

necesita un determinado desarrollo y un óptimo ejercicio de aquellas condiciones universales que nos revela su ontología. Se trata de condiciones formales que proporcionan a la vida de cada hombre su "tonicidad". El ideal de la vida humana, independientemente de sus contenidos concretos, se ve obstaculizada en primer lugar por el *corto tiempo* de que el hombre dispone y el, más breve aún, que puede usar para las adquisiciones que necesita. Por otra parte, le limita su *falta de imaginación* para proyectar el programa de sus quehaceres, el argumento de su existencia o, al menos, para elegir con acierto un modelo a quien imitar de acuerdo con sus posibilidades. Otras de sus fundamentales limitaciones es la *abulia*, la *astenia vital*, la falta del impulso necesario para realizar lo proyectado, para convertir en presente el programa anticipado por la imaginación. Al lado de éstas, la indiferencia o *apatía*, la incapacidad para entusiasmarse por sus empresas. En este grupo incluimos también las limitaciones cognoscitivas: la inexactitud de los conceptos, su oscuridad, imprecisión y confusión, las dificultades para juzgar y razonar, así como los obstáculos personales para una recta percepción. Finalmente, caben aquí aquellas limitaciones, como la *aproxesia*, que pueden fácilmente resolverse en las anteriores.

Estas limitaciones vitales son *generales* en un sentido absoluto, ya que su superación ha de verificarse en todo lugar y tiempo, independientemente de las distintas concepciones de la vida, que varían en cada época y en cada círculo de convivencia.

Un segundo grupo de dificultades está constituido por obstáculos *relativamente generales*, es decir, *generales en relación con cada grupo de valores*. Consisten en la inexistencia de las condiciones generales subjetivas para la percepción de una clase de valores —religiosos, éticos, estéticos, lógicos, vitales (individuales y sociales) y utilitarios— y de la incapacidad para el establecimiento de las condiciones objetivas que hacen posible la existencia de esos valores. La universalidad de estos obstáculos es relativa, pues depende de las preferencias de cada pueblo y época y su sistema de creencia, ideas, etc., pero poseen una

cierta permanencia, a veces de varios siglos. Los he llamado "instrumentales" porque su salvación es el medio indispensable para superar otras limitaciones más concretas que de ellos dependen.

En el tercer grupo están incluidas aquellas limitaciones relacionadas con finalidades concretas dentro de cada grupo de valores y que dependen de múltiples circunstancias. Son, pues, *especiales* y con frecuencia complejas, es decir, integradas por otras más sencillas a las que en definitiva pueden reducirse analíticamente.

Intencionadamente he rehuído la clasificación de los límites en educables y no educables por ser muy discutible y de fronteras en extremo imprecisas.

#### UNA LIMITACIÓN DE OTRO GÉNERO.

Una limitación de nueva especie se impone tras el estudio de las anteriores: *lo problemático de la educación misma*. ¿Por qué se ve el hombre obligado a ocuparse con la educación de un modo teórico y práctico? Las respuestas son diversas, pero he aquí la fundamental: porque tiene *necesidad de educar* y la educación le es *problemática*. Necesidad y problematismo de la educación son las auténticas razones del origen de la pedagogía. Si necesitásemos la educación y no nos ofreciese dificultades, si no nos fuese difícil, no tendríamos más que ponerla en práctica. Pero si la educación no es imposible, tampoco es fácil. En esto estriba su problematismo. Al educar nos encontramos con dificultades, con obstáculos que convierten nuestra labor en problema. No sabemos de qué manera educar mejor, desconocemos muchas veces los fines que hemos de perseguir, a veces nos desorienta la conducta de nuestro educando. Ante varias maneras posibles de enseñar una cosa, ignoramos cuál será la más económica, la más eficiente, la más práctica. Llegamos a preguntarnos incluso que sea la educación misma. Se impone la necesidad de un saber que nos resuelva todo esto. La pedagogía es, pues, la ciencia de la educación exigida por lo problemático de ésta.

ANTONIO ALCOBA.

## El humanismo clásico como pedagogía fundamental en un bachillerato preuniversitario

"El latín y el griego de los gimnasios alemanes quizá tengan que ver con el desarrollo de los satélites artificiales más de lo que los políticos e investigadores americanos sospechan."

(Del discurso del Ilmo. Sr. Ministro de Educación Nacional en la clausura del Pleno del CSIC, el 8 de febrero de 1958.)

Aun no siendo un latinista, he seguido con interés las discusiones habidas desde hace años en torno

a la conveniencia de mantener el estudio del latín en el bachillerato, firmemente convencido de que el problema rebasaba el alcance que la mayor parte de los articulistas le daban; nada menos que el carácter humanístico del bachillerato preuniversitario y, lo que es más, el sentido de toda formación universitaria y el porvenir incluso de nuestra *cultura* occidental se ponían —a veces con una inconsciencia suicida— en crisis y en peligro. Frente a las protestas e impugnaciones desazonadas de quienes se limitaban a ponderar los valores formativos y sobre todo utilitarios de otras disciplinas, arguyendo que eso bastaba para que a su cultivo debieran dedicarse las horas de estudio destinadas al latín, sin preguntarse siquiera si éste no tendría un mayor valor formativo y además otras múltiples recomendaciones que le son privativas, pretendían valer y cumplir una función las defensas meramente encomiásticas de los latinistas que, encastillados igualmente en su perso-

nal experiencia de especialistas, se limitaban a ponderar los bienes que a ellos mismos les había reportado su dedicación a las lenguas clásicas. Pero su valor polémico era bien escaso, no superior --según el sentir del Sr. Vizoso-- al de la mera afirmación de la propia tesis en puro grito que se alza frente al puro grito de la tesis opuesta (1), incitando a la lucha y enardeciendo los ánimos sin llegar no obstante a medir la fuerza de las frías razones en un común terreno que permitiera su comparación y contraste; en vez de conformarse con probar que el latín tiene algún valor formativo, hubiera convenido atreverse a decir y demostrar que éste es superior multiformemente al de las otras lenguas, sin excluir la materna, y al de las matemáticas; y hubiera sido preciso justificar la ineludible necesidad de su presencia en el bachillerato, derivándola de una clara afirmación del carácter fundamentalmente humanista que, pese a la enemiga de las masas codiciosas de irrumpir en la cultura sin tomarse el trabajo de asimilarla, deberá tener todo bachillerato universitario.

