

PEDRO LAIN ENTRALGO

SOBRE *la* UNIVERSIDAD
HISPANICA



EDICIONES CULTURA HISPANICA

PEDRO LAIN ENTRALGO, Rector de la Universidad de Madrid, Académico de la R. Academia de Medicina y de la R. Academia de la Lengua, Consejero del Reino, Catedrático de Historia de la Medicina, historiador y filósofo.

La obra escrita de Lain Entralgo está centrada sobre la temática de la Historia. Ha publicado, entre otros, los siguientes libros: *Medicina e Historia* (1941); *Estudios de historia de la Medicina y de Antropología médica* (1943); *Sobre la cultura española* (1943); *Menéndez y Pelayo: Historia de sus problemas intelectuales* (1944); *La generación del 98* (1945); *Pasado y presente de la Idea nacional* (1945); *Las generaciones en la Historia* (1945); *Viaje a Suramérica* (1949); *La Universidad, el intelectual y Europa* (1950); etc.

Lain ha dado gran número de conferencias en España, Alemania, Francia, Italia e Hispanoamérica.

En 1953, fué elegido, por aclamación, Presidente de la Asamblea de Universidades Hispánicas, la cual inició sus trabajos con la magistral lección de Lain que constituye el texto de este volumen de «Santo y Seña».



- Núm. 1.—*Viaje a Suramérica*, por Pedro Lain Entralgo. Madrid, 1949.
Núm. 2.—*Pasado, presente y porvenir de la gran Argentina*, por J. Evaristo Casariego. Madrid, 1949.
Núm. 3.—*Hispanoamérica en España*. 1948. Madrid, 1949.



PEDRO LAIN ENTRALGO

S O B R E L A
U N I V E R S I D A D
H I S P A N I C A



EDICIONES CULTURA HISPANICA

MADRID, 1953

SOBRE LA UNIVERSIDAD HISPANICA

Discurso pronunciado por el Rector Magnífico de la Universidad de Madrid excelentísimo Sr. D. Pedro Laín Entralgo en la sesión inaugural de la I Asamblea de Universidades Hispánicas, que tuvo lugar el día 5 de octubre de 1953, en la sede del Instituto de Cultura Hispánica de Madrid.

SOBRE LA UNIVERSIDAD HISPANICA

No quedaría tranquila mi conciencia si no declarase ante vosotros, muy *ex abrupto*, el doble azar en cuya virtud ha recaído sobre mí el honroso oficio de presidir esta Asamblea de las Universidades Hispánicas. Azar hay, ciertamente, en el hecho de que tal Asamblea se haya constituido en Madrid. ¿Por qué no en Salamanca, cuyo bien sonante nombre nos convoca? ¿O por qué no a la sombra apacible del rosado y áureo barroco de Lima, o entre las piedras aún niñas y ya fuertes de la Ciudad Universitaria mexicana, o en un aula de la calle Viamonte, junto a la barranca ubérrima del Río de la Plata, o en la clara, dulce y diserta altitud de Bogotá o de Quito, o en Santiago de Chile, donde son malva los montes y cavilosos los hombres, o en cualquiera de las

cien Universidades donde la septicentenaria Salamanca es vista como madre o como hermana? Y si es azaroso que hoy estemos en Madrid, y no en cualquiera de esas cien ciudades de España y América, más aún el que sea yo, y no otro con mejores títulos personales, quien ocasionalmente se halle al frente de la errabunda Universidad complutense. Pero la dignidad de la existencia humana, que obliga tantas veces a rebelarse contra el azar —y de ahí el viejo mote *noblesse oblige*—, pide en otras conformarse humilde y lúcidamente con su dominio inexorable. Ese es mi caso, aquí y ahora. Seré, pues, dócil al doble imperativo que sobre mí pesa, y os daré la bienvenida haciendo palabra castellana buena parte de la intimidad intelectual de un universitario español que no puede dejar de ser modesto y no quiere dejar de ser ambicioso.

Pertenece a esa intimidad —y es justo que a tal pertenencia corresponda hoy un primer término— el sentimiento de nuestra común fi-

lialidad con Salamanca. Permitid que un doctri-
no de Compluto os diga cómo entiende su fi-
liación salmanticense. A fines del siglo XV, en
virtud de uno de esos sucesos en que el aconte-
cer histórico se aproxima al milagro, España,
país disgregado y nada eminente durante la
primera mitad de esa centuria, logra forjar su
unidad, siente en su seno un gozoso dolor de
parto y se dispone a salir de sí. Momento au-
roral y delicado. Como en un libro memora-
ble apuntó Ganivet, España se derrama por to-
do el planeta según las cuatro direcciones de la
rosa de los vientos: el norte europeo, el sur
africano, el oriente mediterráneo y el poniente
americano. Pero esa múltiple salida hacia el
universo mundo distó de ser pura acción impul-
siva. Los hombres rectores de la empresa —Fer-
nando e Isabel, Cisneros, Carlos V— quisie-
ron muy deliberadamente que la expansión de
España fuese lúcida, y que la Universidad irra-
diase la lumbre de esa lucidez. Así nació Al-
calá, la primera hija de Salamanca y la prime-

ra Universidad renacentista española; y así nacieron, apenas comenzada la gesta americana, los estudios generales de Santo Domingo, Lima, México, y todos cuantos tras ellos pueblan de viejos saberes la ancha fracción española del Nuevo Mundo. La Universidad es uno de los constitutivos germinales de la naciente vida americana: a los pocos decenios del descubrimiento, el teólogo, el jurista, el comentador de Platón y Aristóteles y el secuaz de Galeno y Vesalio acompañan sin distancia —noble y conmovedora verdad histórica— al conquistador y al misionero.

No fué sólo institucional la maternidad de Salamanca; fué también espiritual y ejemplar. Mediado el siglo XVI, la materna, la vieja, la medieval Universidad salmantina supo henchirse de savia nueva y mostrar a todas las hijas cómo entonces era posible aunar la tradición y la originalidad oportuna: es el momento estelar de Soto, Vitoria y Suárez, de los helenistas y hebraístas, de Fray Luis; ese en el cual los va-

rones salmanticenses enseñan a todo el orbe cómo los cuerpos pesados caen hacia la tierra, cómo los hombres deben convivir sobre ésta y cómo el espíritu humano puede elevarse, sin negarse a sí mismo, conforme a la sentencia del claro verso leonino, «hasta llegar a la más alta esfera». Quienes como Soto, preludian a Galileo, conviven con aquéllos que, como Vitoria y Suárez, saben no contentarse repitiendo a Santo Tomás.

