel hogar; en fe de ella, unos han muerto en la gloria de la guerra y otros en la del martirio. Los que quedamos, mientras quedemos, trataremos de ser fieles a su recuerdo. Esta es una obra—minúscula—de la misma fe con que nació aquella empresa.

Faint, illegible text, likely bleed-through from the reverse side of the page.

## I

### POR QUÉ NO TENÍAMOS UNIVERSIDAD

**P**OR muy hondamente que nos sintamos empapados de espíritu universitario, no debemos caer en la beatería de afirmar que un pueblo es, en definitiva, lo que su Universidad sea. La Universidad, como institución, es un hecho relativamente reciente en la historia de la Cultura, y antes y fuera de su radio histórico han existido grandes pueblos y grandes culturas. Sin embargo, en el caso de España, han sido tan paralelas su grandeza y decadencia como Imperio,

con la grandeza y decadencia de su Universidad, que fuerza es pensar que esta comunidad de destino tiene una honda raíz común, la cual conviene desenterrar. ¿Fueron grandes nuestras Universidades porque lo fué nuestro Imperio o viceversa? En esta disyuntiva se esconde todo el problema, porque aunque el Imperio precediese, históricamente, a la madurez de la Universidad, se mantuvo mientras la savia del pensamiento español se cotizaba en el mundo.

Desde Alcalá y Salamanca no hemos vuelto a tener Universidad grande y auténtica. En todo el penoso curso de nuestros siglos de decadencia se ha vuelto una y otra vez, con añoranza honda, a pensar en Alcalá y Salamanca. ¡Cuando tengamos Universidad, volveremos a ser!, se decía, invirtiendo arbitrariamente los términos, víctimas de un intelectualismo de ilustración. En virtud de este para-

laje mental, se creyó que tendríamos Universidad cuando trasplantásemos a España aquello que, al parecer, convertía en grandes las Universidades extranjeras, y se soñaba, con cierta estolidez, en un desfile de laboratorios, de seminarios y de bibliotecas con tubos de níquel y suelos charolados. ¡Ciudad Universitaria de Madrid, tan moderna y tan sin espíritu! ¡Parece que la guerra te ha querido bautizar con fuego, para hacerte perdonar tu pecado de origen!

Como no había médula propia, unos exaltaban el tipo de Universidad inglesa, otros el alemán o norteamericano. Al compás de este vaivén de opiniones, se mandaban pensionados y se traían conferenciantes. Esta ha sido, en parte, la labor de la Institución Libre de Enseñanza. Pero, hecho curioso: como pretendía una cultura cernida de toda levadura de Hispanidad, atacaba de soslayo a la Uni-

versidad y se dedicaba a fomentar una torva proliferación de instituciones extrauniversitarias (1).

Otro grupo miraba, recelosamente, esta labor; pero se anegaba en una esterilidad universitaria semejante, esmaltada con recuerdos históricos. También ellos conocían lo extranjero, a través de una documentación maciza de planes de estudios

---

(1) Hace falta en España una historia documentada y completa de la Institución Libre de Enseñanza. Surgió íntimamente ligada al krausismo, y desde entonces, sobre todo a través de la Junta de Ampliación de Estudios, ha venido rigiendo la enseñanza en nuestro país. Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832) es considerado en Alemania como el filósofo oficioso de la masonería. En cualquier historia de la filosofía se le encuentra anotado con esta significación, y a ello hay dedicado más de un libro. Sanz del Río fué a beber en aquellas fuentes, no se sabe por qué misteriosa sed de hermandad, y se trajo su sistema, así como otros se trajeron su pedagogía. Menéndez y Pelayo escribió unas páginas acerca de ellos, donde se mezcla una alada ironía con una íntima repugnancia. Pero no sólo los comienzos, sino toda la historia posterior, merecen un minucioso estudio.

y métodos de enseñanza. Como quiera que la Universidad del Estado caía, casi totalmente, fuera de su radio de influencia, se rebelaban en nombre de la libertad de enseñanza: con este designio estudiaban, preferentemente, el modelo inglés o el belga (¿recordáis el machaconeo de textos del *Times*?), so capa de unas inciertas afinidades de estilo vital, porque allí existía una mayor libertad para las iniciativas individuales o sociales, como si siempre pensasen en una sociedad divorciada del Estado. Reacción tan absurda, como la de los mandarines del otro grupo, que estuvieron enviando afañosamente pensionados a Alemania, mientras creyeron que la cultura alemana era, por esencia, la cultura de la *Aufklärung*, y que, a partir del triunfo del nacionalsocialismo, miraban con suspicacia—y trataban de evitarlo—al español que quisiera ir a estudiar en Universidades alema-

ñas. ¡Gran confusión e hipocresía de los tiempos!

Todo menos plantear, de una vez y para siempre, el problema en su radical desnudez y dolor: *España no ha tenido Universidad auténtica en los últimos tiempos, porque no podía tenerla.* Tampoco Ortega cayó en ello, a pesar de ser suyo el intento más solemne, que se hizo en los últimos años, de atacar por su base nuestro problema universitario. Como tenía una visión ultrapirenaica del problema, se quedó en una propuesta de reforma del atrio del edificio: los demás se quedaban en la puerta. No vió que lo esencial era transformar todo el edificio, convirtiéndolo en morada para el alma de una misión universitaria, apoyada en una concepción auténtica del hombre español. Es verdad que Ortega reaccionó contra el tipo de Universidad «cientifista» y se batió por la introducción de la Cultura en la Uni-

versidad; pero se quedó ahí, en una reacción, sin un definitivo impulso creador, porque partía de un concepto mediatizado de la Cultura, como veremos después.



## II

### DEL «UOMO UNIVERSALE» AL HOMBRE FÁUSTICO

LA doctrina de la Universidad, sobre todo a partir del siglo XIX, estriba, fundamentalmente, en esto: la Universidad es el lugar donde se elabora la ciencia y se cultivan los métodos especiales de conocimiento. En el año 1810 se funda la Universidad de Berlín y ya su fundación responde a este nuevo espíritu. Es el tipo de Universidad científica, que nosotros no hemos logrado poseer con plenitud.

Antes la Universidad era, esencialmen-

te, lo que tan bien quedaba comprendido con su título de *Universitas literarum*. La Universidad renacentista merece más que otra alguna ese bautismo: Universidad literaria. Como es bien sabido, en el Renacimiento acaece un cambio de frente en la concepción del mundo, que hasta entonces se había forjado el hombre. Tanto como un cambio en la concepción, fué un cambio en el modo de vivir. La vuelta a la literatura y a los modelos clásicos, griegos y latinos, no fué más que un aspecto de esa nueva postura. Había en ella un saboreo estético, pero, además, una nueva impregnación de aquel exaltado sentimiento vital que tuvieron en algunas fases las culturas llamadas clásicas. Por este camino el hombre llegó a considerarse ombligo del mundo y su microcosmos adquirió relieves fascinantes. Es verdad que entonces se exaltaron ciertos valores humanos, de una gran belle-

za, que habían permanecido reprimidos durante la Edad Media, en la que todo el concepto del mundo y de la vida humana se establecía en torno a la idea de Dios. Los hombres y sus cosas no eran más que criaturas regidas por un principio superior y absoluto. La vida gremial del Medioevo era un aspecto del modo de realizar esta concepción del mundo. Su Universidad, aquella *Universitas magistrorum et scholarium*, era una Universidad que podríamos llamar gremial.

Desde el punto de vista de la concepción del mundo, el hombre del Renacimiento adquiere tres dimensiones, sobre las que asienta todo el curso posterior del pensamiento. Nicolás Cusano descubre un *infinito nuevo*, que empieza a pesar sobre la vida del hombre. El hombre de la Edad Media, incluso el hombre de la antigüedad griega, se sentía vivir en un cosmos limitado. Su espíritu era incapaz

de pensar en el infinito con esa ansia cálida que luego tuvo el fáustico. El mismo Nicolás Cusano fué quien lanzó todo el acento teórico no sobre el conocimiento de Dios, sino sobre la posibilidad de nuestro conocimiento de Dios.

La segunda dimensión del pensamiento renacentista consiste en la *noción de la relatividad* que, en todo conocimiento, introdujo Copérnico. No fué sólo el cambio de un sistema geocéntrico por uno heliocéntrico, sino que logró que el mundo perdiera su firmeza, que los movimientos fuesen relativos unos a otros y, sobre todo, con respecto al sujeto. Goethe dice de este descubrimiento, que es el mayor, el más elevado y rico en consecuencias que el hombre ha hecho, más que la Biblia misma, y en otra parte agrega que así se dotó al pensamiento de una libertad y grandeza de propósitos hasta entonces desconocidos.

Finalmente, la tercera dimensión, se la debe a aquel médico extraño y genial que se llamó Paracelso. Éste fué quien propiamente vitalizó la idea del hombre como *microcosmos*, como *parvus mundi*, que diría Nicolás Cusano. Teophrastus Bombastus von Hohenheim, por otro nombre Paracelso, enseñaba por todas las partes, a las que le llevó su espíritu andariego y su necesidad, que todo nuestro saber no era más que una especie de autorrevelación de la Naturaleza. En el fondo del hombre, en el microcosmos, se escondía, pues, este poder genial de conocimiento. Estas tres ideas de la infinitud, la relatividad y el microcosmos, dotaron de nuevas proyecciones a la persona humana, la cual, por otra parte, adquiría relieves cálidos por su cultivo de las letras clásicas y aquel gozoso retorno a la belleza de la Héllade que palpitaba por todas partes.

El ideal del Renacimiento era, pues, un ideal humanístico, que adquirió su forma más elevada en la idea del *uomo universale*, que era como una fuente genial e impetuosa, en perenne fluencia, sin otra ley ni otra norma que la que podía proceder de su propio y demoníaco ímpetu interno.

Pero, aunque a primera vista parezca extraño, ese humanismo llevaba en su seno una tremenda antinomia, puesto que la llamada «deshumanización» del hombre moderno, es el término fatal del desarrollo de aquellas flores renacentistas, tras cuyos bellos colores se ocultaba este principio letal. El humanismo del Renacimiento era, digámoslo de una vez, parcial, incompleto: un humanismo literario, estético, que crecía con lujuria anárquica; no un humanismo integral, totalitario y normativo como el que propugnamos hoy. Trajo al mundo—eso sí—una

cierta gracia y suavidad, dinamismo, gran ímpetu de conocer los pequeños mundos que nos rodean; lo cual servía—hasta cierto punto—para compensar esa rudeza, tosquedad e inamovilidad conceptual que, junto con excelsas virtudes, caracterizaban a la Edad Media; pero enfiló la historia de la Cultura postrenacentista por desfiladeros que hoy se nos hacen angustiosos.

La curva evolutiva del hombre, desde entonces hasta ahora, viene a ser, a grandes rasgos, la siguiente: de considerarse centro del mundo, se pasa por grados insensibles y rápidos a convertirse en señor del mundo, pero no con señorío espiritual, con gracia de rey, sino con señorío de horca y cuchillo. Se había perdido la noción y la vivencia de la criatura. Poco a poco va tomando cuerpo en el terreno de la cultura, *un concepto predatorio del mundo y de la vida*. No se con-

sidera al mundo como situación transitoria en el devenir humano, como valle de lágrimas o como instrumento de perfección de la naturaleza humana caída, sino como predio conquistado. En verdad, el gran humanista del Renacimiento, había ya empezado por saquear la Grecia clásica, y con este ánimo, de goce y victoria, se dispuso a entrar en todo. A su ímpetu demoníaco de conquista debemos sus grandes descubrimientos: la brújula, la pólvora y la imprenta en aquel amanecer, y después, toda esa gran teoría de descubrimientos que van desfilando hasta nuestros días. Todo lo que luego se ha inventado, ya lo soñó y lo deseó, con viveza no igualada, el hombre del Renacimiento.

El hombre fáustico—llamando así al hombre de la cultura moderna—es el gran realizador de estos ensueños del hombre renacentista. Por eso ha adquirido su

mayor pureza de expresión en los lugares en que la Reforma, gran flor renacentista, se estableció. Así se ha ido creando, por mor de este espíritu de conquista cósmica, toda la técnica moderna, de la cual estamos tan orgullosos. El hombre se ha convertido en un pequeño dios protésico, que tiene múltiples garras y que en todas recoge botín y multiplica potencia. No repara en medios cuando se trata de aumentar sus prótesis conquistadoras. Fausto tampoco reparó en vender su alma al diablo para conseguir su deseo.

Este proceso se observa, en una u otra forma, en cualquier manifestación de la Cultura hacia la que dirijamos nuestras miradas. A Kant se le tiene, por ejemplo, como un magnífico exponente del idealismo. Y cuesta trabajo pensar cómo los epígonos de Kant han podido ser los que hayan llegado a esa actitud espiritual que antes delineába-

mos. Sin embargo, sabemos que para Kant una ciencia es tanto más ciencia cuanto más matemática contiene. La sujeción a una ley matemática es tan rígida que permite la previsión de los fenómenos. Así se llega a pensar que sólo es susceptible de conocimiento científico aquello que es perfectamente previsible, espíritu del cual está impregnada toda la ciencia moderna.

Esta es la gran conquista. La predicción de un fenómeno lo pone en nuestras manos. Cuando se sabe la razón de su producción, se conoce su causa; y el conocimiento de ella pone en nuestras manos un poder nuevo. *El conocer como poder* (frente al conocer como perfección). Se hubieran evitado las veredas peligrosas si, simultáneamente, no se hubiera cerrado el diafragma contemplativo del espíritu humano y no se hubiera negado dignidad de conocimiento científico, a lo

que se escapaba de esta posibilidad de predicción y de sujeción.