Y tanto más lamentable nos parecía la desacertada táctica de los latinistas en una polémica tan vital para la cultura y para ellos mismos, cuanto más claro resultaba que en este país, sin tradición clásica en la Enseñanza Media, solamente los especialistas en lenguas clásicas y algunos --muy pocos-- que sin especializarse en ellas llegaron con su personal esfuerzo a manejar con cierta elemental soltura los textos menos difíciles, están capacitados para hacer una defensa del tipo que propugnamos; el científico *aquí* --salvo meritorias excepciones-- está incapacitado para comparar su propia especialidad con saberes culturales *tan específicos* como el latín; mientras que el universitario procedente de Letras sí se ha asomado a las matemáticas y a las ciencias lo suficiente para poder hablar con fundamento de sus específicos valores formativos, sobre todo si se tiene en cuenta que, al enfrentarse filosófica o históricamente con el dominio total de la cultura, ha tenido también que plantearse el problema del ser y de la función culturales de las llamadas ciencias. La incapacidad incluso de muchos que cultivan con provecho otras parcelas de los saberes del espíritu para entender en el problema del latín, adviértese en los fallos que, en impugnaciones como las del Sr. Mañillo o en defensas tan poco acertadas como algunas que por ahí se publicaron, notará su más elemental crítica.

Llevando el problema a su más radical planteamiento, nos proponemos resolverlo en la siguiente concatenación de tesis, cada una de las cuales centrará una parte de nuestro estudio: 1.º Todo bachillerato preuniversitario deberá tener un carácter fundamentalmente humanista; 2.º Este su carácter humanista, no sólo es *asequible* a través del humanismo clásico *mejor* que a través de cualquier otro, sino que *solamente* mediante él será *asequible* plenamente y con el particular matiz cultural que el bachillerato universitario está demandando en virtud de su consistencia misma; 3.º Esta peculiaridad del hu-

manismo exigido por el bachillerato universitario no puede alcanzarse por un conocimiento no inmediato del mundo antiguo, a través de traducciones, sino que exige el estudio de las lenguas clásicas y en particular el latín.

## I.--CARACTER HUMANISTA DEL BACHILLERATO UNIVERSITARIO

Que el bachillerato haya de tener un carácter fundamentalmente humanista --entendiendo el humanismo en su sentido genérico y más amplio, no privativo del humanismo clásico-- es presupuesto de nuestro estudio, cuya justificación, para la compleción de éste, vamos a intentar siquiera sea con la obligada brevedad. Partir podríamos para ello de cualquiera de las tres posibles concepciones del bachillerato o, mejor diríamos, de cualquiera de los tres fines parciales a que éste deberá servir: la complementación de la enseñanza primaria, el servicio a los intereses y necesidades de una etapa muy característica del desarrollo vital y mental --la adolescencia--, la *preparación* para estudios superiores.

En diversa medida, cualquiera de estos fines está demandando una formación humanística del alumno de bachillerato. Mas ya en este punto nos sale al paso una primera y muy generalizada confusión, consistente en equiparar "enseñanza media" y "bachillerato"; para nosotros merecerán la consideración bachilleril sólo aquel tipo de estudios postprimarios o medios que, no reduciéndose a una orientación profesional o al aprendizaje de un oficio o una técnica --que será en todo caso también un "oficio" por su carácter sobre todo práctico--, trate de abrir el ánimo de los alumnos al saber científico y a la cultura --humanismo--; y conste que no se trata de un personal capricho nuestro, sino de una exigencia de claridad mental y aun de justicia distributiva fundada en el dato indiscutible de las superiores exigencias de este segundo tipo de formación: a superiores méritos y exigencias, superior remuneración --claro que no sólo económica, sino de prestigio y consideración social--. Sólo una concepción materialista de la vida y de la sociedad y del Estado podría justificar la equiparación de lo que por bachillerato entendemos con estudios postprimarios orientados a un fin útil inmediato, no cultural.

Reparemos, pues, en el tercero de los apuntados fines de un bachillerato así delimitado; en él ante todo, precisamente porque *sólo* en virtud de él *parecen* tener alguna fuerza los argumentos excogitados en contra de la pervivencia del humanismo clásico en el bachillerato: preparemos, se dice, ya en el bachillerato, para la técnica, bajo cuyo signo se habrán de inscribir los tiempos nuevos que ya están alboreando con presura. El confusionismo antes desmascarado sigue latente en esta argumentación; lo legítimo sería abogar por la formación de técnicos, pero no hay derecho ni para postular que la formación de los futuros técnicos --aun los superiores-- haya de servir *integral* y ni aun *primordialmente* a su técnica, ni que todos hayan de ser formados para técnicos, cuando otras necesidades tiene el espíritu

(1) Vizoso (F.): *El Latín como Pedagogía fundamental en un Bachillerato preuniversitario*, serie de once artículos publicados en "El Comercio" (diario de Gijón), número del 27 de septiembre de 1957.

—“no sólo de pan vive el hombre” —, ni que esa formación orientada con exclusivismo a la técnica merezca en todo caso la consideración de ser un bachillerato igualmente exigente y digno que el abocado a la superior formación cultural impartida por la Universidad —a no ser que se degrade tan alta institución hasta convertirla meramente en preparadora de torneros o aun de escarpatistas o de simples mecánicos de máquinas de coser—. El aludido argumento fácilmente se retuerce en contra de sus propugnadores; pues, si como ellos presuponen, se debe preparar ya en el bachillerato para el quehacer de cada uno en la vida, no se puede olvidar que muchos de los mejores habrán de ir a la Universidad y constituir, por encima de todas sus diferencias profesionales, esa clase en que con especial pujanza florecen los afanes culturales de los “universitarios”. Ahora bien, el ser de la Universidad resultaría disminuido y rebajado si se la concibiera como mero instrumento al servicio de la iniciación en ciertas profesiones, por altas que éstas sean; he aquí cómo —por ésta y otras razones— el concepto mismo y el porvenir de la Universidad están comprometidos en las polémicas en torno al bachillerato. Pues bien, la más obvia función de la Universidad, consistente en la preparación tanto del investigador como del profesional científicos —duplicidad funcional que no deberá entenderse ni en su sentido alternativo ni en el comprensivo, sino en otra superior acepción a la vez facultativa y selectiva—, lleva consigo la exigencia de que también sea función suya la formación del hombre “culto”, y aun la del “intelectual” en el preciso sentido en que esta última noción no es convertible con las anteriores (2). En efecto, esta exigencia de “cultura” en el universitario, que podríamos establecer como un postulado permitido tanto por la historia y consistencia actual de la Universidad europea como por la clara conveniencia de que alguna institución pública —que no puede ser otra que la Universidad— sirva a los más notables afanes humanos de alta cultura, incluso se nos presenta como ineludible exigencia de su más obvia función profesional. En efecto, profesiones hay cuyo específico “opus” sólo se partea en el seno que puede ofrecerle una muy extensa e intensa formación cultural; y las otras que también sean auténticamente universitarias, en diverso grado exigirán esto mismo, ya porque sólo así es posible su fundamentación suficiente y última, ya por la influencia en la sociedad e incluso en el mundo de la cultura que indirectamente comporta su ejercicio, ya por la connatural apetencia de superior cultura y racionalización de la vulgar creencia que consigo lleva el desarrollo crítico de toda dedicación científica pura, no impulsada por apetencias utilitarias, sino por el más altamente humano afán de saber y de fundamentación racional. Toda profesión o formación que a esto no se alce, no merecerá ser calificada de universitaria. Contra esto podrá de hecho alzarse la sociedad; pero no en nombre de conveniencia alguna ni aun de la más elemental cordura, sino de una nefasta y suicida *sinrazón social*; ceder a ella sería proclamar el derecho a de-