Quedémonos ahí; abstengámonos de considerar la historia de Salamanca y Alcalá, tras los primeros decenios del siglo XVII. Ello no es ahora muy necesario, porque mi propósito consistía tan sólo en declarar cómo veo yo mi filialidad complutense y vuestra filialidad americana con la común madre Salamanca. Pienso, además, que no hemos venido a esta Asamblea sólo para recordar; tanto menos, cuanto que no hay recuerdo sin consideración de lo porvenir. «El recordar —escribía hace años Ortega— se hace en vista del porvenir, y de ahí que si nos anali-

zamos mientras estamos entregados a la memoria observaremos que al recordar bizqueamos, y que mientras recordamos con un ojo el pasado, con el otro seguimos atentos al porvenir, como refiriendo constantemente lo que fué a lo que puede ser. El recuerdo es la carrerilla que el hombre toma para dar un brinco enérgico sobre el futuro» (*O. C.*, V, 460).

Y si el recuerdo del hombre es así, ¿cuál es el futuro posible hacia el cual miramos hoy, recordando nuestro pasado? ¿Sobre qué porvenir quisiéramos brincar, desde este presente que hoy nos ha juntado? Una respuesta se adelanta hacia nosotros: nos hemos reunido para definir y afirmar nuestra comunidad. Pero esta frase, conviene advertirlo claramente, es tan sólo el enunciado de un problema. Porque, ¿cómo se define y cómo se afirma una comunidad? Tal interrogación pone ante nuestros ojos una de las contradicciones que laten en los senos del mundo que nos rodea. Asistimos, en efecto, al espectáculo de un esfuerzo reiterado por cons-

tituir «comunidades de derechos», a manera de fundamento de la convivencia humana. Y si un derecho no es otra cosa, en su raíz, que un título de existencia «frente a» —frente a otra persona, frente a una institución, etc.—, síguese de ahí que la invocación de derechos conducirá, en el mejor de los casos, hacia la fundación de «sociedades» de naciones o de individuos, en modo alguno hacia la constitución de «comunidades» de pueblos o de personas, por usar una vez más el ya clásico esquema de Tönnies. Las comunidades genuinas suponen siempre un deber comunal y respectivo; una previa entrega, que a la postre tiene que ser voluntaria y amorosa, por parte de aquel que quiere ser miembro del todo en que la comunidad consiste. Sólo en el deber y por el deber puede haber comunidades; mientras no se acepte la radical verdad de este sencillo aserto, las prédicas en pro de la comunidad de los hombres no pasarán de ser coplas de Caláinos. Nosotros, los universitarios, entendemos todo esto muy bien, porque lo pri-

SOBRE LA UNIVERSIDAD HISPANICA

mario en nosotros, aquello por lo cual somos universitarios, es justamente un hábito de servicio: servimos a la expresión de la verdad, y frente a la verdad, amigos, no caben derechos. Si, en cuanto hombres, sólo podemos conquistar y gozar astillas de verdad, y si, como es patente, la verdad nos envuelve, nos penetra y puede siempre más que nosotros, frente a ella sólo cabe el deber. Así acontece que el universitario, cuando lo es por vocación verdadera, sea a la vez el ente humano más propenso a la individualidad personal, porque la vocación individualiza, y más dispuesto a la comunidad, porque su deber de servir a la verdad le vincula con todos cuantos sienten ese deber en los secretos senos del alma.

Bien está, pues, que nos preguntemos por los deberes en cuya virtud podemos definir y afirmar nuestra peculiar comunidad, ésta comunidad de hombres y universitarios hispánicos que hoy nos convoca. Y puesto que las reglas de nuestro oficio enseñan que siempre conviene

distinguir para unir, distingamos ahora con algún cuidado los deberes genéricos y específicos que como universitarios nos corresponden.

DEBERES GENÉRICOS

Pocas palabras, escasas y escuetas palabras bastarán para declarar lo que todo maestro universitario debe sentir en lo más íntimo de su *cor intellectuale*. Mas también en el ámbito de esas pocas palabras es preciso distinguir. Hay, en efecto, deberes que obligan al universitario en cuanto tal: deberes para todo tiempo, el tiempo medieval de la más antigua Salamanca, el tiempo renacentista de la juventud de Alcalá y el indeciso tiempo histórico de nuestras vidas. Hay también, junto a ellos, otros deberes de orden genérico, pero circunstancial: son aquéllos que nos conciernen en cuanto universitarios domiciliados en una determinada época de la historia de Occidente, la nuestra.

SOBRE LA UNIVERSIDAD HISPANICA

Los deberes universitarios para todo tiempo —y, en consecuencia, para cualquier tiempo— pueden ser compendiados en tres breves mandamientos: 1. Servir por oficio a la verdad, buscándola con ahinco dondequiera que esté, aceptándola con gusto, cualquiera que sea su origen, enseñándola sin tregua, conforme a la dignidad que el ser verdad confiere. 2. Distinguir humilde y esforzadamente en nuestra enseñanza lo verdadero de lo probable, y lo probable de lo que no pasa de ser posible. 3. Enseñar día a día, para que nuestros discípulos nos superen en el modo de ser «hombres de verdad»: verdaderamente hombres y hombres seriamente vocados a lo verdadero. Puesto que nos acercamos al centenario de San Agustín, no será inadecuado recordar aquella línea de las *Confesiones* en que el santo manifiesta su descubrimiento del *gaudium de veritate*. «Alegría de la verdad»: he ahí la emoción más propia del universitario, el sentimiento que su palabra debe hacer gozar a cuantos la oyen y desde el momento en que

la oyen. Sin esa tierna y sutil alegría, su oficio docente nunca dejaría de ser y parecer rutina pedantesca y adocenada.