Lo cierto es que a fuerza de tanta exactitud, se ha llegado a desconocer la noción de sentido. Como a fuerza de tanta moral privada («obra como si tu norma de conducta se hubiese de elevar a categoría general») se ha llegado a la pérdida de toda moral. Es innegable que tanto inmanentismo lleva consigo gérmenes letales. De los cuales el hombre moderno sufre, en esta hora, sus asaltos más crueles.

Ostwald ha transformado el imperativo categórico de Kant en un imperativo energético. *Vergeude keine Energie, sondern benutze sie*. No dilapides ninguna energía, sino utilízala. A fuerza de utilizarla, el hombre moderno se ha llegado a preguntar: ¿para qué? Este es su problema: como el de una flecha, disparada con enorme ímpetu, pero sin blanco.

Conocemos su punto de partida, su trayectoria; pero, ¿cuál es su fin?

Cuando al hombre moderno se le agotan unas posibilidades, busca otras nuevas. Si el carbón se agota, busca la gasolina. Una economía del hierro, cuando peligrase totalmente, será sustituida por una economía del aluminio. En la ciencia y en arte, acaece otro tanto; cuando se agota una dirección en la investigación, se busca otra distinta. Si se cansa de contemplar cuadros de Rubens, buscará en la «nueva objetividad» o en los esperpentos de Dalí, como una nueva sombra donde cobijar su goce estético. Cultivar la tierra de un modo intensivo, como si los filones fueran inagotables. Multiplicar la velocidad de sus medios de comunicación con una prisa apresurada en sí misma (1).

---

(1) Fausto exclama este lamento: «¡Ay, filosofía,

Pero, ¿es esto posible? ¿No tiene el hombre, por su propia raíz natural, un límite para su apresuramiento? ¿Soportará su ser orgánico velocidades mucho mayores que las de ahora? ¿No se cansará (fatiga: estado también natural) como se está cansando la tierra norteamericana del cultivo intensivo, produciendo cada vez menos?

La flecha en alto, en vuelo incesante. Pero, a veces, se cansa; a veces, se angustia. Eso es lo que empieza a sentir el hombre moderno: *estamos en la encrucijada de la angustia*. Carnegie, dice en sus memorias: «Siempre esperamos que no necesitaremos ampliar más nuestras actividades, pero inmediatamente notamos que una detención significaría un re-

---

jurisprudencia y medicina, y por mi desgracia, también teología! Todo lo he estudiado a fondo, con una tenacidad ardiente, y héme aquí, pobre loco y soy tan cuerdo como antes.»

troceso.» Y Sombart, dice: «Si se les pregunta para qué sirve todo ese ajetreo, le miran a uno con asombro y le contestan, un poco irritados: eso se comprende por sí solo, eso aumenta el rendimiento de la vida económica, eso lo exige el progreso económico...» En una forma u otra, esta pérdida del gusto del sentido, este no saber para qué, la sienten todos los que poseen una sensibilidad viva y despierta. La angustia la tuvieron que sentir antes, naturalmente, los poetas o los filósofos, como Kierkegaard o como Heidegger. Antes y de otra manera, pero también la siente en sus entrañas el hombre de la calle y cuando no, se la gritan a sus oídos las dificultades materiales de la vida y, sobre todo, esa grave insatisfacción vital que, como una niebla, lo oscurece todo.

La antinomia irresuelta del hombre del Renacimiento nos ha producido la an-

gustia del hombre de hoy. Él ha inventado la técnica, pero la técnica tiende a deshumanizar al hombre. Si inventa los sueros, éstos producen anafilaxia. Aquí las ventajas son mayores. Pero si inventa la dinamita que le permite excavar, ésta, en cambio, como un dios rebelde, se convierte en una terrible potencia destructora. Y la prensa, arma de cultura, se convierte en ariete de disolución social.

El mundo moderno ha traído la rebelión de las masas, pero ésta sólo ahora constituye un peligro para su propia existencia. No es que las masas hayan descubierto ahora su poder, sino que *el tipo de cultura actual les ha permitido utilizarlo como nunca*. En otros tiempos existió también un despertar de la conciencia de masas y su poder se disparó en la calle y en los palacios. Pero las mismas condiciones de la vida de entonces, les permitía ejercer el poder como violencia,

no guardarlo largo tiempo para sí. Más que de masas, se trataba de manifestaciones momentáneas de las mismas, de multitudes. Lo gregario acumulaba su acción en el tiempo—el pueblo asalta la Bastilla—, pero no dilataba su acción en el espacio. La ascensión de las masas al poder sólo ha sido posible en los tiempos modernos, de un modo amplio, gracias a la transformación que la técnica ha impuesto al destino terreno del hombre. Las masas *que quisieron* rebelarse otras veces, *podieron* rebelarse ahora, porque el hombre de espíritu fáustico creó la gran industria, las fábricas como colmenas, las ciudades populosas, los periódicos, la radio y tantos otros medios de agitación. Pero en medio de tanta grandeza mecánica, el hombre pierde cada día más su dignidad específicamente humana: se siente solo, espantosa e inconsolablemente solo. La tarea futura ha de estribar en

devolvérsela, pero sin prescindir de toda la técnica moderna, al contrario, aumentándola y poniéndola a su servicio. Las fuerzas de la masa subsistirán, no desplegadas en plano horizontal, como una inundación que destruye, sino conducidas por un plano vertical de héroes que escriban buena y grande Historia.

Ejemplos de esta antinomia que trajo el Renacimiento, los encontraríamos en cualesquiera manifestaciones científicas. Parece observarse hoy como un momento de perplejidad en los investigadores, agotados ya los caminos viejos y en tanto se encuentra uno nuevo. Mientras tanto, se siguen amontonando hechos, pero falta encontrar el plano del sentido. Hace pocos días oía decir a un historiador: «¡Nos hace falta un Mommsen!» En la ciencia que ha realizado avances más profundos, la física, nos tropezamos probablemente con una situación pareja. La luz es: de

un lado, ondas; de otro, partículas, y en esta disyuntiva se encuentra todo el problema. Quizá la mente humana no está todavía preparada para superar esta antinomia. Esto sólo se logra tras un largo proceso de maduración, como ha ocurrido otras veces. A la maduración precede, empero, la crisis, y en ella nos hallamos ahora. Nosotros no hablamos de crisis en sentido catastrófico. Nos lo impide nuestro optimismo al mirar al futuro. Vemos en la crisis, la gran lección de la vida, que nos enseña lo que nuestra razón conocía, pero no aceptaba. Por de pronto, ésta nos ha demostrado que conocer analíticamente, con arreglo a normas matemáticas, las notas de una melodía, no nos descubre su sentido. Seguimos sin poder gozar de ella. Un momento, pues, de meditación, es la situación del hombre moderno. Así puede escuchar más claramente las voces de la otra corriente hon-

da, oscura, irracional, que un exceso de racionalismo y de cientifismo parecía haber ahogado (1).

---

(1) Desde el punto de vista de la cultura, el hombre fáustico simboliza al Occidente europeo. Sobre todo, a ese Occidente descatalogado, que no somos nosotros. Pero hay otra subespecie de hombre occidental que nosotros hemos propuesto llamar *leviathánico*. Incapaz éste de una misión cultural, tiene más bien una silueta política.

Tomas Hobbes, escribe, en 1651, un libro que se titula: *Leviathan or the matter, form and authority of Governement*. Leviathan es el Estado, pero un Estado sin misión. Los hombres, en su egoísmo sin entrañas, sólo conviven gracias a esta fuerza reguladora. Nada es verdad si no conviene al Estado. Religión, es lo que el Estado admite por creencia, lo demás es superstición. Algunos creen que esto es el modelo del Estado totalitario. Su miopía les hace confundir lo esencial con lo instrumental. En todo caso, sería el modelo del Estado comunista.

Leviathan representa la fuerza de la revolución. Lo agresivo, violento y destructor de la Naturaleza humana. La fuerza de un Estado sin espíritu y sin misión. Los socialistas españoles fundaron, en 1933, su revista. La llamaba *Leviathan*. El nombre estaba bien elegido. Desde la isla donde nació, hasta nuestros socialistas, pasando por la Revolución francesa y la rusa, la línea es la misma: es el aniquilamiento del es-

píritu como categoría social, como principio ordenador.

El hombre leviathánico no tiene la grandeza del hombre fáustico. Este posee un afán de infinito que acaba por salvarle. Aquél, siempre anda a ras de tierra. Fausto, es capaz de amar y de angustiarse. Tiene alma y por eso puede salvarse. En cambio, Leviathan es un monstruo, de entraña dorada, pero un desalmado. No le importa lo bueno en sí. Tendrá una ética puritana, que es una ética de conveniencias. Tendrá una falsa religiosidad. Por eso ha sido capaz de tanto poder. Pero cuando le llegue su hora, no será capaz de redimirse. Ni habrá quien lo intente.

### III

## EL RETORNO A LA CULTURA

CUANDO la ciencia deja al hombre ahito de conocimientos, pero perplejo ante la vida, es cuando ocurre el gran cambio, que a nosotros nos cabe en suerte presenciar. Vuelve el interés a la cultura en lugar de a la ciencia. Los escritos de Ortega y Gasset, entre nosotros, se hallan impregnados por esta idea de la supremacía de la cultura en función de la vida. (Esta postura ha tenido y tiene, ¿por qué no decirlo?, forjadores más gloriosos y exactos fuera de aquí. Pero a nosotros nos interesa examinar más de-

tenidamente la suya, porque aquí se escribió.) Lo que le interesa al hombre, es vivir: «el hombre no puede vivir sin reaccionar ante el aspecto primerizo de un contorno o mundo, forjándose una interpretación intelectual de él y de su posible conducta en él». Por ello «Cultura es el sistema de ideas vivas que cada tiempo posee. Mejor: el sistema de ideas desde las cuales se vive». No sólo su posición ante el problema de la Universidad, sino en general toda su filosofía está basada sobre este principio de la razón vital (véase *El tema de nuestro tiempo*).

La afirmación de la vida como principio de cultura, ha sido una reacción necesaria frente al tipo de ciencia fáustico. Ha descubierto la letalidad de su postura en cuanto sólo exaltaba una determinada fachada de valores humanos, y así se ha visto cómo hay otros métodos de

sabiduría que aquella derivada de la ciencia moderna. Este concepto de la cultura basada en la vida, nos aproxima a la posición del hombre del Renacimiento, sobre todo en sus primeras fases. Es verdad que devuelve al hombre moderno un ámbito vital, del que él mismo se privó; el hombre vuelve a «rehumanizarse», la ciencia pierde su carácter predatorio, atenta sólo al ímpetu domeñador del cosmos, y pone oído atento a los íntimos latidos del hombre en sí.

Pero este concepto de la cultura es, en definitiva, relativista, temporal y efímero. Parece querer ignorar que en la idea de la cultura hay un momento intemporal, derivado de una idea de norma no contingente. Cultura es, eso sí, cultivo del hombre. Pero el hombre no se cultiva sólo para vivir. Desde este punto de vista, apenas se podría enunciar la superioridad de unas culturas sobre otras,

puesto que en todas ellas el hombre vive. El primitivo australiano o el bosquimano, poseen una manera de vivir, un sistema de ideas desde el cual viven. Desde el punto de vista del desarrollo del individuo, diríamos que posee un *super-yo* cultural. Sin embargo, en el desarrollo de ese *super-yo*, en la acción cultural existe la aspiración a un arquetipo, *más o menos realizado*, que no es un producto de nuestra propia racionalidad. Por ello hay no sólo un concepto de la vida, sino un estilo de vida, o sea, una manera de ser. Esta es la proyección intemporal y eterna de la Cultura.

Los productos de la Cultura, por así llamarlos, una vez surgidos, poseen vitalidad propia. El hombre primitivo dibujó en las cuevas de Altamira unas figuras maravillosas que luego, desaparecido él, siguen poseyendo un valor cultural y artístico. Don Quijote tiene vida impere-

cedera, mientras su autor pereció, y las esculturas de Montañés siguen despertando la devoción de las gentes cristianas. Porque, no es sólo que vivan, sino que siguen actuando, con mayor o menor intensidad, sobre el hombre.

Pero además, el hombre descubre que aquellos productos que surgieron como expresión de su intimidad, tienen un valor propio, como unas normas que son independientes del proceso del acto creador. Parece como si recibieran la vida de otra parte, como si fueran un trasunto de algo que trasciende por encima de él y de sus circunstancias de tiempo y lugar. Esto independiente, naturalmente, de que toda la gran verdad le haya sido revelada, saciando de este modo ese desasosiego interno, admirable y tremendo a la vez, que lo numinoso crea en él.

En esta temporalidad sobretemporal —dice Spranger—radica el gran enigma

de la Cultura. Con sus puntas araña lo intemporal (ideal); pero contacta al mismo tiempo, por sus fundamentos, con la realidad del mundo psíquico y corporal.