cidir en lo cultural al voto de *los más*, sin atenderse al criterio de *los mejores* ni a la lección de la Historia. En virtud, pues, de los más irrenunciables fines de la Universidad, la formación que en ella se imparta habrá de estar transida de un sentido *cultural*, que es decir *humanista* —incluso los conceptos mismos de “cultura” y “humanismo” brotaron simultáneamente y en estrecha simbiosis durante la época sofística—; de donde se sigue que “a fortiori” no podrá ser el bachillerato ajeno a esta preocupación *humanista*, sino que en ella sobre todo habrá de centrarse, aun cuando sólo sea por la mayor *lejanía* en el tiempo de la dedicación profesional y por referirse ella precisamente a contenidos comunes a todas las especialidades o Facultades. Pero por otras razones además, entre las que destaca la derivada del valor formal que en orden al desarrollo de las facultades para su posterior aplicación a una especialidad cualquiera tiene este tipo de formación, superior y cualitativamente más próximo a lo específicamente universitario que el de los otros posibles tipos de enseñanza media, todos los cuales abocarán inexorablemente a la especialización; esto ejemplarmente podrá observarse respecto de la exclusivamente matemática, cuyo cultivo por sí favorece sólo el desarrollo mental de ciertas funciones racionales.

De mucho interés nos va a ser, no sólo para confirmar lo anterior, sino además para poner las bases de ulteriores avances, la insistencia en el estudio de la formación *cultural* que la Universidad deberá dar a todos sus alumnos. Porque, contra lo que pudiera creerse, de los cuatro fines a que la Universidad deberá servir —formación del profesional, formación del investigador, formación del “intelectual”, formación del hombre “culto”—, el más irrenunciable, el que en todos y cada uno de los universitarios deberá actuarse, es el de su conveniente formación cultural. Dos partes podemos distinguir en ella, de muy desigual necesidad e importancia: la informativa y la formativa. Sin despreñar la importancia de la primera, base principal en que se fundamentará nuestro *prestigio* de hombres cultos, es la otra la imprescindible e irrenunciable, porque en ello nos va nuestra felicidad y hasta nuestro éxito o fracaso en lo más propiamente humano. Se suele definir la educación formal, desde su punto de vista psicológico, como la gimnasia de las facultades que las pone y mantiene *en forma* para poder acometer cualquier empresa con el máximo éxito; ella nos da el puro poder, la potencialidad máxima de nuestras facultades para asimilar cualquier contenido.

Pero hay otra educación formal específica, que dispone a las facultades para aplicarse con éxito a unas determinadas actividades y a objetos típicos; si aquella la comparáramos con la gimnasia que mantiene en forma al deportista, ésta tendrá su paralelo en el específico entrenamiento del futbolista o del boxeador, que permite aplicar con éxito aquella fuerza y potencialidad a un determinado deporte. Pues bien, quien esta labor formativa descuide, se habrá cerrado la entrada a múltiples sectores de la cultura y resultará ciego para muchos valores del espíritu, que son otras tantas fuentes de espirituales goces; ejemplos sean la poesía y la música, que al capacitado pro-

(2) Ver nuestros artículos *Condiciones de actualidad de un sistema filosófico*, en “Archivum”, tomo III, páginas 390 y sigtas.

porcionaron siempre goces inefables e incomparables. Lo anterior, sin embargo, no sería bastante para atribuir a la formación cultural la gran importancia que nosotros le atribuimos, tal que llega a ser necesidad y deber irrenunciable. Es en un tercer estrato de la educación formal donde nos vamos a encontrar con lo necesario e inexcusable, con el deber de formar y cultivar en nosotros una conveniente concepción del universo; no hablamos en nombre de la religión, sino de la estricta Filosofía. No se puede vivir, decimos cien veces a nuestros alumnos, sin una concepción de las cosas y de la vida; tener uso de razón es abrirnos a ella, obrar pretendiendo conscientemente un fin, cuya justificación presupone un integral saber sobre las cosas y la vida y su sentido; ahora bien, si sólo la Filosofía entre todos los modos posibles de obtener una concepción del universo puede darnos la racional y bien fundada capaz de satisfacer al hombre culto, sólo una formación humanista más amplia podrá darle un conocimiento radical de la cultura, de su intrínseca consistencia y de su sentido, y sólo ella en último término podrá hacerlo hombre culto. Mal podrá llamarse tal quien acepta en los problemas radicales de la vida y de la cultura soluciones sobre cuya justeza y justificación no sabe más que el niño o el analfabeto; si mis palabras resultan duras, oigamos las autorizadas de Ortega y Gasset: "El carácter catastrófico de la situación presente europea se debe a que el inglés medio, el francés medio, el alemán medio —y qué diremos, añado yo, del español medio!— son incultos, no poseen el sistema vital de ideas sobre el mundo y el hombre correspondientes al tiempo. Ese personaje medio es el nuevo bárbaro, retrasado con respecto a su época, arcaico y primitivo en comparación con la terrible actualidad y fecha de sus problemas. Este nuevo bárbaro es principalmente el profesional, más sabio que nunca, pero más inculto también —el ingeniero, el médico, el abogado, el científico—" (3).