Mas también como universitarios de este tiempo nos corresponden y obligan algunos deberes de orden genérico. Refiérome con ello a la ya crónica y tópica denuncia de una crisis de la Universidad. Creo muy de veras que esa crisis es real, mas no creo que deba ser sorprendente. La Universidad, institución propia del mundo histórico que ahora solemos llamar «occidental», nació en una determinada situación de la existencia humana, y ha sufrido y expresado todas las vicisitudes históricas de esa existencia: sólo a través de una crisis pudo hacerse renacentista la institución universitaria de la Edad Media, y no menos «críticas» han sido las transformaciones ulteriores de la Universidad moderna. La Ilustración, el Romanticismo y el Positivismo han grabado su impronta en la figura y en la vida de la Universidad; y no sólo por el cambio que a lo largo de los siglos

SOBRE LA UNIVERSIDAD HISPANICA

modernos han ido experimentando los saberes humanos y el contenido de las enseñanzas universitarias, sino también por su respectiva influencia sobre la contextura sociológica de la institución misma y sobre la incardinación de ésta en el mundo histórico y social. La situación del docente en la Universidad y en la sociedad de 1900 —valga este ejemplo— dista mucho de las que sus antecesores vivieron en 1700 o en 1300. No hay duda: la Universidad tiene que disponerse a sobrellevar y a sobrepasar todas las crisis de la historia del hombre. Hoy sufrimos una de ellas, especialmente grave y honda, a cuya estructura pertenecen, por lo menos, los siguientes rasgos: 1. La irrupción de la masa en el ámbito de la Universidad. La Universidad, querámoslo o no, se va masificando, incluso en los países que más recios valladares quieren oponer a ese enojoso proceso de masificación. Ya no es, como antaño, una reunión de maestros y escolares, éstos en número poco mayor que el de las musas, y unidos todos en com-

pañía amistosa para aprender un saber nuevo o dialogar en torno a los saberes antiguos. Ello obliga a revisar seriamente los módulos de nuestra institución, porque la calidad intelectual de la masa —aunque ésta sea muy «bachillera»— no permite resolver el problema creando un número indefinido de nuevas Universidades. 2. La penetración de la política. Un examen atento de lo que en todo el mundo ha sido la vida universitaria desde hace treinta años, nos hace descubrir que la política ha ido penetrando en medida creciente dentro de la Universidad. Quiero subrayar la expresión ponderativa «en medida creciente». Siempre hubo alguna dosis de política en los entresijos de la Universidad; nunca ha sido plenamente cierto que ésta se limitase a cultivar y enseñar «la ciencia por la ciencia», y el investigar históricamente la verdad de tal aserto sería un lindo tema de trabajo. Pero es preciso reconocer que la penetración de la política en el recinto de la institución universitaria es ahora mucho más intensa: basta

SOBRE LA UNIVERSIDAD HISPANICA

observar lo que sucede en todos los meridianos del planeta, desde Pekín a San Francisco de California. El influjo del destino histórico sobre la configuración de la existencia humana es más profundo, vigoroso y extenso que nunca, y la Universidad no ha podido quedar ajena a tal realidad. El problema consiste en que la política no ahogue o desfigure el más elemental de los deberes genéricos del universitario: su servicio a la verdad. Si la Universidad deja que la política penetre en sus claustros de modo que en sus enseñanzas sea vulnerada la verdad, o lo que honrada y fundadamente puede ser tenido por verdadero, será traidora a su propia esencia y quedará manchada por la indignidad. Pero si su actividad política se limita al cultivo preferente de ciertas verdades y a la educación de sus alumnos para una más digna y lúcida convivencia humana en el mundo histórico a que pertenecen, la Universidad cumplirá uno de los deberes que impone este tiempo; deberes ante los cuales —confesémoslo— es inútil el gesto de

cerrar la puerta. 3. Se ha operado, en fin, un cambio considerable en la función social de la inteligencia, y hasta en el modo de entender lo que la inteligencia sea. Hace pocos años, una mente preclara de nuestra lengua, la del maestro Zubiri, describía de modo muy ceñido y certero, la situación de la inteligencia en el mundo actual. En medio de tantos y tan delicados saberes científicos —decía Zubiri— el intelectual ha llegado a encontrarse confuso, desorientado y descontento consigo mismo. Confuso, porque las distintas ciencias carecen de perfil riguroso y de ordenación jerárquica: en siendo, como se dice, «positivas», todas ellas parecen estar en el mismo plano. Desorientado, porque muchas veces no sabe qué hacer con las verdades por él descubiertas; verdades que el mundo en torno selecciona muy pronto según su utilidad inmediata y «usándolas sin entenderlas». Descontento, también, porque las raíces de sus saberes científicos suelen ser cortas, y no le llegan hasta el fondo del alma. El intelec-

tual se siente perdido en el enorme piélago de la ciencia que él mismo ha hecho.

Siendo todo esto cierto, ¿qué puede hacer el universitario? ¿Cómo podrá afrontar digna y eficazmente esa situación crítica de la Universidad, comprometida por igual en cuanto institución educadora y en cuanto institución destinada a la búsqueda y la transmisión de la verdad? Es cierto que todavía no se sabe bien cuál puede ser la respuesta suficiente. Pero no es menos cierto —y conviene pensar en ello con alguna frecuencia— que el buen cumplimiento de los deberes universitarios que antes llamé «para todo tiempo» será siempre un modo inicial y fundamental para cumplir rectamente los deberes impuestos por el tiempo en que nos ha tocado vivir. Existimos, sin duda, en una situación histórica problemática y azorante, y a veces no sabemos qué hacer con nuestras Universidades; pero si los universitarios y quienes nos rigen actuamos como *homines bonae voluntatis*, y no sólo como hombres de buenos deseos,

yo os aseguro que la Universidad no dejará de ser eficaz e idónea en todos los eventos históricos posibles.

NUESTRO DEBER ESPECÍFICO

Junto a los deberes que nos obligan genéricamente como universitarios de cualquier tiempo y de este tiempo, hay otros que nos conciernen específicamente en cuanto universitarios hispánicos; en ellos ha de consistir el fundamento de nuestra peculiar comunidad. ¿Cuáles son esos deberes? Grave y delicada cuestión, a la cual contesta en buena parte lo ya dicho acerca del valor ocasional de los deberes para todo tiempo. Mas no creo que baste con ello. Es preciso, pues, buscar una respuesta más satisfactoria.

Esa apetecida respuesta ha recibido más de una vez una formulación tan fácil y plausible como insuficiente: nuestro deber consistiría.

según ella, en cultivar como universitarios todo aquello que nos define como hombres hispánicos. Pero ese alquitarado cultivo, ¿nos permitiría ser plena y satisfactoriamente universitarios en el mundo actual? Y, por otra parte, ¿qué es lo hispánico, desde el punto de vista de nuestra condición de universitarios? Impónese, amigos, la necesidad de una autovisión penetrante y sincera.