La revalorización, pues, de lo vital frente a lo racional, en los comienzos de esta crisis en que ahora nos hallamos, es sólo una fase, que no refleja en su totalidad las necesidades de creación de una auténtica cultura (1). Lo vital, lo irracional, hacían falta para volver a encender el fuego de lo humano en el mundo, próximo a perderse en aquello que significa-

---

(1) Creemos que el libro de Huizinga *In de Schaduwen van Morgen* yerra en lo fundamental, aunque tenga aciertos de pequeño detalle. Y por eso precisamente llamamos la atención sobre él, para evitar confusiones. Atribuye la crisis de la civilización a las nuevas corrientes vitalitas e irracionales. No es cierto. La civilización, o mejor, la llamada cultura occidental, estaba ya en crisis. El vitalismo y el irracionalismo, surgió como reacción ante el abismo. A Huizinga le ciega su pasión contra el nacionalsocialismo. En esto mismo, su postura apasionada es errónea y ciega. No es la abundancia, el ahorro de las generacio-

ba calidades no reductibles a razón. De su enorme transcendencia en lo político, apenas tenemos que hablar. Pero el principio de la razón vital es francamente insuficiente. En sí no abarca todo aquel conjunto misterioso de energía incógnita que se llama irracional; porque decir irracional significa estas dos cosas: estar debajo de la razón, o sea la vida en su impulso primitivo, y estar por encima, o sea, lo intemporal y eterno. En este lujo prodigioso de tantas categorías ónticas se atisba la mano divina. «Dios ama el

---

nes anteriores, lo que trae estos regímenes con sentido ascético. Sino más bien la necesidad de salvarse. Huizinga es holandés, y demasiado spinoziano.

Ahora bien, las nuevas corrientes no suponen el aniquilamiento total de lo «auténticamente valioso» que había en Occidente. Suponen su salvación. Este renacimiento está en marcha. Aquí mismo, en estas páginas, no consideramos lo vital como un aniquilamiento sustitutivo de lo intelectual, sino como una fase transitoria en el proceso de la «rehumanización» del hombre que el Occidente spinoziano nos ha legado yerto, frío y hasta famélico.

lujo, como lo prueba el Universo.» Si alguna vez se lograra una fórmula fecunda, que no fuese esquema, para la fusión de ambas series, racional e irracional, se vería realizada la misión más perentoria y ansiada de los tiempos nuevos: la de llegar a una totalidad real y virtual, viva y racional; la de Hegel fué un intento no definitivamente conseguido.

El hombre metido en su Ciudad Histórica, se entrega cada vez a un aspecto de esa tarea. La unidad de la Cultura no se destruye por esta dedicación histórica. «En cada época todo recibe su significación por sus relaciones con la energía que le imprime su dirección fundamental. Se expresa en la piedra, en el lienzo, en hechos o en palabras. Se objetiva en las constituciones y leyes de las naciones. Impregnado de ella, comprende el historiador los tiempos antiguos, y el filósofo trata de interpretar el sentido del mundo.

Todas las manifestaciones de la energía correspondiente a una edad, están ligadas entre sí» (Dilthey). Por esa energía interna de la nuestra, la brecha abierta en el perímetro de la ciencia moderna no ha sido única. Cualquiera que siga con perspectiva la renovación de puntos de vista en los científicos actuales, observa un idéntico cambio de postura en todos, desde el físico al filósofo, pasando por el historiador o el biólogo. Eugenio d'Ors diría que todos están sufriendo la acción taumatúrgica del mismo eón.



#### IV

### LA UNIVERSIDAD, ALMA DE UN HUMANISMO ESPAÑOL

**E**LEVAR la Cultura frente a la ciencia, supondría dentro del mecanismo universitario la creación de una verdadera Facultad de Cultura. Ortega la propone así: «Por tanto, la función primaria y central de la Universidad es la enseñanza de las grandes disciplinas culturales..»

Estas, son:

- 1.º Imagen física del mundo (Física).
- 2.º Los temas fundamentales de la vida orgánica (Biología).

3.º El proceso histórico de la especie humana (Historia).

4.º La estructura y funcionamiento de la vida social (Sociología) (1).

5.º El plano del Universo (Filosofía).»

Sin embargo, lo cierto es esto: no hay posibilidad de ensamblar estos estudios en un funcionamiento normal de la Universidad, que ha de atender a su misión compleja. Más claro: no es posible hacerle seguir a un médico, por ejemplo, varios cursos de la Facultad de Cultura en detrimento de su propia formación médica. Es absurdo pretender, por otra parte, segregarse de la misión genuinamente universitaria la formación de un profesional, porque el arquetipo del profesional futuro, que no ha de ser un técnico

---

(1) ¿Admitiría un auténtico historiador, o un filósofo de la historia, este encumbramiento e insolidaridad de la Sociología?

exclusivo, ha de ser precisamente universitario. La idea de este profesional arrancado a la Universidad, no es más que el deseo de un profesional sin cultura, aunque embebido de ciencia y de técnica. En el fondo, es una traducción de la idea luterana de profesión, que jamás encajó en nuestro modo de ser. Por eso resulta tan extraño entre nosotros, hablar de ciertas éticas profesionales, como si una profesión pudiese tener una norma ética para sí, independiente de la de los demás. Como si a un profesional pudiese, en esencia, estar permitido, en la escala ética, lo que a otros está prohibido.

En lugar de una Facultad de Cultura, es preciso hablar de una Cultura en las Facultades. Es necesario que la renovación de la ciencia moderna, que su ampliación de perspectivas llegue al más olvidado recoveco y no quede grieta alguna que rellenar. La nueva imagen del

mundo, los nuevos conceptos de la vida, los nuevos esquemas de la física, han de dejar de ser imagen, concepto y esquema. Se han de asimilar y transvasar en la propia esencia de tal modo, que constituyan un «nuevo modo de ser».

En la nueva Universidad no han de figurar las Facultades yuxtapuestas como en un mosaico. Deben cesar los compartimentos; no en la organización, sí en el espíritu. Cada una no debe estudiar una realidad distinta, sino *todas la misma realidad desde un punto de vista distinto*. La doctrina tendrá así, por dentro, el esquema de una pirámide, que va a dar a esa fuente escondida de la unidad suprema. Sólo entonces se podrá hablar de Universidad, es decir, de la unidad en la diversidad. No hay que estudiar toda la realidad del mundo en una célula—especialismo que conduce a pensar que no hay más que aquéllo—, sino una célula

como si en ella estuviese reflejada toda la realidad del mundo, engarzada en ella. El estudio no pierde así en agudeza. Gana, en cambio, en jerarquía y perspectiva.

Es insensato creer que el nuevo universitario diferirá del antiguo en que sepa más o en que conozca otras cosas. En él ha de ocurrir una manera radical de cambio; no como ampliación de perspectivas, sino como algo que afecte a su esencia fundamental. Los problemas de su existencia los vivirá, no desde ella misma, sino desde su esencia. *Cultura no es, pues, el sistema de ideas desde el cual se vive, sino por el cual se vive. O mejor, se vive y se existe.*

El hombre, sólo parcialmente tiene en sí la fuente de su ser. Por ello hay un aspecto de la cultura que supone el desarrollo, en el hombre, de cualidades y de valores que supondríamos puramente humanos. Sería la cultura, que domeñaría o

encauzaría la naturaleza humana en su impetu fogoso y primitivo; pero, precisamente, porque el hombre posee un estrato superior, la vida del espíritu, necesita un cultivo en dirección determinada. El espíritu tiene su ley y su exigencia, mejor diríamos, tiene su centro de gravedad hacia el cual tiende siempre, aunque la sístole y la diástole históricas parezcan aproximarle o alejarle en un momento determinado. El cultivo en esta dirección supone, como antes decíamos, una norma o arquetipo, que sólo de un modo parcial, en cuanto es infundido, procede de nosotros mismos, pero que en esencia viene de otra parte. Esta imagen del hombre, que éste persigue ahincadamente, como arquetipo supremo, es la imagen que Dios ha depositado en él, como la imagen que él tiene de nosotros. Es una meta, a la cual cabe una aproximación mayor o menor en

esta Ciudad Histórica, pero no una conquista absoluta y definitiva.

No es posible expresar aquí, en su aspecto total, este problema. Quede para otra ocasión. Para hoy basta con la necesidad de este cambio de frente en el problema de la Cultura; pero no se olvide que hasta ahora se trata sólo de esto, de un cambio de frente, no de una conquista de posiciones definitivas. La tarea futura, será esa: elaborar el cuerpo nuevo de la doctrina, y aquí es donde la Universidad española puede figurar en las escuadras de vanguardia.

Al espíritu español le cabe una misión especialmente gloriosa en el alumbramiento del nuevo hombre que se avecina; la de elaborar la doctrina y el estilo de un humanismo español.



## V

### POR UNA UNIVERSIDAD IMPERIAL

**A** PESAR de la diversidad de lugares, existe en el ecúmeno un meridiano intelectual que le da su hora. Aunque sea cierto el juego de las culturas aisladas y aunque sea cierto el hecho de las hondas diferencias que la geografía impone, hay para todo el Occidente, desde Europa a América, un clima intelectual común. Mejor aún; existen ciertas escalas de valores con ámbitos de universalidad. Pero el correr de los tiempos descuaja unas y dibuja otras. A cada nuevo tipo

de vida, corresponde una nueva escala de valores. Unas veces el hombre se olvida con exceso de sí mismo, y se pierde, deletéreamente, en el cosmos. Otras, se considera como la medida de las cosas: el hombre mediterráneo fué eso, y toda la cultura griega es un teoría de cánones y normas. El hombre moderno ha sido racionalista y mecánico, para quien el mundo y la vida no eran más que un mosaico de fuerzas, que no había más que conocer para dominar. El hombre oriental representa, en cambio, lo fluente frente a lo mecánico, el sentido frente a la razón. Por ello han buscado algunos la solución al problema de la cultura europea aproximándola a la cultura asiática (Keyserling, Jung, etc.), vitalizando aquélla con la fluencia y el sentido de las viejas civilizaciones orientales. Por ello también se han puesto de moda ciertos filósofos presocráticos, enhebrados en

la tarea inmensa, casi imposible entonces, de encontrar el sentido mediante la propia razón.

Por doquiera se mire, se tropieza, en el mundo actual, con tentativas análogas. La doctrina de la vuelta a la vida primitiva y natural, encierra en sí un propósito de redención de este hombre seco y frío como una máquina, sólo preocupado de su rendimiento, jamás atento a la razón fundamental de su existencia. Se trata de un escorzo violento de la cultura, que tiene sus peligros; pero ofrece, en cambio, por su misma violencia, un ímpetu extraordinario, que le hace capaz de luchar con concepciones culturales tan ahincadas en el hombre moderno que habían pasado a ser una segunda naturaleza, o, como dirían los escolásticos, que habíamos asimilado de un modo entitativo. El mismo dogma de la supremacía de la ciencia sobre cualquier otra mani-

festación de la vida necesita ser quebrantado, y esto sólo se puede conseguir con una fuerte corriente de pensamiento de signo contrario. No existe tal supremacía de la ciencia, ni tal alcázar de la ciencia sereno e intangible. Sino, que, como ocurría con los dioses griegos, se trata de un olimpo, con sus angustias y sus luchas y hasta sus menudencias. ¡Como que es, en fin de cuentas, un producto humano! De ahí sus incapacidades radicales, de ahí su deber de misión, es decir, de sacrificio, de consagración a los más íntimos y definitivos ideales del hombre.

Para el español no hay más que una posible escala de valores, aquella que tenga valor de eternidad. No desconoce lo que hay fuera de ella: sabe ser primitivo, instintivo y bestial, pero a ello no le concede valor de norma. Cuando el español se desgarrá sus entrañas y aparece con sus vicios y defectos, es típico, pero no

universal. El español hyllico, visceral, no puede aspirar a crear su Universidad; pero cuando descubre que el cosmos y el hombre en sí no agotan el horizonte, sino que lo rellenan insuficientemente, cuando sabe que la existencia sin la trascendencia es orgullo demoníaco y frío, entonces, es cuando adquiere verdadera categoría ecuménica. El mundo podrá o no reconocérsela, pero sólo él la posee de un modo tan profundo y sustancial.

Pero, por nuestra suerte, el mundo necesita de esos valores, en esta hora solemne; y es ahora cuando España puede volver a una amplia política de mision. Es ahora, cuando España puede tener su Universidad.

Porque el Imperio español es, fundamentalmente y por encima de todo, un modo de cultura. Es un modo de concebir, muy humanamente, la vida misma; esto ha sido lo cimero en su empresa im-

perial. En esto triunfó y en lo demás fracasó. Gavinet, dice: «Quizá nuestra Patria hubiera sido más dichosa si, reservándose la pura gloria de sus heroicas empresas, hubiera dejado a otras gentes más prácticas la misión de poblar las tierras descubiertas y conquistadas, y el cuidado de todos los bajos menesteres de la colonización.» (1)

Pero puede llegar un tiempo, ¡la hora es propicia!, en que esta tarea se realice de un modo mejor que entonces. Es el momento en que *el español sepa asimilar las virtudes y la fuerza del hombre fáustico, integrándolas en su escala de valores*. Cuando el español sepa asimilar la técnica, recreándola a través de su espíritu, suprimiendo aquello en que es enemiga del hombre. Construirá así un

---

(1) La conquista del Reino de Maya.

nuevo modo de cultura, cuyo designio de universalidad será incontenible.

España tiene en esto su mejor misión. El imperio sobre América del Sur, será un Imperio de Cultura. Cuando de allí vuelvan sus ojos a los modos que tenga el español de resolver las contingencias y las esencias de su vida, la reconquista estará hecha y el Imperio fundado.