No podemos —ni lo necesitamos— seguir adelante, hasta culminar en la tesis (por nosotros en diversas ocasiones expuesta) de la obligación moral grave, que alguno puede llegar a tener, de procurarse una suficiente formación filosófica y cultural que le permita llegar al "obsequium rationabile fidel", superando las dudas y las reticencias de su espíritu crítico, hecho exigente precisamente por su formación universitaria.

Bástenos lo dicho para advertir cuál habrá de ser el contenido de una formación humanística: el contenido y la explicación del hombre y del mundo de la cultura que él se ha creado, y el desarrollo de las funciones más propiamente "humanas". Y para también advertir que la complejidad de esta formación está demandando una muy temprana dedicación a su logro, ya en el bachillerato, único modo de que sea posible sin detrimento de la primordial atención que a la Universidad deberá merecer lo más privativamente profesional, sobre todo si se repara en la indudable asequibilidad de gran parte de ese contenido ya en el plano de los estudios medios; para nosotros no hay duda de que el universitario, precisa-

mente por lo que en él hay de no especialista, sino de hombre "culto", deberá empezar a formarse ya en este grado de la enseñanza; radicando aquí parcialmente la exigencia del carácter humanista que propugnamos para el bachillerato preuniversitario.

Otras raíces de tal exigencia podríamos aún encontrar en los demás fines del bachillerato, cuya consideración para nuestro actual intento ya no es necesaria después de lo dicho, ni cabe en el espacio de este artículo.

## D.—EL HUMANISMO CLÁSICO EN EL BACHILLERATO UNIVERSITARIO

### A) CONCEPTO Y CARÁCTER ABIERTO DEL HUMANISMO CLÁSICO.

Justificado el carácter indeclinablemente humanista que deberá tener todo bachillerato preuniversitario, el problema que ahora nos ocupará podrá formularse muy sencillamente: ¿Qué función puede, por sus intrínsecos valores culturales y formativos, cumplir en él un cultivo específico del humanismo clásico? Pero cuando tantas voces se alzan contra éste y tan descaradamente se proclaman como más recomendables —por más fáciles, o más útiles, o más actuales— otros humanismos, nuestra meta deberá ser más ambiciosa, y así nos proponemos justificar la preferibilidad del humanismo clásico, destruyendo las sinrazones de los contrarios, e incluso su estricta e inexcusable necesidad para el universitario. Y no nos contenemos de adjetivar ya desde el principio peyorativamente a los opuestos intentos, porque, si la más elemental cordura y claridad conceptual no hubieran faltado en la discusión del problema, a nadie habrían parecido ni aun congruentes las razones de utilidad o de facilidad o de actualidad, cuando lo en cuestión es el valor formativo y el cultural; no, esos otros. Nos atreveremos, pues, a afirmar la preeminencia en estos órdenes del humanismo clásico sobre cualquier otro y, por no esquivar las razones de los contrarios, aun cuando "extravagantes", incluso afirmaremos su mayor utilidad; no, su menor dificultad, que ahí queda como un motivo más de recomendación, base de su incomparable poder selectivo y acicate de formación y aión meritisimo para los mejores y más denodados.

Urge ante todo salir al paso de la objeción de inactualidad, por subyacer a ella una errónea inteligencia del concepto mismo de humanismo clásico; ocúltase bajo tal objeción el craso error histórico —por lo demás tan generalizado y hasta tradicional— de concebir la cultura grecorromana como un mundo cerrado, prototípico y ahistórico. Ya en los comienzos del Imperio, griegos y romanos dieron en considerar como "clásicas" en el sentido de intemporales a las obras de la más floreciente época griega o romana, y en esta misma consideración se inspiraron la mayor parte de los renacentistas y el neohumanismo de la época de las luces al tratar de fundamentar en las artes y letras clásicas un código ri-

(3) Ortega y Gasset: *Misión de la Universidad*, página 322 del vol. IV de sus "Obras Completas", Madrid, 1947.

gido de normatividades artísticas. Unos y otros eran víctimas del mismo defecto, que los incapacitaba para descubrir en las obras —por ejemplo— de Aristóteles o de Platón la existencia de una evolución conceptual, capaz de resolver sus aporías no en un sincretismo sistemático, preñado de intrínsecas contradicciones, sino en un sostenido empeño de autosuperación y acercamiento progresivo a la verdad, siempre inquietantemente presente y lejana; el defecto ha sido diagnosticado como falta de visión histórica. Pero entre tan insostenible concepción del humanismo clásico y nosotros ha pasado nada menos que todo el historicismo decimonónico (hijo, por cierto, en gran parte, del cultivo y estudio de las letras clásicas) y toda la crítica textual derivada de la moderna Filología y toda la sistemática labor exploradora e investigadora de los últimos ciento cincuenta años; y de los múltiples logros, uno atañente a nuestro tema resulta indiscutible: el carácter evolutivo y abierto, nada rígido ni prototípico, del humanismo en la conciencia de la época que lo crea y a lo largo de toda la Antigüedad, no obstante el normativismo derivado de "lo clásico" en la época helenística que lo descubre y canoniza. Más que todos los argumentos arbitrados por articulistas expeditivos, vale por sí sola la autoridad de Jaeger, respaldada por una investigación de muchos años cuyos frutos, cuajados en los tres gruesos volúmenes de su *Paideia*, caracteriza él mismo inequívocamente: "Este ideal del hombre, mediante el cual debía ser formado el individuo (en Grecia), no es un esquema vacío, independiente del espacio y del tiempo. Es una forma viviente que se desarrolla en el suelo de un pueblo y persiste a través de los cambios históricos. Recoge y acepta todos los cambios de su destino y todas las etapas de su desarrollo histórico... Sería un error fatal ver en la voluntad de forma de los griegos una norma rígida y definitiva" (4).