¿Qué es lo hispánico, para quien siente en su alma el mandato de una vocación intelectual? El tema ha hecho estremecerse, desde hace cien años, a las mentes españolas mejor templadas. Para demostrarlo, traeré ante vosotros el testimonio de dos universitarios egregios: Marcelino Menéndez Pelayo y Miguel de Unamuno.

En su discurso de ingreso en la Academia de Ciencias Morales y Políticas, allá por el año 1891, decía Menéndez Pelayo a los españoles, y aun a todos los hispánicos: «El ánimo se ensancha y augura mejores días, y hasta sueña

con ver en plazo no remoto levantarse de nuevo en este erial en que vivimos algo que se parezca a un pensamiento propio y castizo, no porque servilmente vaya a calcar formas que ya fenecieron, sino porque adquiriendo plena conciencia de sí mismo, conciencia que sólo puede dar el estudio de la historia, y entrando, por decirlo así, en total posesión de su herencia, que ha desdeñado como harapos de mendigo, cuando era patrimonio de príncipe, empiece a realizar de un modo consciente y racional las evoluciones que desde hace más de un siglo viene realizando con temeraria y ciega inconsciencia.» Conseguiría España una vida intelectual satisfactoria y eficaz, según don Marcelino, adquiriendo «plena conciencia de sí misma» y entrando «en total posesión de su herencia». Pero ese bienintencionado récipe, ¿podía entonces, puede hoy ser suficiente para el logro de la meta a que se le destinaba? El sentido práctico y la tendencia a la acción, la tendencia intelectual al armonismo y al criticismo, la vi-

vacidad en el sentimiento del yo, son las notas descriptivas que Menéndez Pelayo atribuyó al alma española, en sus vigorosos ensayos por reducir a clara conciencia las contrarias vicisitudes de nuestra historia. ¿Quién podrá contentarse hoy con el cultivo universitario de ese tradicional modo de ser? Los hallazgos de Cajal, ¿hubiesen sido posibles en una Universidad a tales límites contraída?

Bajo otro indumento, esa es también la actitud de Miguel de Unamuno. Soñando el futuro intelectual de España, en la hipótesis de que los españoles quisieran ser fieles a sí mismos, busca Unamuno la clave del ser hispánico en las páginas de nuestro máximo libro, y escribe: «Nuestro quijotismo, impaciente por lo final y absoluto, sería fecundísimo en la corriente del relativismo; nuestro sanhopancismo opondría acaso un dique al análisis que, destruyendo los hechos, sólo su polvo nos deja.» Refiérese Unamuno, como es obvio, a la ciencia relativista y antisustancial del tiempo

en que él escribía. Pero, diciendo eso, ¿no coincidía en lo esencial con Menéndez Pelayo? ¿No nos proponía a los universitarios hispánicos la consigna de seguir siendo «lo que ya éramos», y de serlo intelectual, universitariamente?

Admitamos con docilidad el esquema unamuniano —también Menéndez Pelayo lo aceptaría de buen grado—, y veamos el término a que conducen, puras y escindidas, la virtualidad quijotesca y la virtualidad sanchopancesca del español.

La primera de esas dos virtualidades, la quijotesca, tiene como último fundamento la instalación de la existencia en un finalismo absoluto, y consiste en pensar y actuar —o, por lo menos, en querer pensar y actuar— sólo desde el fin absoluto a que tienden el pensamiento y la acción del hombre. Más aún: en pensar y actuar como si ese fin postrero y sumo fuese «ya» —el «ya» del «Ya se acerca, Señor, o ya es llegada», primer verso del hermoso sone-

SOBRE LA UNIVERSIDAD HISPANICA

to de Hernando de Acuña— pura, efectiva y exclusiva actualidad. Pensad si los hispánicos de ambas riberas no hemos sido fieles una y otra vez a ese modo quijotesco de ser. Mas tambien sabemos cuáles son los términos extremos de tan excelsa actitud vital. Por una parte, el redentor carente de técnica, el hombre que pretende redimir a sus semejantes con sólo la técnica elemental y sublime del creer, el predicar y el morir. Por otra, la actitud vital del que oye la ciencia desde su creída instalación en el fin absoluto, para ignorar esa ciencia si la juzga «peligrosa», para concordarla con su creencia en lo absoluto si la encuentra «cómoda», y para apologizar con ardor la verdad suficiente de la fe, cuando descubre que el saber científico es objetivamente «insatisfactorio». Hay muchos hispánicos, en efecto, que sienten un extraño gozo cuando logran descubrir que la ciencia del hombre es menguada e insatisfactoria. En verdad, siempre lo será; pero no parece bien que los hijos de Adán se complazcan morosa y pesi-

mistamente en degustar su propia insuficiencia. La razón humana es limitada, pero no tiende naturalmente hacia el error, sino hacia la verdad: con mucha energía lo afirmó la Iglesia católica, frente a la pesimista doctrina del tradicionalismo filosófico. Y si es así nuestra naturaleza, ¿cómo no sentirse movido a contemplar con alguna fruición las verdades conquistadas por el ingenio humano? Término extremo del puro finalismo absoluto es, en fin, el tipo del soñador abandonado. Recordad la infinita soledad de don Quijote vencido y cuerdo; y, si me permitís entrar donde no debo, porque la parcela de la historia que yo cultivo es demasiado estrecha, recordad vosotros, americanos, la soledad, la amargura y el abandono finales de los dos máximos héroes de vuestra independencia: Bolívar y San Martín. Esa trágica soledad terminal de los dos grandes emancipadores, ¿no es la soledad del hombre que no posee recursos técnicos suficientes para dar realidad a su sueño, y que, al fin, se siente vencido

por la no soñada realidad? Seamos sinceros: la pura instalación quijotesca en el finalismo absoluto es muchas veces sublime, pero siempre es insuficiente para quien aspire a vivir con plenitud en la historia de este mundo terreno.