Así habremos de hacer su reconquista, porque así fué su pérdida. Pablo Antonio Cuadra, escritor nicaragüense, lo ha dicho con palabras luminosas, en aquellas hermosas páginas de *Hacia la Cruz del Sur*, transidas de añoranzas imperiales: «La lucha por la independencia de América fué una lucha de los liberales contra los conquistadores. Una contienda que perdimos por hallarnos ya en la pendiente de nuestra decadencia, entre las ideas liberales, de espiritualidad mostrenca y torva intención y aquel ingente

espíritu español, que conquistaba así: bautizando tierras, redimiendo hombres y blanqueando razas.»

Yo no digo que España no pueda pensar en tareas imperiales con designio geográfico. Antes al contrario, creo que sí, pero seguramente con orientación distinta que en el pasado. Los vientos soplarán en otro cuadrante. Es tan grande el designio imperial de España que, aun en las horas más graves, resuena en su carne maltrecha y herida. El mismo Gavinet, que se mantuvo siempre jugueteando en la cuerda floja de la heterodoxia nacional, aunque tenía un profundo sentido de lo español, dijo:

«Yo decía también que convendría cerrar todas las puertas para que España no se escapase, y, sin embargo, contra mi deseo, dejó una entornada, la de África, pensando en el porvenir. Hemos de trabajar, sí, para tener un período histó-

rico español puro; mas la fuerza ideal y material que durante él adquiramos, veremos como se va por esa puerta del sur, que aún seduce y atrae al espíritu nacional. No pienso, al hablar así, en Marruecos: pienso en toda África, y no en conquistas y protectorados, que esto es de sobra conocido y viejo, sino en algo original, que no está al alcance, ciertamente, de nuestros actuales políticos. Y en esta nueva serie de aventuras, tendremos un escudero y ese escudero será el árabe.» (1)

Este ejemplo demuestra cuán perenne es la fuerza intrínseca del pensamiento español, que aun en sus más desolados momentos, y en sus mentes menos impregnadas de su tradición, brota y encuentra fórmulas tan maravillosas como la que acabamos de citar.

La Universidad española, si quiere vol-

---

(1) El porvenir de España.

ver a existir con pujanza, quizás mayor que la que tuvo en sus tiempos mejores, tiene que ser imperial. El ímpetu de los capitanes de la España imperial se traducirá, en nuestras Universidades, en cifras de cultura. No es posible esbozar cuáles sean éstas, porque todavía no existen; pero presentimos, con gozo, su alumbramiento próximo. Esta es la tarea de la Universidad futura; para ella tenemos el venero de nuestra tradición cultural y el designio de lanzar al mundo un tercer humanismo, que no sea como el del Renacimiento un estudio de las humanidades, ni una mezcla impura de paganismo y cristianismo, sino un cultivo de los más puros valores humanos, tanto inmanentes como trascendentes: un humanismo auténticamente español, totalitario.

## VI

### ¿UNIVERSIDAD TEOLÓGICA?

**E**XAMINADO así el problema de la misión general de la Universidad, y el más concreto de la Universidad española, debemos dedicar, ahora, nuestra atención, a unos cuantos puntos nodales en la organización de la Universidad futura, sobre los cuales convienen unas cuantas ideas claras. Es natural que, si nosotros concebimos de un modo dinámico a la Universidad, si ésta ha de mantener continuamente su proa adelante, los puntos de vista que ahora nos parecen

exactos, a la vuelta de unos años necesitarán renovarse. Tanto es así, que incluso podremos medir las singladuras de nuestro camino, por esta inadaptación de esquemas viejos a necesidades nuevas. Y tras esta advertencia, que sirve para valorar justamente lo que sigue, examinemos aquello que, en el momento actual, está más necesitado de revisión, sin que pretendamos agotar el tema, sino señalar las alturas dominantes, desde las que podamos emprender la batalla.

La necesidad de la introducción de los estudios teológicos en la Universidad, ha llegado a convertirse en un tópico, como si fuese un agua milagrosa para nuestras desventuras culturales. Pero sobre esto quisiera también decir unas frases breves, que fuesen bien entendidas. No se puede desparramar a voleo un curso de teología, por cualesquiera facultades, sin temor a su ineficacia y a quién

sabe cuántas cosas más. Diríamos de esto algo parecido a lo de las Facultades de Cultura. Que la teología impregne todo el nuevo modo de ser de la cultura española. O por mejor decirlo, que le conceda su sentido. Concederle su sentido, es empaparle de su verdad trascendente, es situar la verdad de la ciencia en un lugar inasequible al pecado de soberbia, hosco pecado contra el Espíritu Santo.

Esta tarea es hoy más fácil que en otros tiempos, porque el surco está abierto para la sementera. Estamos, por emplear una frase grata a Pemartín, próximos a esa segunda religiosidad que parece adivinarse como postura futura del espíritu humano y que ya tuvo su par en cierta fase de la cultura helénica.

Una vez acordados en esto, debemos buscar en la ciencia, como en la vida, la navegación difícil. Para el español, *vivere*

*non est necesse, navigare neccesse est;* vivir no es necesario; es necesario el navegar. No nos asuste la noche tormentosa del pensamiento hostil, ni el temor de hacer incursiones en otras tierras, si de ellas podemos traer un poco de verdad. Nuestros grandes, fueron grandes rebeldes, de duro perfil y acerada audacia. «En el orden intelectual es presiso, es urgente, acentuar la nota de rebeldía. Necesitamos vivir inquietos. Ahora que una nueva era comienza, hay que lanzar al mundo nuestras verdades, las únicas auténticamente revolucionarias. Es preciso purificar nuestras mentes y nuestros corazones, y para ello nada mejor que una cristiana rebeldía contra todos los posos de cobarde adocenamiento que depositó sobre aquéllas un siglo de vida escindida y falsa.» Esta es la moraleja que nos predica Laín Entralgo en su *Sermón de la tarea nueva*.

Huyamos de pretender que insertar una definición, sea insertar un espíritu; huyamos, por consiguiente, de una mal entendida teología de las escuelas. Si no fuera por miedo a la paradoja, yo hablaría de una Universidad teológica, sin teología.

Problema distinto es el de crear una Facultad de estudios teológicos en una determinada Universidad, Salamanca, por ejemplo. Facultad a la que acudan, sobre todo, aquellos a quienes está encomendada, de un modo específico, la tarea misional. Para que lleven por el mundo el espíritu español en lo que tiene de ecuménico, imperial y católico, y para que lo llenen de vida en la fórmula concreta de la redención, que, como defendió apasionadamente Maeztu, es la misión histórica de la Hispanidad. Por ello podemos hablar de un humanismo total, integral, de un humanismo del hombre caído y re-

dimido, como aquel que se manifiesta en las palabras del latino: *Homo sum et nihil humanum a me alienum puto*. Hombre soy y nada de lo humano considero ajeno.

## VII

### LA INVESTIGACIÓN COMO DEBER

EN la tesis orteguiana hay un escondido fondo de repulsa a la investigación como función universitaria. Por lo menos, se la arranca de su lugar preeminente, para dejarla reducida a un lugar subsidiario si se compara con la esencial tarea cultural de la Universidad. No refleja Ortega, en esta repulsa, una posición puramente personal, puesto que la Institución Libre de Enseñanza iba poco a poco suprimiendo a la Universidad, medios de investigación, para acumular-

los en centros extrauniversitarios. Todos ellos dependientes, claro está, de la Institución misma. Conocemos la larga y dolorosa historia del mejor Instituto de investigaciones médicas que jamás hubo en España, al cual la Institución combatió rudamente, precisamente por ser genuinamente universitario. ¡Y eso que se montaba con dinero procedente de la generosidad privada y surgía por el esfuerzo de un universitario egregio!

Aparte de esto, la creciente complicación de las técnicas de la investigación científica, su enorme exigencia de tiempo y una cierta independencia claramente reconocida, en muchos casos, entre las cualidades psicológicas del investigador, por un lado, y el *eros paidogogos* del profesor, por otro, constituían un polígono de fuerzas que actuaba sobre la vida universitaria de otros países, arrancando también funciones y medios de investiga-

ción a la Universidad y localizándolos en instituciones que vivían al margen de ella. Pero jamás se observó fuera, una dehiscencia tal de espíritu entre unos y otras, como entre nosotros, sino al contrario, las necesidades técnicas de la separación estaban compensadas por un espíritu común, entregado con idéntico entusiasmo a las tareas creadoras de la ciencia.

El nuevo enfoque del problema de la Universidad, tal como nosotros lo pretendemos, y las especiales necesidades de nuestra Patria, nos obligan a un rechazo, casi radical, de aquella tesis. Nosotros creemos que durante varias generaciones el profesor universitario español que no sepa sentir, perentoriamente, mientras enseña, una cierta incomodidad por lo que enseña, no cumple su misión. Porque nos hallamos ante la tarea ingente de crear una nueva cultura que nos sir-

va a nosotros y a los demás, y esto no se podrá hacer, mientras nos sintamos sólo recipiendarios de formas de cultura nuevas o viejas, pero extrañas. Hemos de rehacer nuestra historia y nuestras concepciones económicas y queremos que todas las ramas de la actividad humana, desde la ingeniería a la medicina, se hallen perfundidas de un nuevo espíritu. Y para esto es necesario crear, en el sentido humano de la palabra; es decir, investigar, sentir como efímero nuestro modo circunstancial de conocer la verdad y buscar uno nuevo.

Este anhelo profundo, así, en abstracto, nos impone este imperativo concreto: es necesario que el profesor universitario español investigue. Por una extraña paradoja, la posición de Ortega viene a ser, como no podía menos, la de creer que el problema español se resuelve simplemente con europeizar a España. No

investiguemos, contentémonos con transcribir, viene a ser el lema de la europeización. Pero, afortunadamente, las nuevas generaciones comienzan a sentir la mística de lo contrario; y su deber es el de corporeizar la mística en realidades y eficacias.

Vemos ya, como en otras ocasiones, surgir la objeción: el profesor debe, ante todo, enseñar, o mejor, educar. Quizás eduque bien y no posea cualidades para la investigación. A ello podemos responder con una verdadera avalancha de razones y de hechos, de los cuales sólo algunos queremos entresacar. En primer término, la necesidad perentoria de investigación en la Universidad española no quiere decir que todo el mundo investigue en ella, desde los profesores hasta los bebedes. Quiere decir que una de las características de su perfil espiritual ha de ser esa, que algunos estarán en condiciones

de realizar; y quiere decir, además, que no se deben crear al margen de ella, y so pretexto de investigación, instituciones que trabajan sin su espíritu, que, en definitiva, es el espíritu de España.

Debemos partir, en segundo término, de la realidad de nuestra Universidad. Ya sabemos que existen en ella excelentes profesores que carecen de actividades científicas; pero, aunque sea de paso, bueno será dejar consignado que este hecho es más bien raro; que el profesor español, cuando no siente la incomodidad de lo que enseña, cuando no siente inquietud, se convierte en un rígido esquema de profesor siempre igual a sí mismo. Se limita a transmitir a sus alumnos, como en escritura notarial, de un modo claro y preciso—no siempre—, unas escasas nociones, casi definatorias, de su disciplina. Entonces es cuando el alumno, vivo de ingenio, piensa, si no bastaría con los

libros, si toda la Universidad no podría transformarse en una magnífica biblioteca o discoteca y si serán suficientes ciertos automatismos para ser un universitario o un buen profesional.

El ideal de la Universidad es muy distinto. Fichte lanzó, en 1807, un notable *Denkschrift* (Obras, tomo VIII) para la creación de las *Kunstschule des wissenschaftlichen Verstandengebrauchs*. Su tesis era la de que profesor de Universidad sólo podía ser, el que sabía algo que no estuviera en los libros. El trabajo universitario había de ser en común, como en un diálogo creador y fecundo. Bello ideal, si se entiende aquella afirmación *cum grano salis*; no es que cada profesor haya de poseer una parcela de verdad, como un íntimo secreto, que sólo esté dispuesto a transmitir por vía oral a los que ingresen en su cenáculo, sino que debe poseer la verdad de su ciencia o de su

sistema de un modo vivo, como si al conocimiento científico se adhiriese un coeficiente de vitalidad, que transformase a aquél en una forma capaz de crecer, de fecundarse y, sobre todo, de fecundar y formar al que la recibe.

Volviendo, pues, al examen de nuestra actual situación universitaria, diríamos que el imperativo de la investigación debe pesar sobre la Universidad, en conjunto, como tal institución, y en particular, sobre aquellos profesores y cátedras que estén o se coloquen en situación de realizarla. Por ello—y siempre refiriéndonos a esta primera etapa—el Estado debe atender a que dentro del ámbito universitario, se doten, aquí y allá, atendiendo siempre a características circunstanciales, ciertas cátedras y ciertos profesores. Dotación con largueza, que sea remuneradora. Debe conseguirse, finalmente, que todas las instituciones científicas, que hasta

ahora han venido viviendo en la diáspora universitaria, se incorporen a ella, sin perder su autonomía, ni aquella fuente de su personalidad que legítimamente posean. Habrá en ello una doble ganancia.