El concepto de humanismo, que los sofistas descubren al acuñar la noción de "cultura" propiamente dicha, contradistinguiéndola del poder y saber técnico, y al transportar al plano antropológico del todo "alma-cuerpo" el concepto cosmológico de "physis" —ya referido al cuerpo humano por los hipocráticos— es él mismo producto de un proceso de maduración que tiene su punto de partida en la "areté" aristocrática de los tiempos homéricos y en la radical tendencia antropocéntrica del espíritu griego. Es este arribo al humanismo, el descubrimiento que, deslumbrado, Protágoras nos testifica afirmando que "el hombre es la medida de todas las cosas". Inexplicable, pues, sería que, siendo la concepción humanista producto de una evolución, ya en su aparición originaria hubiera alcanzado una perfección prototípica; la historia de la cultura griega es, por el contrario, en buena parte historia del humanismo, que, como sujeto a su vez de evolución, sufre las más variadas formulaciones e inspira una polémica de siglos. Ya en la generación heredera de los sofistas y de Sócrates, Platón e Isócrates modifican diversamente el humanismo originario. La idea platónica, más conforme con la mentalidad griega que el relativismo sofista, instala al hombre en el mundo de lo abso-

luto, frente a la permanencia del valor y del ser, poniendo a Platón en el camino que le había de llevar a descubrir la noción —velada originariamente por su sentido metafórico— de la "formación" del hombre concebida como plasmación en la vida de un ideal, cuya concreción conveniente en el ideal del sabio centrará el máximo interés de la época helenística; el "hombre medida de todas las cosas" protagórico ha sido suplantado por el hombre que alza su mente hacia normas trascendentes, porque Platón ha visto que "la medida de todas las cosas es Dios" (5). Aristóteles por su parte dejará al descubierto, con su concepción hilemórfica, la radicación cosmológica del hombre y subrayará cómo el lugar de esas normas trascendentes es la inmanencia del hombre mismo, descubriendo la dignidad suma y conveniencia del "opus humanum", que le permite elevar al humanismo a teoría ética integral y, en su sentir, suficiente.

En fin, con el estoicismo y el epicureísmo el problema del hombre y del humanismo llega a ocupar el campo todo de la conciencia cultural y de la preocupación de la época; su "ideal del sabio", concretado con novedad en que claramente se advierte que la evolución no se ha cerrado y el humanismo sigue siendo un problema vivo que todavía no ha logrado concretarse en un ideal de "humanidad" prototípico, empieza siendo ejemplar modélico de la "élite" para luego constituirse en meta ambicionada de una mayoría cada día creciente, y que acabará por tener una versión adaptada incluso a las posibilidades del esclavo —Epicteto—. Así, aun cuando la vigencia del estoicismo y del epicureísmo se prolonga por siglos, no apareciendo otras formulaciones teóricas que la neoplatónica, la evolución sigue operándose en esta dirección social y aun, de rechazo, el mismo "ideal del sabio" evoluciona hacia una depuración, consistente en la decantación de sus aspectos morales, más independientes de las condiciones sociales y económicas que los puramente intelectuales. Así es cómo en el "ideal del sabio" se destaca con creciente pujanza el sentido practicista de la "sabiduría" sobre el especulativo de la contemplación, y llega a constituirse con toda generalidad en *ideal del hombre* —para todo hombre—, que alcanza incluso una universalidad de ecumenicidad al ser transportada al plano político bajo la noción de "ciudadano del mundo" (6) y la puesta en marcha por Claudio de la "romanidad común" (7).

Con Panecio el ideal humanista de la "paideia" griega encuentra su adecuada traducción, a la lengua y a las necesidades de Roma, en la "humanitas", exaltación de la dignidad humana menos por razones de naturaleza que de cultura, capaz de justificar la separación entre el griego o el romano y el bárbaro a la vez que de inspirar en el momento propicio una clara tendencia la reivindicación de la dignidad humana del esclavo —también capaz de cultura—, o de servir a los "homines novi" para hacerse un hue-

(5) Ver Jaeger: Ob. cit., I, 317.

(6) Ver Grousset (René): *El Humanismo clásico y el mundo moderno*, incluido en "Hacia un nuevo Humanismo" (trad. de E. Caballero Calderón), pág. 32.

(7) *Ibid.*, pág. 35.

(4) Jaeger: *Paideia*, vol. I, pág. 11.

co en la consideración social rompiendo, en nombre de una aristocracia del espíritu, el círculo cerrado de la aristocracia de la sangre y de las armas. Pero la "humanitas", pese a irrumpir en Roma con la expresa intención de traducir fielmente a la "paideia" griega presentándola como paradigma de la auténtica cultura, no por eso deja de ser una realidad viviente, sometida —como vemos— a todos los cambios de un desarrollo histórico inevitable, del cual se tiene clara conciencia. La idea siempre vigente en Roma, de un pasado áureo ya irrecuperable —el "aurea prima aetas" de Ovidio o los "aurea saecula" de Virgilio (8)— carece de valor canónico, y su ejemplaridad se reduce a la del ideal irrealizado —e irrealizable en "nuestra edad férrea"— en obra alguna; por eso la romántica nostalgia con que se la rememora no limita ni sitúa en el pasado las metas de la humana acción, sino que actúa como ansia de perfección siempre creciente en el futuro, porque esa "edad áurea" es sólo la hipóstasis del ideal humanista, de los valores inexhaustibles y nunca cumplidamente encarnados de "lo humano". Por eso las críticas progresista y existencialista del humanismo clásico resultan totalmente inadecuadas, valiendo sólo frente a la versión renacentista del "clasicismo"; y aun esto, parcialmente, pues incluso el estricto humanismo del Renacimiento alcanzó a concretarse en un ideal de vida definible menos por su intento de imitación del hombre antiguo que por su dinamismo incoercible, puro cauce para el ansia fáustica del "hombre moderno" que se rebela frente a toda vinculación extraña al individuo mismo y no sólo frente a las vinculaciones vigentes en el medievo. El modelo del hombre antiguo era para él sólo invitación y acicate, no *insuperable canon* de "lo humano"; por ello el Renacimiento es más búsqueda que encuentro, más tanteo y ensayo de nuevos modos de vida que aquietamiento en torno a un canonizado ideal de vida antiguo, preciso y definido.

La existencia en Roma de un sostenido y creciente sentido de innovación es tan manifiesta como en la misma historia de la cultura griega; adviértese sin dificultad en todos los órdenes, en el científico y en el literario tanto como en el social. Se mejoran las condiciones de existencia del esclavo y progresivamente se ponen incluso las bases teóricas de este avance social —recordemos la preocupación de los amos por sus esclavos, tal que incluso les sufragan costosos viajes a Egipto y a la Provenza en busca de la salud perdida; las sátiras de Juvenal, eco de la opinión pública, fustigando a quienes los maltratan; las recomendaciones y la reivindicación del esclavo por Séneca, etc.—; se tiene conciencia de la innovación en el estilo literario hasta el punto de parecer a Tácito pasado de moda el estilo senequiano; se buscan nuevas explicaciones científicas de los fenómenos físicos en las "Naturales Quaestiones" del mismo Séneca; hay una evolución de la norma jurídica en el Derecho Romano y de la organización estatal en lo político, e incluso el tipo de humanidad que en tiempos de Catón los romanos copian de Grecia evoluciona hacia una novedad siempre renovada.