Miremos ahora, desde un punto de vista intelectual y universitario, la actitud sanchopancesca, el realismo sensorial e inmediato. O, con otras palabras, la actitud del espíritu humano consistente en pensar y actuar sólo desde el fin ofrecido por aquello que inmediatamente llega a sentirse. ¿Cuántos y cuántos son los españoles y los hispanoamericanos que consumen su vida sin apenas salir de esa disposición espiritual? Pero no nos perdamos en el ditirambo o en el treno cuantitativos y examinemos, como en el caso precedente, los términos extremos a que el inmediato sensorialismo sanchopancesco conduce. Es uno el puro hedonismo instintivo. Mirad si nuestros hombres, los vuestros y los míos, son ajenos a la lacra de no sobrepasar el mero goce de la realidad inmediata, sea amplia o

estrecha la parcela de la realidad gozada. En el orden de la ciencia y de la técnica, esa actitud conduce al tipo del hombre con vocación de *chauffeur*, al simple utilizador de lo que otro inventó, sin hacerse problema de lo que la invención sea. El tan vituperado «¡Que inventen ellos!» unamuniano tenía como supuesto la frecuente disposición de los hombres hispánicos para el hábil e irreflexivo manejo del motor fabricado allende sus fronteras. Dejadme que exprese mi pensamiento mediante dos anécdotas contrapuestas. Uno de nuestros más ilustres médicos me contaba una vez que fué invitado por un rico hacendado sevillano para visitar tal cortijo de su propiedad. El invitante, hombre previsor, había encargado que todo estuviese bien dispuesto para recibir a su huésped. Llegó con éste al cortijo cuando caía la tarde, y ambos encontraron al capataz de la finca sentado a la puerta de la casa, el sombrero abatido sobre los ojos y mirando inmóvil hacia el sol poniente. Alguna de las faenas preparatorias había sido

descuidada, y, al reconvenir por ello el dueño al servidor, éste, haciéndose testimonio de un delicado sanhopancismo estético, respondió sin empacho: «¡Qué quiere usted, señor! ¡Estaba la tarde tan bonita!» El suceso resulta estéticamente conmovedor; mas también puede parecer terrible si se le mira como posible y no liviana rémora de un destino histórico más vocado a la ambición que al goce inmediato. Como contrapunto, otra anécdota, perteneciente a la experiencia universal. Todos hemos contemplado la proyección de una cinta cinematográfica italiana, de alto y desigual valor, titulada *Milagro en Milán*. Aparece en ella una comunidad de mendigos que viven alegre y esperanzadamente su propia miseria. Todos se sienten atraídos por la belleza del crepúsculo vespertino. Pero —¿lo recordáis?— entre ellos surge una pareja que descubre el punto de vista más favorable para la contemplación de los carmesés y violetas celestes, e instala en él unas cuantas sillas destinadas a la industria de explo-

tar la cotidiana maravilla vespéral. Parva y pícaro cosa; pero ante esa escena estamos asistiendo, amigos, a la interposición de un artificio técnico, siquiera sea humildísimo, entre la realidad y su contemplador. Es la forma degradada, elemental y suburbana de la actitud mental que hizo posible a Galileo. El antejo astronómico y el *occhialino* del gran pisano, ¿qué fueron, a la postre, sino el resultado de modificar artificialmente el contacto inmediato entre el ojo que ve y la realidad vista?

No hay duda: ni la creyente instalación en el fin absoluto de nuestra existencia, como si éste fuese ya realidad —heroica y maravillosa instalación, en verdad, cuando conduce a los modos de vivir de San Juan de la Cruz y San Francisco Javier—, ni la entrega, por el otro polo de la existencia hispánica, al puro goce inmediato y sensorial de la realidad, son suficientes para el hombre que de veras quiere ser intelectual y universitario. Lo cual nos obliga a considerar, junto a lo que tan egregiamente fui-

mos los hispánicos, lo que los hispánicos apenas hemos sido.

Tratemos de indagar con alguna precisión la actitud vital subyacente a la ciencia moderna, y aun a toda posible ciencia terrenal; exploremos con intención descriptiva los supuestos antropológicos, éticos y, en último extremo, creenciales de esa ciencia moderna, entendida como operación de quienes principalmente la han hecho durante los cinco siglos que subsiguen al descubrimiento de América. Yo diría —y ruego muy encarecidamente que mis palabras sean entendidas tal y como yo las escribo— que tales supuestos se concretan en una vivencia muy precisa y específica: la vivencia de lo relativo, como si fuese absoluto. En el alma de los acostumbrados a la indagación de las opiniones y las sentencias de los hombres, desde el punto de vista de la verdad suma y revelada, surgirá inmediatamente un estado de ánimo susceptible de ser expresado en dos palabras interjectivas: «¡Peligro, peligro!» No pretendo negar la licitud de tal

exclamación. Pero antes de examinar honestamente en qué consiste tal peligro, procuremos señalar las distintas manifestaciones concretas de esa primaria actitud espiritual del hombre de ciencia.

Entre tantas posibles y observables, quiero destacar tres: el problematismo, el temporalismo y el accidentalismo. Llamo ahora «problematismo» a la fruición deportiva de la mente humana ante el problema en cuanto tal, y a la resignada o lúdica aceptación previa de la relatividad y la discutibilidad de las soluciones a que pueda llegar nuestra humana razón, frente a cada uno de los problemas por ella abordados. ¿Quién no recuerda el famoso ejemplo de Lessing en *Nathan der Weise*? El hombre que entre la verdad y el camino hacia la verdad opta, animoso, por este último, es la encarnación del hábito mental que acabo de llamar problematismo. La ciencia viene a ser en tal caso, más que un conjunto orgánico de saberes firmes, una sucesión inacabable de incitantes proble-

mas. Con el nombre de «temporalismo» quiero aludir al gusto por la conquista de saberes cuya validez está previamente condenada a pasar. Sin ese placer de paladear espiritualmente lo que se sabe temporal, y sin los duros sacrificios que por el logro de tal placer han sido cumplidos, no existiría la ciencia actual: el hombre de ciencia se define, en muy buena medida, por su alegre disposición para vivir instalado en lo provisional. Por fin, el «accidentalismo», la aceptación gustosa de verdades a la vez parciales y particulares. Nace inmediatamente de ella el especialismo científico, la activa renuncia del hombre de ciencia a un saber total y fundamental; y, cuando el especialismo se acentúa y coordina, aparece el trabajo intelectual en equipo, tan característico de la investigación científica de nuestro siglo.