En resumen, no debemos creer que la vocación de enseñanza (algunos hablan del «instinto pedagógico») y el impulso para la investigación, el *Forschergeist* de los alemanes, están necesariamente reñidos. Muchas veces caminan juntos. A más de un profesor universitario, de evidente labor de investigación, he oído decir que necesitaba de la comunicación con sus alumnos para mantener su espíritu vivo y en tensión y evitar una rígida polarización. Pero junto a este esquema general, las instituciones del Estado deben tener la suficiente flexibilidad para permitir, en los casos necesarios, la existencia del pedagogo puro y del investi-

gador puro. La Universidad no excluye los Institutos de investigación o Academias científicas. Lo que queremos es que también aquí la unidad flote sobre la diversidad. Que no se confunda autonomía, ordenación jerárquica, etc., con reinos de taifas.

## VIII

### RAÍZ Y CURA DE NUESTRO COMPLEJO DE INFERIORIDAD

**H**ABLAR de investigación entre españoles, es rozar un complejo de inferioridad. Pero no queremos rozarlo, sino algo más, escarbar en sus raíces y quitarle toda eficacia. El estudiante español que iba pensionado al extranjero por la Junta de Ampliación de Estudios, tenía la obligación de traer a la vuelta lo que se llamaba uno o dos trabajos de investigación. Aquéllo era, establecido de este modo, el cultivo científico del *bluff*. No

es que fuera inútil; algo se conseguía con ello. Pero bien poco, para lo que necesitábamos, y por añadidura, se infiltraban algunos males. Recuerdo la anécdota. Un pensionado español recién llegado a Munich, se acerca a Spielmeyer. Éste le plantea, en seguida, la disyuntiva: «¿Usted, qué prefiere: aprender anatomía patológica del sistema nervioso, o hacer algún trabajillo de pensionado?»

Planteemos, ahora, el problema, con alguna perspectiva. Era en 1876. De un lado, Menéndez y Pelayo, Laverde, hasta cierto punto, Valera. De otro, Gumerindo Azcárate, Manuel de la Revilla y otros. Polémica, tantas veces rediviva, en torno al valor de la ciencia española: la misma que, años más tarde, en el 98, sería en torno a lo español en la historia.

La erudición prodigiosa, la visión profunda y la agudeza literaria de Menéndez y Pelayo, no dejó a sus adversarios un

resquicio, apenas, mal guardado para el ataque. De antemano declaró, evitando una finta peligrosa, que la productividad del espíritu español había sido escasa en punto a las ciencias naturales, físicas y matemáticas.

En el 98 se concreta, más densamente que nunca, nuestro complejo de inferioridad frente a lo europeo. Los acontecimientos históricos habían creado un clima propicio. Las exaltaciones ardientes de nuestras aportaciones a la cultura universal, no eran suficientes para compensarlo. Incluso, a veces, en su carácter de brotes excepcionales y singulares, más bien contribuían a nutrir, en nuestra intimidad vital, la comezón de nuestra insuficiencia radical, orgánica, casi somática, para los problemas del hombre moderno.

Cuando el español, en virtud de su complejo de inferioridad, se sentía sedu-

cido y dominado por lo europeo, se forjaba siempre esta imagen: el europeo es el hombre de la técnica y de los grandes descubrimientos. El de la cultura nueva y el de la ciencia novísima. Nos decíamos, quién sabe si más por consuelo que por persuasión de su trascendencia, que Vitoria era el creador del Derecho Internacional; que Fox Morcillo había intentado, en salto genial, la síntesis de la «idea» platónica, en la «forma» aristotélica; que Bacon y su empiria, como fuente de conocimiento, eran una secuela de Vives. *Et sic de caeteris.*

Pero los hombres de la generación del 98 y, a decir verdad, los de todas las siguientes, añoraban, con la nostalgia amarga de lo imposible, al «científico europeo». Aquel que, a pesar de Platón y Aristóteles y la escolástica y Vives, escribe una *Crítica de la razón pura*, como Kant; una *Materia y memoria*, como

Bergson; o un *Ser y tiempo*, como Heidegger. O aquel que descubre nuevos mundos biológicos, como Koch y Pasteur, o aplicando a fondo el método experimental desentraña la naturaleza química de ciertas intimidades orgánicas, como Willstätter o Butenandt. O que fuera capaz de transcribir la intimidad del mundo físico, como el príncipe Luis de Broglie, o de formular la ecuación de indeterminación, como Heisenberg. Es decir, se anhelaba y suspiraba por el europeo de espíritu fáustico, insaciable en la sed de conocer. Porque tras el conocimiento venía, además, la posesión de las grandes técnicas y de esas maravillosas invenciones modernas, que tantas veces dejaban sorprendido al buen español, como le ocurría a Alicia en el país de las maravillas.

El rencor hosco y oscurantista de nuestros heterodoxos, quiso achacar a

la Inquisición esta nuestra inferioridad. La tesis es vieja y quedó cumplidamente refutada por Menéndez y Pelayo. A los hombres de mi generación, nunca pudo hacernos impresión, porque ya llevábamos muchas decenas de años sin Inquisición; hasta habíamos perdido su recuerdo y el mal estaba por remediar. ¡O es que se pretende que ha habido algún grande entre los intelectuales de los tiempos nuevos! No los ha habido; no podemos decir que nadie lo ha sido, como quería Nietzsche que lo fuesen: *Grösse ist Richtung geben*. La grandeza consiste en señalar rumbos al pensamiento o en torcer los heredados, cuando agotan su fuerza. Aquí estábamos entretenidos en cuestiones minúsculas, por falta de tensión genial en el arco del pensamiento, y, sobre todo, en la cómoda tarea de las traducciones.

Menéndez y Pelayo pretendió que la

causa de nuestra escasa productividad en esos grupos científicos antes señalados, se debía a la especial tendencia del español a buscar aplicaciones prácticas, desentendiéndose de las grandes cuestiones teóricas. Pero, a nuestro juicio, ese fué un realismo impuesto, que nos hacía falta para vivir. Se construían tablas de navegación o dietéticas para enfermos, pero sin ese gran trasfondo doctrinal que mantiene, en perfección constante, cualquier aplicación práctica. Era como el aprender a cocinar. En otros tiempos, en cambio, nuestros pensadores tenían dignidad ecuménica. Lo que se decía en las aulas de Salamanca surgía dotado de un valor indiscutido y apreciado. Libros aquí escritos entonces, se han leído, hasta bien tarde, en Universidades extranjeras.

Hay un gran polígono de causas que han determinado nuestro complejo de inferioridad. Pero, lo que ahora nos inte-

resa afirmar, es que no existe por parte del español ninguna incapacidad racial para la investigación. No existe una incapacidad sustantiva. En cambio, sí es verdad que el español reacciona más fuertemente frente a valores de tipo humano que de tipo cósmico. El español, hombre vertical, no tiene ese sentido del mundo que ha tenido el hombre fáustico. (De todo esto me ocupó más detenidamente en mi *Esquema para una psicología de lo español.*) Como no siente en sus entrañas esas apetencias de conquista cósmica a cualquier precio, no se ha sentido impulsado a realizar ese tipo de investigación del hombre moderno, *vikingo* del conocimiento.

Que esa incapacidad no es sustantiva, lo demuestra la existencia de tantas excepciones. Entre las más recientes, constituye Cajal, seguramente, la más indiscutible. Y medítese cómo en Cajal fué

un sentimiento de honda raíz patriótica, un deseo vehemente de combatir ese complejo de inferioridad, lo que le impulsó a consagrar su vida a realizar un tipo de investigación a la europea. Aun aquí, habría faltado en los móviles el espíritu fáustico.

Ahora se les presenta a los españoles una coyuntura magnífica, que algunos ya presentían, estremecidamente, en estos años anteriores. Y por ello se habían dedicado, con ansia febril, a su trabajo universitario. La coyuntura estriba en el cruce de dos curvas parabólicas: la desvalorización de lo europeo y la revalorización de lo español.

Hoy apenas existe posibilidad alguna de hablar de lo europeo: ¿Cómo unidad espiritual?, ¿cómo unidad de destino histórico?, ¿cómo actitud defensiva contra lo no europeo, contra el exotero o el oriente? Sólo con violencia se podría

aceptar cualquiera de estos puntos de vista. La crisis de lo europeo, es indudable. Cuando la vivencia de lo europeo la tuviesen en su sangre el germano, el francés o el inglés, no habría problema. No nos inquietaríamos por ella. El hombre sano no tiene la preocupación de respirar, como la tiene el asmático. En Europa existe la preocupación por «salvar lo europeo». Dígalo, si no, la tentativa utópica del conde Koudenove Kalergi con su Paneuropa y la encuesta que acerca de lo europeo hizo el año pasado un semanario francés. Díganlo, además, las respuestas que se dieron por literatos eminentes a la citada encuesta. Encuestas, respuestas y utopías que no resuelven el problema.

La anécdota histórica no basta para dar contenido a lo europeo. Mucho menos la anécdota económica o política, que más bien tienen un valor disolvente. Lo

europeo, si alguna vez tuvo sentido, debió ser una actitud ante la vida, un modo esencial de existir que el hombre tiene, por ese hecho tan simple, pero tan primario y radical, de ser hombre. Lo europeo pudo existir en la arquitectura grandiosa y única del Medioevo. Pudo existir incluso en la iniciación del Renacimiento, cuando éste no era más que un deseo primerizo de formas nuevas. Podrá existir, otra vez, en una ansiada proximidad, si la inquietud y la angustia del hombre moderno cuajan en una nueva actitud, en un volver a plantear, por su base, los problemas humanos, en busca de soluciones totalitarias pletóricas de sentido.

Paralelamente a este desleimiento de la esencia de lo europeo ha surgido, con un vigor especial, el despertar de lo español. La tradición de nuestro modo de ser no se había perdido; pero en los

últimos tiempos no había escrito historia. La vena subterránea del propio pensamiento, empero, nunca se cortó, sino que de vez en cuando estuvo alumbrada por titanes, como el tantas veces nombrado Menéndez y Pelayo. Así ha surgido un nuevo renacimiento, puramente literario en un principio, que después caló más hondo en las conciencias. *Defensa de la Hispanidad*, de Maeztu; *Genio de España*, de Giménez Caballero, son unos magníficos hitos de él, por no citarlos a todos. A medida que aumentaba la angustia de la vida política cotidiana, se hacía más deslumbrador el saboreo de las auténticas esencias de lo español, que ha culminado en esta magnífica contienda.

Este doble juego de lo español y lo europeo, nos ha puesto en una de las coyunturas mejores de nuestra historia. Como aquella en que, en rápidos saltos,

se pasó de caos político a la unidad de Fernando e Isabel y nos hizo ganar, por virtud de este rápido amanecer, dignidad histórica imprevisible.

Si no existe, pues, la incapacidad sustantiva del español para buscar nuevos rumbos, que eso es, en definitiva, investigar, si hay ya un tipo de hombre que parece haber terminado su misión en la historia y ha de surgir uno nuevo, para el cual estamos especialmente dotados, no habrá remisión para nuestros pecados, si ahora, en rápidos y decisivos saltos, no ganamos lo que jamás tuvimos. Así comprendemos la misión de nuestra Universidad. No tuvimos técnica, ni grandes invenciones en los últimos años. Necesitamos tenerlos ahora. Este es nuestro deber del momento. Todo esfuerzo para él será poco, aunque nos cueste todos los dolores y todas las privaciones.

Y así, una vez en nuestras manos el

secreto de Fausto, enseñaremos al mundo qué hay que hacer con él. Los historiadores futuros de la Cultura escribirán un capítulo que empiece así: «De cómo la técnica y la razón se pusieron otra vez, sumisas, perdiendo su acedía, al servicio del hombre, por el esfuerzo del mundo español.»

## IX

### AUTARQUÍA DE LA INTELIGENCIA

UN Estado nacionalsindicalista que quiera asentar en fuerte base interior, como puerta de donde partan sus bajeles imperiales, necesita, de un modo imperativo, que las potencias del pueblo y del suelo, que la raza y la tierra que lo constituyan, adquieran formas maduras, ya que no hipertróficas. Esto sólo se logra conociendo sus energías y multiplicándolas con sus propios medios. Aun en un país donde el conocimiento de sus propias líneas de crecimiento espiritual y

material, adquiere precisiones tan grandes como en Alemania, donde existe crecido número de Universidades, donde el espíritu propio del pueblo se halla impregnado de un impetuoso afán de conocer científico, se acaba de crear un *Reichsforschungsrat* (Consejo de investigaciones del Imperio) con el fin de encauzar y fomentar la solución científica de aquellos problemas que sirvan a su afán de raza, de imperio o de defensa. Y téngase presente que ya, desde el año 1912, existe allí la llamada *Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft* (Sociedad del Emperador Guillermo), que lleva creados más de cuarenta Institutos dedicados puramente a la investigación científica.

Aunque no con una estructura tan perfecta, existen instituciones análogas en muchos países. Si quisiéramos, multiplicaríamos los ejemplos, pero para nuestro caso basta con el citado.

A la acción del Estado hay que agregar la de los individuos y sociedades que a su calor se mantienen y desarrollan. En casi todas las partes, la gran industria cuida de fomentar la investigación científica, aun con miras egoístas, porque el sistema de importación de patentes lleva en sí mismo graves gérmenes de agotamiento. En España existe una difusa generosidad privada, mal orientada en cuanto a los fines que cumple. También a ella hay que gritarle nuevos deberes: menos legados taifas y mayor incorporación a los grandes designios nacionales. Nosotros preferimos para el futuro en lugar de los grandes *trusts*, los grandes sindicatos; yo pienso con fruición en el amoroso y vital cuidado con que éstos mirarán este problema. No corremos así el peligro de que la investigación científica se ponga al servicio de fines impuros o se beneficie de fuentes impuras, concediéndoles con

ello una dignidad que no tienen. Habría que evitar a don Juan de Mañara. ¿Saben los enamorados de la bella y liberal Francia, que una de sus más modernas instituciones científicas, fué ampliamente dotada por Sir Basil Zaharof, el famoso mercader de armas?