(8) Virgilio: *Eneida*, libro VIII, versos 324 y siguientes. Ovidio: *Metamorph.* Quatuor mundi aetates. Es tema común de casi todos los clásicos.

que los hace sujetos aptos para las más dispares experiencias, religiosas, místicas, mágicas y aun espiritistas, de que la nueva religión cristiana saca provecho por una parte (sea ejemplo el discurso de San Pablo en el Areópago) y por otra sufre las consecuencias (tal es el sentido de la gnosis que, en lo que tiene de inquietud intelectual, es fruto pagano y no cristiano).

Si equivocada es, como se ve, la crítica progresista del humanismo clásico, ciega al carácter evolutivo del humanismo grecorromano, sin duda no lo es menos la marxista, empeñada en solidarizarlo con el esclavismo y aun en hacerlo responsable de él, condenándolo como a una cultura "del ocio". Ya vimos hasta qué punto es inexacta la acusación de esclavismo; si bien creemos que en el orden cultural la esclavitud rindió el fruto de acelerar el proceso de la evolución ideológica, el humanismo, que hizo bien utilizando en su provecho las posibilidades de tal coyuntura social, lejos de ser responsable de este estado de cosas se encontró con él ya establecido y puso las bases para su desaparición, según dijimos. Y en cuanto a la crítica del "otium" antiguo, hay que notar la injusticia que se comete al equipararlo con el "señorismo"; los señores cumplían en Roma funciones públicas y gestiones laborales comparables a las del empresario de nuestros días y, en su más eminente sentido, no era el "otium" el ideal de holgar, sino el de la dedicación a los quehaceres del espíritu —seno fecundo del humanismo— o a la "vacatio inter negotia" que cristalizaba en los coloquios culturales testificados ejemplarmente por las "Quaestiones Tusculanae" (9). Sólo una concepción materialista de la vida y de la sociedad puede identificar este "otium" con el peyorativo sentido actual de la "ociosidad" y condenarlo.

Si tal es el humanismo clásico, ¿qué valen contra él las impugnaciones de quienes ni siquiera se han tomado la molestia de conocerlo y que hoy, haciendo tabla rasa de los resultados acumulados por ciento cincuenta años de investigación filológica e histórica, siguen fieles a la imagen deformada que de él se forjaron algunos renacentistas de primera hora?

## B) SU FUNCIÓN EN NUESTRO TIEMPO.

El carácter abierto del humanismo clásico determina la función de éste en nuestro tiempo; no se tratará ya de adherirnos a él como a dogma o paradigma intemporal, sino de vincularnos a sus directrices de un modo vivo que posibilite su íntima inteligencia y la asimilación, no tanto de su letra cuanto de su espíritu, a la vez que ir hacia adelante enfrentándonos con las necesidades de nuestra hora desde ese su espíritu, en actitud prospectiva. Por eso "el fundamento de nuestro retorno se halla en nuestras propias necesidades vitales, por muy distintas que éstas sean a través de la Historia" (10).

Cuáles sean esas directrices y esas necesidades no podrá decidirse en pocas palabras. Pero es obvio que

(9) Cicerón: *Quaestiones Tusculanae*, passim, y también *Academicorum*, lib. I, initio.

(10) Jaeger: *Ob. cit.*, vol. I, pág. 3.

en la raíz del auténtico humanismo estará siempre un concepto de la verdadera educación y de la cultura, que Protógoras y Platón acuñaron de una vez para siempre, genialmente asumidos por Aristóteles a norma ética suprema: la cultura propiamente dicha, en oposición a las *téchnai* —entre las que incluyeron los griegos también a las Matemáticas— ha de ser un proceso de construcción consciente del hombre que lo perfecciona en cuanto hombre y no en cuanto profesional, poniéndolo en estado de realizar lo mejor posible el "opus humanum" por antonomasia —la apertura al ser y a la verdad por el conocimiento, la vinculación al bien por la voluntad y la acción, la captación de los valores artísticos en el goce estético—. La plasmación del hombre viviente perfecto, "constituido convenientemente en manos, pies y espíritu" —como bellamente concretó un poeta griego—, "kalóskágazós" como sintetizó la inscripción del gimnasio de Miletópolis, hecho "semejante a Dios" como se atrevieron a ambicionar sus máximos pensadores, fué la más excelsa obra de arte que se propuso el afán de Grecia (11). En el "Protógoras" de Platón, mientras los saberes técnicos son el "*don de Prometeo*" cuyos peligros se significan en el castigo de su autor, la auténtica cultura es "*don de Zeus*", que al hombre en cuanto tal infundió el sentido del Derecho y de la Ley para que la sociedad política fuera viable y en ella pudiera realizar el individuo todas sus posibilidades (12). Porque rasgo fundamental clásico, digno de apuntarse como un motivo de su acuciante actualidad en esta hora de preocupaciones sociales, es su constante insistencia en el carácter "*político*" del hombre, llevado incluso a extremosidades —se llegó a subordinar la ética a la política en un sistema tan exigente como el aristotélico— que el Cristianismo corregiría; y notemos, para dar toda su importancia y actualidad a esta tendencia del humanismo clásico, que si función del Cristianismo es cortar los abusos tanto de una tendencia socializante excesiva como de la unilateralmente individualista, no es cometido suyo poner en marcha cualquiera de esas tendencias. Y a este "*don de Zeus*", raíz a la vez de sociabilidad y humanidad, pretendieron los pensadores dar la máxima eficacia con sus teorías de la educación, "*téchné*" política a la vez que realización de las posibilidades —"virtud"— del individuo. Mas no creamos que, no obstante sus extralimitaciones, esta concepción del hombre como ser político llegara en los grandes pensadores a ocultar el valor único y supremo del individuo; antes bien es la reivindicación de éste, motivo y fruto en todo tiempo de la tendencia humanista; llegando incluso a proclamarse con Aristóteles mismo que la "*areté*" perfecta es producto del *amor propio*, aunque esta tesis se purga por otra parte de todo egoísmo incluyendo en el "yo", objeto de esa autoestimación, la abertura a todo valor trascendente (13) de un modo parecido a como Marcel hoy trata de implicar la participación de lo trascendente en el recogimiento por cuyo medio el yo se encuentra a sí mismo frente al tú en la propia intimidad. La autonomía espiritual del in-

dividuo que extremosamente proclamó el humanismo renacentista, surgió al calor de la alta estimación que el clásico tuvo de la dignidad humana; estimación que se mantuvo lejos de reprochable individualismo gracias al reconocimiento de la dimensión "política" del hombre.