Tengo por seguro que, si el hombre hubiese estado siempre transido por la «vocación de absoluto» que describí en párrafos precedentes, no habría aprendido a gozar la agrídulce fruición

de lo problemático, lo temporal y lo accidental, y, por consecuencia, no existiría la ciencia moderna. Pero esa fruición no es y no puede ser puro juego; al contrario, exige la posesión y el ejercicio de una gavilla de virtudes menores, calladas, carentes de brillo heroico, aun cuando exigentes de un heroísmo hondo y silencioso: las virtudes llamadas autolimitación, paciencia, humildad, método. «Todo ello —decía, hace pocas semanas, la más alta autoridad espiritual del planeta, hablando del trabajo científico— impone el respeto a los hechos, la prudencia en la enunciación de proposiciones, la sobriedad en el juicio, la modestia inspirada por la conciencia de los límites del saber humano; ello favorece la apertura del espíritu y la docilidad del verdadero hombre de ciencia, tan lejos de aferrarse a sus propias ideas cuando éstas se presentan insuficientemente fundadas; ello conduce, en fin, a examinar sin miedo las opiniones de otro y a juzgarlas.» Tales deben ser las virtudes del hombre cuya vocación consiste en ser-

vir a la verdad por el camino del saber científico.

Vengamos ahora a los diversos modos de entender la primaria actitud vital de la ciencia moderna, esa disposición del alma para vivir lo relativo como si fuese absoluto. En cuatro formas principales se ha realizado cuando los hombres han querido entregarse a ella con cierta radicalidad: la forma agónica o angustiosa, la panteísta, la escindida y la itinerante. Si el hombre de ciencia siente que la relatividad de aquello que como tal hombre de ciencia contempla no tiene y no puede tener una entidad suma y absoluta, y si, a la vez, no cree que su personal comunicación con lo absoluto sea para él inteligible, el término de su situación espiritual suele revestir la figura psicológica de la angustia. En el supuesto de que a Unamuno se le pudiera llamar «hombre de ciencia», éste sería su caso. La interpretación panteísta de aquel aserto adviene cuando se niega la trascendencia real de lo absoluto y se cree de uno u otro modo que lo apa-

rentemente relativo es absoluto en su efectiva realidad. Tal ha sido uno de los riesgos y una de las caídas más frecuentes de la ciencia moderna. La actitud vital del hombre de ciencia moderno llega a ser escindida cuando en los senos de su alma coinciden, más o menos incomunicados, el atenimiento científico a la realidad, con su problematismo, su temporalismo y su accidentalismo, y una firme creencia en el fundamento último y absoluto de la realidad que estudia. Mas también es posible —y en ello consiste uno de los máximos hallazgos intelectuales del Cristianismo— que lo relativo aparezca ante la mente del hombre como relumbre de lo absoluto y camino hacia la Divinidad. Entonces, todo lo problemático, temporal y accidental se hace, para decirlo una vez más con la hermosa expresión de San Buenaventura, *itinerarium mentis in Deum*. Mas no sólo durante los siglos de la Edad Media, el Renacimiento y el Barroco católico ha podido entenderse así la relación entre lo relativo y lo absoluto; también ayer, tam-

bién hoy mismo. En otro lugar he demostrado inequívocamente cómo la mente de Cajal concebía de ese modo el valor y la significación de la ciencia, y no con criterio muy distinto han estimado el conocimiento de la realidad hombres tan actuales y científicos como Eddington, Jeans y Einstein. «Mi religión —ha escrito Einstein, que no es, precisamente, un cristiano militante— consiste en la humilde admiración del espíritu ilimitable y superior que se revela a sí mismo en los menudos detalles que somos capaces de percibir con nuestra frágil y débil mente. Esta hondísima convicción emocional de la presencia de un superior poder razonante, revelado en el incomprendible universo, forma mi idea de Dios.» Como veis, el sentir de San Buenaventura pervive en hombres bien alejados del siglo XIII y de la fe cristiana.

En cualquier caso, a los hispánicos nos importa subrayar que todos esos modos, rectos o descarriados, de entender la relación entre lo relativo y lo absoluto, presuponen una altísima es-

timación de la ciencia humana y de la dedicación a ella. La ciencia, en rigor, no es más que un oficio: el oficio del hombre que, como el alfarero a la fabricación de vasijas, ha consagrado su vida a la conquista, el conocimiento y la enseñanza de verdades. Desde un punto de vista cualitativo, poco importa que esas verdades parezcan, a veces, mínimas, y a veces, esplendorosas; importa tan sólo que sean, si se me admite la redundancia, «verdaderas verdades». Y, mientras una sociedad no estime la jerarquía del oficio científico según lo que éste significa para la real dignidad del ser humano —gracias a la ciencia puede el hombre decir, como Don Quijote, pero con más fundada razón, «yo sé quién soy y quién puedo ser»—, no habrá en ella Universidades merecedoras de tal nombre. ¿Hasta qué punto ha sido satisfactoriamente estimada la ciencia dentro del mundo hispánico? No será difícil mencionar, como respuesta, varios nombres egregios: Cajal y Menéndez Pelayo, Río Hortega y Menéndez Pidal, Cuervo y Houssay.

Pero esos nombres son todavía —confesémoslo— eminentes excepciones. Hacer que la excepción deje de serlo, conseguir que entre nosotros se constituya en hábito social la decorosa dedicación a la ciencia, es, creo, el más importante deber específico a que estamos obligados los universitarios hispánicos.

Con lo cual se nos plantea el problema fundamental. Nosotros, los hispánicos, ¿podremos ser a la vez, y por modo suficiente, «lo que éramos» y «lo que apenas hemos sido»? A lo largo de más de un siglo, vuestros países y el mío han sido objeto de vehementes tentativas de mutación. El progresismo hispánico —y *a fortiori*, ya en nuestros días, el marxismo— deben ser vistos como propuestas, más o menos utópicas, de una «conversión absoluta» de nuestros pueblos a la modernidad: los españoles habían de aprestarse a un radical abandono de sus hábitos espirituales más peculiares y profundos si en verdad querían participar activa y eficazmente en la historia europea subsiguiente al siglo XVII.