El futuro Estado español debe pensar en éste, como en uno de sus primeros deberes. Deber que quedaría incumplido al margen de la Universidad. Por consiguiente, al derecho moral que la Universidad nueva tiene a la asistencia espiritual del Estado, hay que agregar esta exigencia material que las condiciones del mundo moderno imponen. Porque no podemos salir otra vez a conquistar el mundo con lanza y adarga, ni se descubren hoy nuevos continentes con tres carabelas, como las que llevaba Colón. Ni podemos confiar en tener a nuestro servicio, otra vez, al judío genovés o de cualquier otra par-

te, que nos venda la gasolina o los aviones. Mejor será que sepamos sintetizar aquélla y que se construyan éstos de la cruz a la cifra, de la idea al tornillo, en nuestra propia tierra.

En resumen, sólo una autarquía de la inteligencia nos permitirá una autarquía económica. Sin ella no seremos fuertes interiormente, ni obtendremos la consideración exterior que nos impone nuestro rango histórico. La Universidad no puede vivir al margen de la vida nacional. No puede desinteresarse de sus problemas. La Universidad siente, con la clarividencia de quien conoce su deber con luz de inteligencia, que está unida a la comunidad nacional con sus inquietudes, sus angustias y sus glorias. Así lo siente y así lo quiere. Pero la comunidad nacional, por intermedio del Estado y de sus otros organismos, debe estar dispuesta a prestarle los medios para su labor

al mismo tiempo que le señala sus objetivos. Que no se ara la tierra con las manos, ni se investiga con sólo el buen deseo de hacerlo.

## X

### LA UNIVERSIDAD Y LAS PROFESIONES

Es un grave error pensar que la Universidad no alimente, de un modo directo, la formación de profesionales. Así se ha llegado a pretender que los estudios profesionales, en sí, se hallaban fuera del ámbito universitario y que existían profesiones, que sólo por inercia histórica estaban ligadas a la Universidad.

El arquetipo del profesional puro procede de la cultura fáustica; en el proceso

del desarrollo de ésta, hay un momento en que el conocimiento, mantenido a presión por el ansia de conquistas cósmicas, se transforma en técnica. Del técnico no interesa su raíz humana, sino su poder; no existen para él fines últimos, sino sólo *eficacia*. Como un *vikingo* de los tiempos nuevos, muévase en esta única dirección de su competencia y de la eficacia de su acción, y por ello cierra cada vez más el ángulo de sus intereses, multiplicando su potencia al aplicarla sobre un área reducida. La creación de las especialidades es, no sólo una necesidad de la ciencia contemporánea, sino un fruto de su modo fáustico de resolver los problemas.

Pero, cuando, dejando ahora de lado el problema de la investigación, dirigimos nuestra consideración al modo como se ejercen las profesiones, nos sorprende un grave mal: *el puro técnico es, por esencia, un hombre inmoral*. No nos sorpren-

dería que espíritus comineros y beatos de modernidad, achacasen una cruda falsedad o, cuando menos, petulante exageración a aquella frase. No lo harán si reflexionan con decisión y pretendiendo llegar al fondo de los hechos. A medida que en el proceso de destilación se obtiene al técnico o al profesional con mayor pureza, se va perdiendo la raíz humana de su saber y de su considerar. El predominio de lo objetivo, del objeto en sí, deslíe la importancia, ya que no la perspectiva del sujeto. Si, además, todo el proceso de objetivación asienta en ese subsuelo de eficacia o de conquista cósmica, de que venimos hablando tan reiteradamente, no extrañará el que se pierda toda la impregnación ética. Esta curva inexorable aparecerá más clara con un ejemplo: hubo un médico, el Anónimo del Palatinado, que contagió con sífilis a varias personas sanas, por vía experi-

mental. Este es un hecho ciertamente grave, pero para cuya justificación todavía pueden asomar una ringlera de motivos fuera, desde luego, de una moral cristiana. Pero, en nuestros años, ocurren todos los días sucesos como éste, de menor envidia histórica o científica y de mayor gravedad. Recientemente una revista de Ginecología trajo un experimento realizado en mujeres embarazadas y que había producido graves consecuencias, puesto que murieron en elevada proporción; el experimento no tenía otra finalidad que la de traer una mayor precisión descriptiva acerca de la posición de los vasos ilíacos durante el embarazo. No se seguía ningún beneficio directo para el enfermo, ni siquiera se entreveía uno remoto; el propósito científico era, como se ve, mínimo. ¿No podrían aportarse, en otros campos, ejemplos parecidos? Si desde el alcázar de la investigación se des-

ciende al llano del ejercicio corriente de una profesión, los ejemplos se multiplican.

No queremos traer, en esta ocasión, un lamento amargo sobre la frondosa inmoralidad que campea en todas las profesiones. Sin embargo, de sus causas múltiples y complejas, queremos extraer ésta: la de que el arquetipo profesional, cuando se enmarca en la pura técnica, oculta, por principio, un ataque subrepticio a la ética. De ahí que las deontologías profesionales al uso sean meras figuras espectrales. El español, menos técnico que el europeo, ha sido, hasta ahora, por nuestra gloria, menos inmoral en el ejercicio de las profesiones.

El profesional puro, como el técnico puro, sí se pueden formar al margen de la Universidad; porque en ellos se trata, cuando más, de un cultivo parcelar y lineal de las capacidades humanas. Pero, si

queremos infundir en ellos, a grandes bocanadas, el aliento de redención de nuestras formas futuras de vida, es necesario conservar a unos dentro de la Universidad y enclavar a otros en su diáspora, para que así readquieran la raíz humana de su actividad; porque allí es donde, fundamentalmente, se realizará el cultivo íntegro y totalitario del hombre para la ciencia, estableciendo una jerarquía de valores de la que deducir una norma de conducta.

## XI

### SELECCIÓN DEL PROFESORADO

CUÁNTAS veces se ha dicho y escrito que las oposiciones son un mal sistema para la selección del profesorado? La juventud española se ha pasado la mitad de su vida preparando oposiciones, la otra mitad haciéndolas; después, un desierto de actividad. Esta ha sido una afirmación con que han machacado nuestros oídos y hasta nuestro espíritu, porque a fuerza de repetirla así, han llegado a convencernos de que después de una oposición no queda más que el deber

de la esterilidad. La Institución Libre de Enseñanza elevó a consigna este machaconeo antioposicionista (1). Aunque el principio fuera cierto, dudo de la sinceridad con que lo enarbolaban. Marañón —por citar un ejemplo representativo—, ha dejado dicho en alguna parte, que a él le bastaría con unos pocos hombres de buena voluntad, encargados de hacer la selección del profesorado, sin ninguna otra norma que su libre albedrío y su propia conciencia, para que la Universidad española se renovase.

La oposición, en efecto, no existe como procedimiento de selección del profes-

---

(1) He oído cien veces los argumentos en cien bocas distintas. Todos repetían lo que habían aprendido, directa o indirectamente, en la *Pedagogía Universitaria*, de Giner de los Ríos. ¡Libro curioso! Gran erudición, sin una sola idea propia y sin un sólo perfil de visión de español. Tras sus detalles técnicos se esconde un racionalismo mórbido, una especie de krausismo para ingleses y americanos.

rado universitario en casi ninguna parte. Ni en Salamanca ni en Alcalá se elegía a los profesores por oposición. No es, en efecto, el mejor sistema selectivo del profesorado universitario. Pero esto afirmado, digamos claramente que no porque fuesen elegidos por oposición, los profesores de Universidad, en España, eran peores. La mediocridad y la decadencia de la Universidad se debían a otras causas, que, en parte, consignamos al voleo en el curso de estas páginas; a la oposición como sistema selectivo, se le hacía la guerra, guerra cruda de insidias y pensamientos alquilonos, porque todavía existían en ella resortes que escapaban, o podían escapar, al mando supremo que sobre la Universidad se ejercía desde fuera de ella. Yo podría citar el ejemplo de una institución hospitalaria, dotada con medios científicos como no los ha tenido casi ninguna Universidad española,

en la que los profesores fueron elegidos por «hombres de buena voluntad», sin oposición de ninguna clase, por contrato directo, al estilo sajón y que, en definitiva, ha sido una mediocridad más en nuestro mundo científico. Sus publicaciones, sus trabajos de investigación, se han mantenido al mismo nivel y aún, en ocasiones, muy inferior, al de cualquier otra institución oficial, donde haya habido que ingresar por oposición. ¡Basta, pues, de hipócritas aspavientos!

Mientras no se modifique la estructura total de la organización universitaria, no habrá más remedio que conservar las oposiciones, si bien introduciendo nuevas e incesantes mejoras en el sistema. Será la única manera de conseguir que quien vive al margen de las tertulias o —lo que es peor— de los caciquismos universitarios, pueda adquirir rango, personalidad y medios de trabajo. Pero si

la reorganización de la Universidad se lleva a cabo con la celeridad que debiera, cabe ya buscar otros tipos de solución.

En la Universidad deben existir una serie de estratos, cuya consistencia no dañe a su flexibilidad, que acojan al estudiante que quiera y pueda seguir perteneciendo a la misma. Es insensato enviar un pensionado al extranjero cuando todavía puede aprender en nuestra Patria; pero es cruel enviarlo a realizar unos estudios que por su naturaleza no le permiten un mínimo de existencia económica, y a su regreso, no integrarlo en la función universitaria. ¿Para qué entonces se le pensionó?

Nos cansamos de repetir que, salvas las excepciones, no se debían poder obtener las cátedras en la agraz juventud. Pero, ¿es que la Universidad ofrece una línea definida, donde a su amparo poder lograr la madurez intelectual y la pre-

paración técnica? Es necesario crear esto; que la Universidad se constituya como un organismo vivo, donde encajen todas las vocaciones y maduren todas las aptitudes.

Entonces podrán suprimirse las oposiciones a cátedras y contentarnos, quizás, en mantenerlas en los estratos inferiores de la escala de ascenso intrauniversitario. La obtención de la cátedra será la coronación de una obra y, sobre todo, un nuevo acto de servicio que uno se compromete a realizar a la Universidad que lo llama y a la comunidad nacional que lo sostiene. Permitirá, además, un intercambio de profesionales de la ciencia y de la cultura a través de las rutas del Imperio. El profesor y todos los que con él trabajen en esta obra común, gozarán de la dignidad vital que les corresponda. Decimos vital, porque esta palabra encierra un sentido más

amplio, que el sólo económico, que no es más que uno de sus ingredientes, si bien es el de más urgente y fácil mejora.



## XII

### TÉCNICA DE LA ENSEÑANZA

ANTE el espectáculo—que nuestra generación ha sufrido como tragedia—de unos programas hipertróficos, de unos alumnos azacanados de una clase a otra, sin reposo intelectual ninguno, de unos profesores que mostraban, con variedad de divo, la latitud de sus conocimientos, de la anarquía, en fin, que dominaba en la enseñanza de nuestras Universidades, Ortega levantó el principio<sup>o</sup> de la *economía de la enseñanza*.

La enseñanza debía estar regida por leyes idénticas a las del mundo económi-

co—aquí un recuerdo erudito a la doctrina de Cassel—y se debía conseguir que el estudiante aprendiese con esfuerzo mínimo y que el profesor domeñase sus impulsos a convertir su enseñanza en un teratoma injertado en las inteligencias de sus alumnos.

Es urgente la necesidad de introducir una cierta economía en nuestra enseñanza universitaria. Pero en lugar de una economía, como Ortega, nosotros propugnamos un orden, una norma. Lo que queremos es que aquí también impere, para siempre, un principio jerárquico, porque la cultura es una formación en estratos verticales y no una llanura tumbona que haya que recorrer sin otro esfuerzo que el que exija su extensión.

Frente al tópico de la cultura general, hay que elevar la realidad de una *cultura selectiva*. Este principio conviene tanto como a nuestra Universidad, a nuestros

establecimientos de enseñanza secundaria. ¿Qué quiere decir cultura general? ¿Recoger sólo unas espigas en cada parcela? ¿Poseer conocimientos generales, de una cómoda e inútil vaguedad, sin poder jamás abrir con ellos una brecha de eficacia? Dar cultura a un hombre, significa, como hemos dicho, cultivarle por debajo y desde arriba, imprimir a su personalidad una cierta dirección, contener el alboroto de sus estratos primitivos en el cauce de una norma. Esto es una tarea vertical, que no supone la reproducción de cuantas vías falsas ha emprendido el hombre en caminar por la Historia. Cultura general sería conocer un adarme de lo verdadero, de lo falso y, lo que es peor, de lo inútil. Cultura selectiva, en cambio, supone selección y jerarquía, norma y fin.

Porque la cultura posee un papel compensador; tiende a colmar los huecos que

las exigencias vitales e históricas dejan en la personalidad; transforma la grieta en contorno y la quilla en navío. Durante la Edad Media, la cultura de perspectivas universales y eternas, de ideales sublimados, representaba la compensación de la disciplina demasiado severa impuesta al ansia de conocer y al ímpetu de vivir. La seguridad excesiva del hombre moderno y su potencia demoníaca, han engendrado, por el contrario, nuestra novísima angustia cultural, que le sustrae el mismo suelo que pisa.