Raíz última de tal dignidad es el "*lógos*", enfrentamiento en su forma suprema con el ser, que así se nos aparece como mansión de "lo humano", haciéndolo posible a la vez que limitándolo, normándolo. Y llegados a este punto no cabe sino contentarnos ante la imposibilidad de verter aquí una larga disquisición filosófica; baste remitir a Heidegger para convencernos de la hondura no igualada con que el griego entrevió la consistencia del hombre y del *lógos*, en algún momento de su historia con el que directamente intenta hoy conexonar él mismo su filosofía, y para advertir hasta qué punto el ahondamiento en las palabras griegas y latinas —tan próximas a las intuiciones primigenias de las cosas— puede ser fuente de su conocimiento más auténtico y de la más honda filosofía (14).

Siendo las que decimos, y no una circunstancia cualquiera de raza o nacimiento, las raíces de la humana dignidad, ya está claro que el humanismo llevaba en su seno el germen de la reivindicación social del esclavo.

Cómo el humanismo clásico, en su concepción abierta, pueda llenar múltiples necesidades de hoy, la vamos viendo y aun habremos de hacer múltiples indicaciones en este sentido a lo largo de nuestro discurso; tema es que convenientemente podremos desarrollar mediante alusiones incidentales. Pero otra consecuencia cabe derivar del carácter abierto del humanismo clásico y del sentido creador que en su virtud deberá tener nuestro contacto con él, que bastará para acallar el "frenético, inadecuado y desorientador" —devolvemos a su autor (15) los desmesurados epítetos— énfasis con que el Sr. Mañillo subraya la incompatibilidad del humanismo clásico con los postulados esenciales del Cristianismo. No diría tal, si hubiera recordado que S. S. el Papa actual ha recomendado encarecidamente el estudio del latín, el cual, además de ser la lengua de Lucrecio, lo es de San Agustín y de la Iglesia; o si hubiera parado mientes en que ningún renacimiento del humanismo acudió a Hesíodo o a Ovidio para pronunciar un "¡creo en Júpiter y Apolo!"; o si hubiera leído en tan gran autoridad como el P. Lagrange que "el alma griega sentía la necesidad de la luz y la fuerza que habría de encontrar en el Evangelio, aun cuando era incapaz de formularla por sí" (16); o si hubiera reflexionado sobre lo poco que San Agustín hubo de tachar en Platón para componerlo con el dogma, o Santo Tomás en Aristóteles para "bautizarlo", o la Edad Media en Séneca para colocarlo junto a la Biblia; o si conociera la magnífica tesis doctoral que hace ya muchos años mantuvo otro dominico, el Padre Festugiere (17), presentándonos al

(14) Heidegger: *Introducción a la Metafísica*, páginas 179 y sigts. (trad. de E. Estiú) et pass.

(15) Mañillo (Adolfo): *Humanidades y humanismos*, en R. de E., núm. 66, pág. 17, b).

(16) P. Lagrange: *Prólogo de "L'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile"*, por Festugière.

(17) P. Festugière (A. J.); Ob. cit. Paris, 1932.

(11) Jaeger: Vol. I, pág. 10.

(12) Jaeger: I, pág. 315.

(13) Jaeger: I, págs. 29 y sigtes.

pensamiento heleno y helenista como una "*praeparatio evangelica*". Claro que por lo demás la anterior referencia al "bautismo" de Aristóteles resultará para el Sr. Mallo de escasa fuerza, porque Aristóteles no pasa de ser para él, sin disputa ni distinguos, un "espíritu de segunda categoría" (18); por lo que cabe concluir que ni Santo Tomás lo será para él de primera: tuvimos los católicos en este caso tan poca suerte, como los españoles cuando Sanz del Río se fué a Alemania en busca de una filosofía y topó con la de Krause. Es innecesario entrar a discutir en detalle los que Mallo apunta, con una insostenible inteligencia de los conceptos a veces, con un total desconocimiento de la historia de los conceptos otras; por si no nos cree, lea al gran maestro de la Moral P. Leclercq, conceder que aun la *caritas*, el amor a todos los hombres como hermanos y la oración hasta por nuestros enemigos, son conceptos que el pensamiento pagano —aupado, claro es, por su humanismo— alcanzó en algún momento (19).

Y conste que nuestros argumentos no son exclusivamente de autoridad; nos atenemos a las razones en que Festugiere fundamenta su tesis. Por lo demás, lo decimos de nuevo, el humanismo clásico tiene hoy el valor y la función de un momento dialéctico singularmente importante, por sus logros y por su carácter auroral en la ascensión, hacia el esclarecimiento de la verdad del hombre y de la esencia misma de la verdad; momento incomparable en la dialéctica de la historia del pensamiento y que tiene virtudes especiales para serlo en la dialéctica del individuo hacia su logro en la verdad. Aun sin jurar por la certeza de sus contenidos todos, sobre sus directrices hemos marchado durante siglos y ningún otro camino conduce más directamente a las raíces, no ya de nuestra cultura, sino de la *cultura*, que fué en su máxima y genérica acepción un invento griego (20).

Secuencia notable de lo anteriormente expuesto es que la objeción de inactualidad, lanzada con tanta frecuencia contra el humanismo clásico, tiene en su base un sofisma, además de un craso error histórico. El sofisma, que partiendo de una pretendida actitud realista ante las necesidades de nuestra época condena la pérdida de tiempo en el aprendizaje de las lenguas y en el estudio de las culturas clásicas cuando tan urgente es por motivos sociales entregarse a la formación del especialista o del técnico, apunta sin advertirlo hacia la eliminación de *todo* humanismo auténtico en el bachillerato. Porque ninguna de las otras ciencias del espíritu incluidas en el bachillerato puede dar en su grado medio una formación humanística suficiente: no las Ciencias, ni la lengua materna, ni los otros idiomas modernos, según veremos a su tiempo; y tampoco la religión, que en modo alguno puede considerarse como un humanismo —así lo proclaman el P. Maydiou y Karl Barth (21)— al no ser una concepción racionalmente fundamentada del hombre y del universo.