Frente a esas reiteradas tentativas, la resistencia del mundo hispánico ha solido basarse en la proclamación, más o menos íntegra y sincera, de una pura fidelidad a nuestros viejos modos de ser. Pienso que nosotros, los universitarios, no podemos contentarnos con afirmar una de esas dos actitudes históricas. La primera de ellas debe promover en nosotros un teológico *non licet*, porque amamos nuestro pasado propio y porque, independientemente de nuestro amor por él, todo proyecto de futuro que no cuente con la historia pretérita será siempre utopía irrealizable; y la segunda, meramente defensiva, suscita en nuestro ánimo un ambicioso *non sufficit*, porque necesitamos con urgencia la ciencia terrenal, y ésta no se logra partiendo la vida entre un finalismo absoluto de linaje quijotesco y un sanchopancesco atenuamiento a la pura e inmediata sensorialidad. Pero, admitiendo aquella radical fidelidad espiritual a «lo que fuimos y todavía somos», ¿es posible su coincidencia, en cuanto efectiva forma de vida, con una eficaz

apropiación de «lo que apenas hemos sido»? Tal es el verdadero problema.

Yo no sé muy bien cómo hubiera podido plantearse la recta solución de ese problema durante el siglo XIX, la centuria de la apasionada niñez de Hispanoamérica y de la discordia interior de España; pero estoy seguro de que en el tiempo en que ahora existimos puede ser lícitamente abordada una solución idónea y satisfactoria. Me atrevo a pensar que esa deseable solución comprende tres modos de vida individual y social, distintos y complementarios entre sí:

1.º La efectiva convivencia social de las dos formas de vida y de los hombres que las encarnan. Nuestros países no podrán levantar la Universidad hasta la altura que el tiempo y nuestra ambición exigen de consuno, mientras en la sociedad hispánica no convivan y cooperen los investigadores de la verdad terrena que sepan serlo de modo eficaz sin negar ni combatir la trascendencia de lo absoluto —hoy casi todos los sabios son así: recuérdese el texto de Einstein—,

y los definidores de lo absoluto que quieran serlo de modo cabal, comprendiendo y estimando la alta misión histórica y transhistórica de quienes han hecho de la ciencia terrena el fin principal de su vida. Para que la fuerza del testimonio sea mayor, recurriré a un ejemplo procedente del siglo XIX: el alto ejemplo del fisiólogo Claudio Bernard. Frente a la bien conocida doctrina historiológica del positivismo —visión de la historia como una sucesión de tres etapas: teológica, metafísica y positiva— escribe el gran fisiólogo: «En todos los conocimientos humanos y en todas las épocas hay una mezcla, en proporción mayor menor, de estas tres cosas: religión, filosofía y ciencia.» Y añade: «Estas tres nociones no podrán destruirse la una a la otra: las tres se depuran y se perfeccionan la una por la otra.» Eso que postuló uno de los hombres de ciencia más representativos del siglo XIX, esa convivencia social, mutuamente ventajosa, de la religión, la filosofía y la ciencia positiva,

¿llegará a ser una realidad ejemplar en los países integrantes del mundo hispánico?

2.° Convivencia psicológica, dentro de una misma alma, de las actitudes espirituales antes descritas: la científica y la religiosa. También aquí voy a recurrir a un significativo ejemplo del siglo XIX. En uno de sus discursos en la Academia de Medicina de París decía Pasteur: «En cada uno de nosotros hay dos seres: el *hombre de ciencia*, que hace tabla rasa de todo, y quiere remontarse hasta el conocimiento de la naturaleza por medio de la observación, la experiencia y el raciocinio, y el *hombre sensible*, que vive de la tradición, de la fe, de los sentimientos..., el que llora a los hijos muertos y cree que volverá a verlos, aunque no pueda probarlo, el hombre que no se resigna a morir como muere un microbio...» Como en el alma de Pasteur, en no pocos hombres de ciencia —en muchos más de lo que suele pensarse— coexisten sin mutua interferencia y sin mutua implicación esas dos formas de vida.

Quien no sepa comprender esto, quien crea que los hombres tienen que ser por necesidad seres «de una pieza», conforme a la significativa expresión castellana, no será capaz de obtener de ellos todo lo valioso que pueden dar de sí. Quiso Pasteur que se respetase tal escisión de su alma; deseó siempre resolver a su modo los problemas que esa doble personalidad le planteaba, y es bien sabido que los resolvió viviendo y muriendo cristianamente. Aunque la escisión anímica no suela ser un paradigma para los hombres vocados a sufrir la «sed inextinguible de absoluto», de que Sardinha habló, ¿habría sido Pasteur, sin ella, el sabio que tanto invocan los apologistas actuales?

3.º La armónica conexión del saber científico y la fe religiosa en el alma del intelectual. Esa conexión entre lo que se sabe y lo que se cree es equiparable a un suceso técnico nunca trivial, siempre maravilloso: la apertura de un túnel a través de una montaña. ¿Acaso por repetido deja de ser maravilloso el encuentro de los

dos equipos de excavadores en el corazón del monte perforado? Quiero decir con ello que la empresa de articular armónicamente la ciencia y la fe exige en toda situación un esfuerzo animoso, arduo e inteligente. Pero, a diferencia de los túneles materiales, que una vez abiertos perduran siglos, la conexión entre la ciencia y la fe tiene siempre una validez transitoria, y debe ser forjada de nuevo por cada hombre y en cada nueva vicisitud del espíritu humano: así lo pide la condición, a la vez íntima y viadora, de la naturaleza humana. Por mucho que admiremos la hermosa, coherente y ejemplar unidad de la ciencia y la fe en el alma de Santo Tomás, ¿cómo desconocer que esa ciencia era la de su tiempo y esa fe la suya?

La gran tarea intelectual del Cristianismo, que en los quince primeros siglos de su historia ha sabido asumir las dos grandes creaciones de la Antigüedad occidental, la filosofía griega y el derecho romano, consiste hoy —ha escrito Zubiri— en la adecuada asunción de la ciencia mo-

derna, así la natural como la histórica. Alta y sugestiva empresa, a la cual no puede ni debe ser ajena la Universidad de los pueblos hispánicos. ¿Serán capaces nuestros pueblos de advertir la grandeza espiritual de ese incitante empeño histórico? ¿Se nos dará a los universitarios el ámbito de libertad, confianza y holgura vital que por su propia esencia requieren las obras de creación intelectual? ¿Llegará a existir en nosotros, los intelectuales universitarios, la abnegación suficiente para entregarnos a una tarea tan espinosa como inacabable?