La traducción en la técnica de la enseñanza, de este principio de la cultura selectiva, exigirá que la Universidad se comporte como un todo orgánico, complejo en sus partes y sencillo en su tendencia final. Cada Facultad deberá también organizarse de este modo y ya no será permitido, que cada disciplina se convierta en montaña ingente o en silue-

ta inerte, según la grande o escasa vitalidad de quien la profese. ¡Y las reuniones de claustro, serán algo más que el conciliábulo estúpido, el politiquero estéril o la gerencia de una pequeña y desmantelada empresa!



### XIII

## LA UNIVERSIDAD Y SU DIÁSPORA

**N**ADIE pretende que todo lo que se sabe en España haya estado o esté en la Universidad. El español típico, a veces cree, como creía Unamuno, que lo mejor de la sabiduría española se hallaba desparramado por las tertulias de los cafés. Se trasluce en esto, una tendencia dispersiva que la Universidad española ha sufrido, quizás, con mayor acritud que otras. La misma que alentaba a que cada profesor creyese que los alumnos eran sólo suyos y no de los demás.

Parecía como que existía un demoníaco propósito de asfixiar a la Universidad española, enrareciéndole su espacio vital; de este modo se llegaba al enorme contrasentido del profesor de fisiología, que dirigía además un laboratorio de investigación fisiológica en otra parte. Un laboratorio para la mañana y otro para la tarde: decisión del profesor, politiquear.

¿Y aquellos centros de estudios universitarios en un piso de un periódico? Es cierto que la cultura no es misión exclusiva de la Universidad. También lo es que el libre juego de ciertas instituciones—Sorbona, Colegio de Francia, por ejemplo—mantiene, en ocasiones, de un modo mejor, junto a la norma, la libertad de creación. Pero no es aconsejable, para nosotros, el sistema de los taifas culturales. Grave pecado cometió la Institución Libre de Enseñanza al extraer

tantas actividades del ámbito universitario. Anemiaba, ¡quién sabe si de propósito!, la Universidad, con tanta sangría absurda y repetida.

En esta diáspora Universitaria, está el problema de la *Universidad obrera*, sobre el que conviene unas palabras claras. Universidad obrera, en el sentido de permitir el acceso de los obreros a la Universidad, es una expresión vacía, puesto que el acceso a la Universidad debe estar permitido a todo el mundo. El nuevo Estado debe, además, *conseguir* que no haya inteligencia que no se cultive por falta de medios económicos o de otra suerte; una organización exacta y vertical que ascienda de la escuela primaria a la Universidad, es la única solución. Que a la Universidad lleguen los vocados y los aptos, sin mermas ni privilegios de ningún género.

Tampoco existe el problema en el otro

s  
entido: en el de hacer llegar la cultura universitaria a los medios obreros. Puesto que, lo que se debe hacer es que el ámbito de la cultura se confunda con el de la nación o el del Imperio. Todas las instituciones educadoras estarán informadas por el mismo espíritu, y las Escuelas de Trabajo tendrán el mismo álveo cultural que la Universidad. Pero, salvo excepciones, no se puede pretender que un profesor de Física teórica explique unos cursos de Física popular, so capa de Universidad obrera. Sobre el pecado de disolución, tendremos el de ineficacia.

Todavía hemos de considerar otro aspecto de la diáspora universitaria. Existen en el Estado una serie de instituciones y organismos, cuya función *primaria* no es de cultura, pero que secundariamente la ejerce. No quiero entretenerme en un desmenuzamiento del problema, ni mucho menos en una enumeración de

sus aristas, no libres de dificultades. Sin embargo, dediquemos unos momentos a un ejemplo.

Al margen de las Facultades de Medicina, en completa desconexión con ellas, se ha creado una organización sanitaria. En efecto, los problemas de la Cultura que competen a la Universidad, constituyen función estatal diversa de los problemas de la sanidad. Pero el hecho es que con ello se crea, en ocasiones, una monstruosa duplicidad de servicios, con merma de su eficacia social y, sobre todo, se priva a las Facultades de Medicina de un material de enseñanza. ¿Por qué no han de tener las clínicas universitarias, como ocurre en otras partes, funciones específicas de asistencia social? En cualquier ciudad universitaria pequeña, se crea, por citar un caso, un dispensario antivenéreo, y los estudiantes de medicina, en cambio, no pueden ver a un enfer-

mo de esta clase. ¿No es posible integrar estas funciones? Es necesario establecer en ello un doble camino, de la Universidad a estas instituciones, concediendo a sus directores un cierto rango universitario a tenor de su labor científica, y de éstas a la Universidad, lo cual permitiría organizar ésta con la flexibilidad y amplitud que necesita para que su función sea fecunda.

## XIV

### DEPORTE, JUEGO Y MILICIA EN LA UNIVERSIDAD

**A**PENAS se encontrará en cualquier libro que exponga una doctrina sobre la Universidad, un examen serio del problema del deporte en los estudiantes. Precisamente, de cómo el deporte entra, por modo esencial, en la estructura de nuestra Universidad futura, es de lo que se trata aquí. Tanto más, cuanto que hemos oído voces, de excelentes universitarios, que temen que el deporte aniquile, en la juventud, gérmenes de espiritua-

lidad y que el cultivo del músculo aleje su interés y su denuedo por las tareas específicamente universitarias.

Ocurre que, con respecto a la fundamentación del deporte, se toman como doctrina ciertas opiniones seductoras, pero sin raigambre biológica y antropológica. Entre nosotros, la más corriente es, por ejemplo, la expresada por Marañón, según el cual lo específicamente viril es el trabajo. El valor del hombre se mide por su coeficiente de trabajo, como el de la mujer por el de maternidad. Cuando el hombre vaca, inventa ocupaciones sustitutivas del trabajo, entre las cuales está el deporte; y de la misma manera que el hombre, con exceso de erotismo, pierde su hombreidad, también lo pierde en mayor o menor grado, el que se entrega al deporte. Junto a este punto de vista, y fundados en consideraciones de otra índole, podríamos alinear una serie de opi-

niones cuyo denominador común se halla constituido por esta postura infravalorativa del deporte.

Pero ya la observación corriente nos hinca el agudo filo de la duda sobre esta doctrina, puesto que el trabajo manual, aún rudo, durante la semana, no impide a muchos dedicarse a cualquier deporte, también rudo, el domingo. Es que el deporte no es un sustitutivo del trabajo, sino que es un derivado del juego.

El juego de los niños no es una imitación de las actividades del adulto. La imitación sólo tiene un valor plástico, es decir, que concede una u otra forma al impulso a jugar. Éste tiene una raíz vital más profunda e inexorable: significa, por una parte, un despliegue de energías que es inherente a la vida misma, puesto que ésta no es un proceso defensivo frente a la muerte, sino que contiene en sí, una afirmación, un deseo y

un anhelo de dirigirse hacia adelante. Paul Valery, dice: «Hay una sed singular que ni el goce de las perfecciones, ni la posesión más feliz, abolen o hacen callar. La delicia de reposar en la certidumbre de un bien, no basta. La dicha pasiva, nos fatiga: nos hace falta también el placer de actuar.»

El juego significa, además, un acto de creación humana en cada una de sus fases, como solución y adaptación a los perfiles del contorno cósmico, y en este sentido es una preparación para el futuro. Mediante las actividades lúdicas, el niño y el joven se preparan para una forma de vida superior y más perfecta. Todo esto que llevamos dicho del juego en general, entiéndase también del juego deporte. De este modo, el deporte ocupa su lugar primordial dentro de un teorema antropológico que mire al hombre como totalidad. Pensar que sólo el

trabajo es cifra de virilidad, es un modo parcial y deshumanizado de concebir al hombre. El hombre que trabaja sin el hombre que juega, mirará su norma o arquetipo en el taylorismo o en stajanovismo, o sea, en el máximo aprovechamiento de todas sus facultades en el trabajo. Otra vez andamos a las veras, no de los hombres de carne y hueso, sino de las siluetas de hombres.

El imperativo del trabajo es un *imperativo adánico*. «Ganarás el pan con el sudor de tu rostro»; lo mismo que el de la maternidad: «Parirás con dolor.» El imperativo del deporte, cabalga sobre *el deber de perfección*, que se nos predicó en el Nuevo Testamento. En la parábola de los talentos, se ensalza no al que los conserva, sino al que los multiplica. «Sed perfectos, como Nuestro Padre celestial es perfecto.»

Se nos manda, pues, vivir siempre ha-

cia adelante, enhebrarnos en una flecha tensa, aunque haya riesgo, porque sólo así adquiriremos méritos. Por ello el deporte es un vivero de virtudes psicológicas; por eso posee ese maravilloso carácter plasmador de las actividades humanas. Por ello, finalmente, debe tener cabida, como organización, en nuestra Universidad.

Apenas necesitamos decir que esta fundamentación antropológica del deporte no admite que de él se haga vicio. Virtud es, de elevado valor ascético, privarse de los placeres de la mesa, pero abstenerse de comer y conseguir así la muerte, es nefando pecado. Así ocurre en el deporte, y de esta manera no perderá calidad y cultivará brutos como en estufa; hay que modificar, pues, nuestro concepto del deporte. Para quien está dedicado a trabajos intelectuales, constituye acto deportivo, de deporte intensamente huma-

no, sumergirse en un campo de trabajo, como los estudiantes alemanes, y allí, bajo la caricia fecunda del sol y el son de los cánticos patrióticos, elevar materialmente a su país y elevar su coeficiente de auténtica hombreidad.

El deporte crea—y éstas son sus ventajas adjetivas—las virtudes físicas adecuadas para que sobre ellas crezcan exuberantemente aquellas virtudes espirituales que van a constituir la esencia de nuestra propia cultura. No es que el honor, el heroísmo, el acto de servicio, la vida disciplinada, exijan, como condición imprescindible, cuerpos vigorosos y músculos tensos. Buscando casos particulares, nos encontraríamos con excepciones sin cuento, pero una juventud sana de cuerpo, es campo en sazón para los dones espirituales. Tanto más si se sabe elegir, ya en pleno ejercicio de los juegos deportivos, no aquellos que agreguen fi-

bra sobre fibra al músculo, sino los que atiendan a las cualidades dinámicas y pongan en juego las virtudes temperamentales que luego se van a necesitar. Por ello el deporte es, como antes decíamos, preparación para la vida.

Una vida así entendida, que quiere ser vivida por personalidades fuertes, viene a ser, en último extremo, la vida-milicia que tanto exaltamos con fuegos líricos y que tanto dramatismo oculta en sus entrañas. Dramatismo con gloria y honor, que convertirá cada biografía en etopeya, de la misma manera que queremos cambiar el andar cansino de nuestra historia en un fulgurante cabalgar de Imperio.

Nuestra consigna, pues: campos de deportes, servicio de trabajo, artesanía en las Universidades.

## XV

### INTELECTUALES Y HUMANISTAS

**H**AY gentes que, al sentir tan cerca el estremecimiento de la guerra y el otro no menos profundo que, en forma de inquietud, aun no convertida en pólvora, recorre las partes más pacíficas del mundo, piensan que en la Nueva Edad que nace y que nosotros amamos ya en el dolor de su nacimiento, no va a quedar lugar digno para las labores de la inteligencia. Ante este temor se adhieren, en defensa instintiva, al mundo viejo, como si sólo en él tuvieran lugar al sol los pro-

ductos del espíritu. Creen, por ello, que un vago liberalismo es el mejor clima para la fructificación de eso que se llaman intelectuales y que todo lo que sean modos de vivir fuertes, arriesgados, impetuosos, significará, en este sentido, como un retorno a la selva. (Scheler abrigaba temores de esta clase. Bien es verdad que, si la memoria no me es infiel, anduvo por países neutrales, mientras el suyo se debatía en la guerra. Conocemos aquí, en esta hora, el caso.)

Temor injustificado y, sobre él, apenas habrá hombre, joven de espíritu, que albergue duda alguna. El vago liberalismo es, precisamente, el que nos ha traído las violencias negativas, porque ha cobijado en su seno falsas dialécticas, que sólo impulsaban al hombre a la posesión de los bienes materiales. Todavía, en la fase de transición, se simulaba un cierto interés por la vida del espíritu, pero el fi-

nal nos lo sabíamos de antemano. Por si acaso, la realidad nos ha puesto ante los ojos el fin de ese camino, en forma de destrucción de lo mejor de nuestras manifestaciones artísticas y culturales. Esto no es una contingencia bélica, como pudo serlo en la guerra europea un impacto de un cañonazo en una catedral o en una biblioteca. Aquí se trata del final inexorable de una línea de desarrollo que tenía ahí su meta.

Los espíritus timoratos, a quienes aludíamos unas líneas más arriba, aciertan, en cambio, en otra cosa. En la Nueva Edad no se dará el tipo del intelectual como espectador, de aquel que no participa de los hechos, tratando de imponerles un cauce, cualquiera que sea el riesgo que corra.

La posición del intelectual como espectador es tan inane, si no perniciosa, como la de los que sostienen el arte por el arte.

Tesis viejas, que a nosotros no nos dicen ya nada, porque ni siquiera nuestro espíritu siente la necesidad de su análisis, ni para refutarlas. Todavía hay intelectuales de nuestra casa, de aquellos que no encontraron sentido a la guerra europea, que tampoco se la encuentran a ésta. ¡Qué les vamos a hacer, si tras una inteligencia aguda ocultan un alma de cartón!

Erasmus podría muy bien servirnos de símbolo para esta postura del intelectual fenecido. Hombre de fina inteligencia, gran catador de los clásicos, se pasa su vida en peregrinación perpetua, esquivando el riesgo, aún en sus formas mínimas. Sólo pierde—un poco nada más—su compostura, ante un ataque personal y violento de Lutero. Pero no quiere ir a aquellas magnas Dietas de católicos y reformadores, encrucijadas históricas, donde en pleno hervor de una discusión intelec-

tual se decidirá el destino de Europa. Seguramente que Feuerbach tenía en su mente la imagen de intelectuales así, cuando dijo: «Los filósofos se entretienen en interpretar al mundo, pero el caso no está en interpretarlo, sino en cambiarlo.»

La verdad, nuestra verdad, la nueva, es, en cambio, que la inteligencia y la palabra pueden cambiar al mundo. Una auténtica interpretación del mundo, cuando no procede de un espectador, posee una inmensa fuerza renovadora. Ante ella, la técnica y los productos materiales ocupan su debida postura, como en acto de servicio. Nosotros creemos en la fuerza renovadora del espíritu; el ímpetu no procede sólo de la materia. También el Logos tiene fuerza creadora y, sobre todo, redentora. No es pura casualidad, sino símbolo histórico preciso, que fuera Erasmo quien tradujera, por primera vez, *Logos* por *sermo*, *vox*, cuando hasta

entonces se venía traduciendo por *verbo*. Le suprimía así valores activos, calidades ardientes, dejándolo sólo con valores expresivos y calidades contemplativas.

Frente a Erasmo, podríamos contraponer la figura del Dante. Su *Divina Comedia* no es una obra de divertimento, sino que esconde un amplio deseo de persuasión. Por ello no se contenta con una interpretación parcial de la vida o del mundo, con un ensayo o un elogio, como haría Erasmo, sino que se enfrenta con el máximo tema del destino cósmico y ultracósmico del hombre. Pero no de un modo general y vago, como quien describe la apariencia insegura de una nube, sino incrustándolo de destinos individuales como símbolos y como ejemplos. Idealizando lo concreto, como en Beatriz y condenando lo enigmático, como en el Veltro. Escribe, además, no con el

intento de hacer bella literatura, sino con el de perfundir con ideal ultraterreno el alma humana. La belleza viene así dada, como por añadidura. *La Divina Comedia* no es un escrito, sino una obra, con todas las calidades primigenias de acción, buscando efectos estéticos y éticos a la vez. Por eso dice en la epístola a Can Grande: *quia non «ad especulandum», sed ad opus inventum est totum et pars*. No para especular, la especulación pura, y el arte puro, son vacaciones del espíritu y es mucha su tarea sobre la tierra para poderse permitir tamañas holganzas. Los talentos que se nos dió, hemos de devolverlos multiplicados. Dante será güelfo o gibelino, ardentemente, aunque le cueste el destierro. Lo que no hará será contemplar las luchas, como un hombre aparte, escondiendo su opinión como para guardar su pellejo. Con ello hubiera demostrado

que su pellejo, su materia, era más estimable que su espíritu. ¿Predicaría, así, después, la supremacía del espíritu?

En la nueva era, en cambio, se reconocerá, sí, la supremacía del espíritu; pero ya no habrá intelectuales que se refugien en la labor deleitosa de su contemplación especulativa o coleccionista, sin sentir la angustia del mundo. Porque como llevarán la angustia prendida en su propia carne, tendrán que salir de cámara a cubierta y ponerse en zafarrancho de combate. Nadie más sereno que Platón y trató, en Sicilia, de establecer un orden de gobierno, ni más esotérico que Pitágoras y también de él tenemos un intento de ordenación ciudadana; no quiere esto decir que el llamado intelectual intervenga en política. Las nuevas generaciones desconocerán la política en el sentido peyorativo de la palabra; pero quien quiera que sea, en la posición que

esté, se sentirá envuelto en la corriente de vida de su pueblo. Política es la participación vital en el desarrollo histórico de la comunidad. Para nosotros, españoles, este imperativo es mayor que para cualesquiera otros. Nuestros intelectuales harán política imperial, como Antonio de Nebrija al escribir su *Arte de la Lengua Castellana*: «El tercer provecho deste mi trabajo puede ser aquel que, cuando en Salamanca mostré esta obra a vuestra Real Majestad e me preguntó para qué podía aprovechar, el mui reverendo padre Obispo de Ávila me arrebató la respuesta; e respondiendo por mí dixo que después que vuestra Alteza metiesse debaxo de su iugo puchos pueblos bárbaros e naciones de peregrinas lenguas e con el vencimiento aquellas ternían necesidad de recibir las leies quel vencedor pone al vencido e con ellas nuestra lengua; entonces por esta mi Arte podrían venir

en el conocimiento della, como agora nosotros deprendemos el arte de la gramática latina para deprender el latín.»

Que nuestros universitarios lancen ideas vivas, explosivas, que ya las recogerán nuestros capitanes en la punta de su espada. No ha habido entre nuestro mundillo intelectual contemporáneo nadie cuya voz haya tenido resonancias mundiales, nadie que haya tenido la grandeza suficiente para que al impulso de su idea se haya podido torcer el rumbo del mundo. Y, sin embargo, en el fondo obscuro del pueblo, en la entraña íntima de nuestra raza, latía el deseo insaciable de volver a ser. No oían su voz; nadie podía acercarse a ellos en busca de un consejo cálido, porque no podían darlo. Splenger recuerda que Leibnitz, el autor de un gran sistema filosófico y del análisis matemático, aconsejaba a Luis XIV que dirigiera su vista a Egipto, distrayéndole

así de crear peligros para Alemania, su patria. Y hay quien piensa, si esta indicación de Leibnitz, influyó de alguna manera en la decisión de Napoleón de conquistar a Egipto. En la cual expedición—bueno es recordarlo—iba Champollión, descubridor de la famosa piedra roseta y creador, por tanto, de toda la egiptología moderna. Demostrando, una vez más, que cuando la inteligencia se coloca al servicio de la vida, la vida le devuelve, con creces, el servicio rendido. No ha habido, entre nuestros más inmediatos predecesores, quien pueda alegar, con respecto al destino de España, un acto de servicio de esta naturaleza. Me refiero, naturalmente, sólo a aquellos que se atribuían a sí mismos la denominación de intelectuales, no a aquellos otros que guardaban, en espera de una nueva coyuntura que los fecundase, nuestros mejores valores de cultura de otras épocas.

Por ello, he dicho en otra parte, que su pecado mayor no fué su heterodoxia nacional, sino su esterilidad.

De la nueva Universidad española saldrá, como hemos dicho, un nuevo modo de cultura, y con ella un nuevo tipo de hombre. Si aquélla cumple su función to cabe esa preocupación, tan mal planeada, de minorías directoras. La historia la hacen masas y héroes, como el río con el cauce y las orillas. No hay primacía de acción, sino solidaridad de acción. El que escribe unas páginas, es siempre un hombre, aunque sea su mano derecha la que sujete la pluma.

Alexis Carrel, en un libro reciente, *L'homme cet inconnu*, que ha dado la vuelta al mundo, se plantea este problema. Él mira desolado en derredor y ve que tras tanta máquina, tanto análisis y tanta sociología, el hombre sigue tan incógnito como antes, y, sobre todo, es

una incógnita que sabe su carácter de tal, que se angustia, por tanto. No hay otra solución, dice: que se retiren unos cuantos hombres a un lugar aislado, solitario y que estudien el problema de los demás, para luego imponerles normas. Esta solución, que parece salida de un *brain trust*, es un poco infantil. Pero lo interesante es esto: que reconoce la necesidad de que haya unos que se sacrifiquen por los demás y que luego les manden. El acto de servicio como fuente de poder. *La sabiduría, como servicio, y purificada por él, como ducción.*

Realmente esta es la única forma de sabiduría. Scheler distingue entre el saber de dominio, el saber culto y el saber de salvación. Saber de dominio, podríamos decir, para aclarar rápidamente las ideas aunque no correspondan exactamente al esquema de Scheler, es el saber del hombre fáustico. Saber culto, sería el del

hombre del Renacimiento en su primera fase, en que por medio de las humanidades cultiva su propio espíritu. Saber de salvación, es otro distinto y más profundo. Así puede él decir: «Sólo quien quiera perderse por una causa noble o por cualquier especie auténtica de comunidad—sin miedo a lo que pueda sucederle—sólo ese ganará su yo propio y genuino, extrayéndolo de la misma Divinidad, de la carne, de la fuerza y del aliento divino.» Éste es el saber heroico, el más verdadero y auténtico saber, porque cualquier otra clase de él, es un saber degradado, un accidente o apéndice en la vida, puesto que no le da sentido y no la eleva a un plano más digno (1).

---

(1) El saber de salvación de Max Schuler se sobrepone con el concepto general de saber que tenía Santo Tomás y que Maeztu recordaba en su trabajo, *La busca del espíritu* (Acción Española, Mayo, 1935): «De dos maneras puede ser perfecta una cosa. De la primera según la perfección del propio ser, que le

El mundo, en esta encricijada, necesita salvarse. Pero ha de crear el modo de salvación adecuado a su actual posición, sin recurrir a fórmulas ya usadas una vez

---

conviene según su especie propia. Pero como el ser específico de una cosa es distinto del ser específico de otra, resulta de ello que en toda cosa creada, a la perfección que así posee, falta toda la perfección absoluta, que se encuentra en la perfección análogamente poseída por todas las demás especies; de tal suerte, que la perfección de toda cosa considerada en sí, es imperfecta, como parte de la perfección total del Universo, que nace de la reunión de todas estas perfecciones particulares juntas.

»Y entonces, para que haya remedio a esta imperfección, se encuentra en las cosas creadas otro modo de perfección, según el cual, la perfección que corresponde a una cosa, se encuentra en otra cosa diferente. Tal es la perfección del conocedor, en tanto que tal, porque en tanto que conoce lo conocido existe en él en cierto modo... Y según este modo de perfección, es posible que en una sola cosa particular exista la perfección de todo el Universo.»

Y Maeztu agrega: «Jamás, jamás, en ninguna filosofía se habrá suscitado un estímulo mayor para el saber como el que Santo Tomás en estas palabras nos despierta. Las utopías modernas suelen prometer grandes ventajas como premio a la investigación científica: la ociosidad, la comodidad, la prolongación de la vida... Lo que no prometen es precisamente lo que

en la Historia. ¡Nada de vuelta a la Edad Media! Afirmación que en las mentes de muchos no es más que el hueco resonar de un espíritu sin médula, que asustado ante la situación actual, procede como el niño que esconde su cara en el regazo de la abuela. ¿Cómo hablar nosotros, de vuelta a la Edad Media, si entonces fuimos una fórmula germinal de cultura, si nuestro destino no estaba todavía cuajado? Ésta es una fórmula extraña, que no tenemos por qué aceptar.

Al contrario, siempre proa adelante, en busca de una nueva imagen del hombre, pues su tarea en este mundo no ha terminado, porque si no estaría termina-

---

Santo Tomás nos asegura: el perfeccionamiento de nuestro ser, el complemento de nuestra perfección con la ajena, la multiplicación de nuestro ser, la iniciación a una vida superior...»

También aquí el Nuevo Testamento. El imperativo de perfección.

da su vida. Partamos de donde estamos, de nuestra humanidad, de nuestra ciencia, de nuestra técnica, de nuestras masas. No hay nada inexorablemente malo en ellas, porque el mal no es un principio esencial y antitético del bien. No caigamos en el viejo error maniqueo, que agosta tanta generosidad y suprime la capacidad de lucha. ¡Hombres de nuestra Universidad que sentís, como yo, la angustia de esta hora postrera y la certeza de una gloria próxima, a la tarea! Busquemos juntos esta nueva imagen del hombre y su cultura, para luego llevarla por todos los caminos del mundo: ¡Por la gracia del humanismo español!



## ÍNDICE

	<u>Págs.</u>
Exordio.....	9
I. Por qué no teníamos Universidad.....	13
II. Del «uomo universale» al hombre fáustico.	21
III. El retorno a la cultura.....	41
IV. La Universidad, alma de un humanismo español.....	51
V. Por una Universidad imperial.....	59
VI. ¿Universidad teológica? .....	69
VII. La investigación como deber.....	75
VIII. Raíz y cura de nuestro complejo de infe- rioridad .....	85
IX. Autarquía de la inteligencia.....	99
X. La Universidad y las profesiones.....	105
XI. Selección del profesorado.....	111
XII. Técnica de la enseñanza.....	119
XIII. La Universidad y su diáspora.....	125
XIV. Deporte, juego y milicia en la Universi- dad .....	131
XV. Intelectuales y humanistas.....	139



ESTE LIBRO SE ACABÓ DE  
IMPRIMIR EN LA VISPERA  
DE LA FIESTA DEL ANGEL  
DE LAS ESCUELAS DEL  
AÑO 1938, EN LA  
IMPRESA ALDUS,  
SANTANDER





U N A . M A N U  
S U A . F A C I E B A T  
O P U S . E T . A L -  
T E R A . T E N E -  
B A T . G L A D I U M

PRECIO: 4 PESETAS