LA UNIVERSIDAD HISPÁNICA

Permitidme soñar que nos movemos, efectivamente, hacia esa encumbrada meta; dejadme creer que nuestros pueblos quieren de veras marchar hacia ella conforme a las tres vías antes señaladas: la convivencia social que definió Claudio Bernard, el desdoblamiento de la personali-

dad vivido en sí mismo por Pasteur y la armoniosa unidad de que Santo Tomás fué ejemplo; consentidme decir ante vosotros ilusionadamente, como ayer Menéndez Pelayo, que «el ánimo se ensacha y augura mejores días» cuando nuestro espíritu se ha resuelto a emprender ese prometedor camino. Sí: el ánimo se ensacha y enciende pensando lo que tan espléndido logro representaría en la economía inmanente y en la economía trascendente de la historia del hombre, y ponderando, a la vez, con emoción más modesta y recoleta, lo que en la intimidad de cada una de las almas significará la mínima y provisional parcela de verdad por ella conquistada. Quien de veras cree en la realidad y el valor del espíritu, sabe bien que un acto íntimo y personal es a veces más importante que una grande y aparatosa batalla. ¿Vale más, por ventura, la batalla de Wagram que un versículo de la Epístola a los Gálatas o que una página del *Banquete*?

Pero no dejemos que el ensueño nos haga ol-

vidar la concreta realidad. Entre la hazaña histórica y la obra personal se interpone siempre una tercera instancia, cuya figura es la institución; y la institución interpuesta entre nosotros y nuestra posible acción colectiva es, ante todo, la Universidad. ¿Son suficientes nuestras actuales Universidades para el cumplimiento satisfactorio de misión tan delicada y enorme? No es preciso acerar mucho la crítica para dar una respuesta negativa a esa interrogación. Falta a nuestras Universidades fuerza individual; fáltales asimismo mutua trabazón orgánica. Mientras procuramos que todas vayan adquiriendo, una a una, la fuerza de que individualmente carecen, ¿por qué no planear ahora el vínculo que orgánicamente las aúne? No se trata sino de descubrir un Mediterráneo. He ahí la entidad docente y administrativa llamada *Deutsche Universität*, dentro de la cual es posible que Karl Jaspers —valga aquí su único ejemplo— pase de Heidelberg a Basilea sin cambiar de casa intelectual; ved, por otra parte, al médico William Os-

ler, que enseñó sucesivamente, sin más trámite que el oportuno llamamiento, en el Canadá, en la Johns Hopkins University y en Oxford. ¿Por qué, entonces, no admitir como institución posible y próxima la «Universidad Hispánica» o, si queréis, «Lusohispánica»; institución que no habría de ser una Universidad más, sino la entidad corporativa de todas las que en nuestro mundo son ya mayores de edad, de modo que sus profesores y sus alumnos pudieran pasar libremente de una casa de estudios a otra, aquéllos por el interesado requerimiento de un determinado claustro universitario, éstos por el solo gusto de buscar los maestros y los ambientes que les fueran más gratos? Oí decir a Raúl Porras Barronechea que nuestra convivencia no sería verdaderamente satisfactoria y eficaz mientras los hispanoamericanos no entendiesen el hecho de la conquista y la colonización de América, y mientras los españoles no comprendiésemos el hecho de la emancipación de los pueblos de Ultramar. Todo hace creer que, pasadas ya las Ter-

mópilas del siglo XIX, unos y otros hemos llegado a tan deseable sazón histórica. Pues bien, ¿por qué no aspirar a que los instrumentos intelectuales de nuestro destino, las Universidades hispánicas, estos no bien atendidos recintos donde habita la juventud y deben habitar el pensamiento y la verdad, constituyan para todos nosotros una motada común? Este es el último de los temas que hoy quiero ofrecer a vuestra personal meditación. Y no sólo para los días que vais a pasar entre nosotros, en torno a la vieja Universidad salmanticense o junto a esta Universidad madrileña, heredera de la alcaláina, sino también para otros días, más reposados, en que desde vuestras patrias jóvenes recordéis a quienes en España hemos comprendido sin reservas vuestra emancipación y os hemos recibido ofreciéndoos nuestra mejor voluntad y nuestro más claro entendimiento.

Madrid, octubre de 1953.

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTA OBRA
EN LOS TALLERES "GRÁFICAS ES-
TADES" EL DÍA 18 DE DICIEMBRE
DE 1953, FESTIVIDAD DE NUESTRA
SEÑORA DE LA ESPERANZA.

- Núm. 4.—*Las doctrinas políticas de Eugenio María de Hostos*, por Francisco Elías de Tejada, Madrid, 1949.
- Núm. 5.—*Perfil cultural de Hispanoamérica*, por Angel Alvarez de Miranda (Premio «Mundo Hispánico» 1949), Madrid, 1950.
- Núm. 6.—*Mensajes de hispanidad*, 1949. Discursos de los Excmos. e Ilmos. Sres. Sánchez Bella, Raffo de la Reta, Marín Balmaseda, Belaúnde y Martín Artajo. Madrid, 1950.
- Núm. 8.—*La Universidad, el intelectual y Europa*, por Pedro Laín Entralgo. Madrid, 1950.
- Núm. 9.—*Ensayos de la poesía indígena en Cuba*, por José Luis Varela, Madrid, 1951.
- Núm. 10.—*Balance y perspectiva de una obra*.—Discursos pronunciados en la Fiesta de la Hispanidad el 12 de octubre de 1950. Madrid, 1950.
- Núm. 11.—*Comunidad de pueblos hispánicos*, por Carlos Hamilton. Madrid, 1951.
- Núm. 12.—*Presente y futuro de la comunidad hispánica*. Discursos pronunciados en la Fiesta de la Hispanidad el 12 de octubre de 1951. Madrid, 1951.
- Núm. 13.—*Dos espátotes en la historia del Brasil*, por Alberto Silva. Madrid, 1953.
- Núm. 14.—*Código del trabajo del indígena americano*, por Antonio Rumeu de Armas. Madrid, 1953.
- Núm. 15.—*Azul-celeste y blanca* (Génesis de la bandera argentina), por Ricardo A. Herren.
- Núm. 16.—*Destino y vocación de Iberoamérica*, por Alberto Wagner de Reyna.
- Núm. 17.—*Sobre la Universidad hispánica*, por Pedro Laín Entralgo.

Precio: 20 pesetas

MADRID
MCMLIII