El error histórico, es el ya rebatido de concebir el humanismo clásico como un mundo prototípico e intemporal, de donde resulta una tergiversación —fatal para su porvenir— de la función que le compete en nuestro tiempo; la cual —insistiendo— es menos la de imponernos una doctrina que unas directrices abiertas hacia una ampliación ilimitada, posible dentro de su mismo espíritu; menos la de ser fieles a una memoria, que —como dice Jaspers— la de una "escogencia" (22); menos la de imponernos dogmáticamente un contenido, que la de investirmos de una formalidad mental y vital cuya más radical y *actualísima* consistencia el mismo Jaspers hace consistir en la "*disponibilidad formal*" (23), concepto tan de nuestro tiempo, que es central en la filosofía de autores como Marcel y Jaspers.

Para cerrar este apartado de nuestro estudio, nada mejor se nos ocurre que, elevándonos a una visión sintética del tema, observar hasta qué punto el "hombre moderno" es hijo del humanismo clásico; si mucho debe al Cristianismo, es indudable por otra parte que su triunfo en el dominio de la naturaleza y de las técnicas procede de otras fuentes, entre las que es la más próxima precisamente este tipo de "humanidad" nuestra que apunta en el Renacimiento al calor del humanismo clásico: "El hombre renacentista y barroco no fué variado en nada por la nueva física; Galileo o Copérnico le excitaron menos que el café (de la recién descubierta América). Y sobre todo, mucho menos que la literatura. Lo que hacía más de diecisiete siglos había dicho Platón, lo que hicieron los héroes de Plutarco, esto es lo que influyó poderosamente en el hombre nuevo y lo que fabricó de verdad el tipo renacentista" (24), el hombre moderno en definitiva que puso en marcha nuestras ciencias y nuestra técnica.

#### C) PREFERIBILIDAD DEL HUMANISMO CLÁSICO.

Estamos refiriéndonos ya a la preferibilidad de este humanismo respecto de todo otro. Mas ¿por qué esta conveniencia de remontarnos hasta las fuentes de nuestra cultura, y del humanismo mismo? No sólo por un simple motivo de piedad, claro está, ni por una "superstición o inercia de los hábitos históricos" (25) —otra vez, Sr. Mallo, le debemos la palabra gruesa y la incomprensión que contra usted se vuelven—; sino nada menos que por aquello de que el conocimiento por las causas es superior y más formativo que la simple noticia. Sólo remontándonos a su origen en el tiempo es posible alcanzar el origen causal de las realidades histórica, originación en que inmejorablemente podemos ver predeterminados su naturaleza y sentido, sus vicios y las circunstancias que la hicieron *viabile* y, en consecuencia, también aquellas en que dejará de serlo deviniendo un fósil o una momia sin ya posible eficiencia histórica. La

(18) Mallo (A.): Art. cit., en R. DE E., pág. 18, a).

(19) Leclercq: *La enseñanza de la moral cristiana*, páginas 38, 157 s., 151, 139.

(20) Jaeger: Ob. cit., págs. 2 y 5 del vol. I.

(21) En *Hacia un nuevo humanismo*, págs. 81 y siguientes, 93 y sigts.

(22) Jaspers, en *Hacia un nuevo humanismo*, págs. 75 y sigts. Ha tocado también estos temas, y el de la Universidad, en *Balances y perspectiva*. Madrid, 1953.

(23) *Ibid.*, págs. 73 y sigts.

(24) Pemán: *Profecía*, en "ABC", núm. extraordinario de 1 de enero de 1958.

(25) Mallo, en R. DE E., núm. 66, pág. 16, a).

vitalidad o el acorchamiento de una institución histórica pocas veces se podrán establecer suficientemente por una simple consideración del presente, porque con frecuencia su influjo puede ser lo bastante profundo para hurtarse a nuestra mirada; además de que instituciones capaces de rendir grandes servicios a la actualidad y que en mal hora, por tanto, tachamos de acorchadas o inactuales, pueden no rendirlos por agravio positivo u obstáculo de la hora presente; procediendo en tal caso la supresión, no de la institución venerable, sino del obstáculo. Es justamente el caso del humanismo clásico y del latín en nuestro país —no creamos que en Francia o Alemania, o Suecia sobre todo, suceda lo mismo; allí por lo visto estudian muchísimo más latín, porque ni siquiera han tenido la ocurrencia de perfeccionar su técnica—. Pues bien, el mundo del helenismo, en que las humanidades cumplen, como hemos podido apreciar, una función social más elevada y necesaria, contribuyendo a la reivindicación del esclavo y al aquietamiento de los espíritus huérfanos de fe sólida o de otros superiores motivos de moralidad, con insistencia ha sido considerado como el más semejante al nuestro en la total historia de Occidente; y la época de los sofistas en que por vez primera se estructura el humanismo, tiene, entre otros múltiples puntos de contacto con la nuestra, su carácter aural, su relativismo pragmatista, su alumbramiento de nuevas técnicas, esta misma preocupación por el tema del hombre y por el sentido de un saber que no se justifique gracias a su utilidad inmediata. Sólo que entonces lo que se considera inútil son las Matemáticas, mientras que la utilidad del humanismo todos la ven; ¡qué motivo de reflexión para nosotros!

Hemos montado argumento sobre argumento; volviendo sobre uno de ellos, cabe objetar que también partiendo de un humanismo de la lengua materna o de las modernas cabe la regresión hasta sus hontanares. Si, en efecto; cabe llegar a ellos respecto de la palabra si se hace lingüística que, claro, a un alumno de bachillerato no se le va a pedir que haga y ni aún que soporte; respecto de los otros contenidos del humanismo, cabe parecidamente llegar a sus motivaciones originarias guiados por una comprensión y una erudición y una síntesis históricas que a los mismos especialistas resultarán arduas, con lo que dicho se está que el alumno de bachillerato, caso de poder sufrirlas, será en absoluta pasividad, frustrándose el fruto precioso de la actividad personal, de la creatividad investigadora que las lenguas clásicas ponen a cada paso en trance de ejercer. ¿Y si el profesor les da a los alumnos el antecedente griego o latino, la raíz, obviando toda labor de derivación? Entonces el alumno descansará en la fe al profesor —no, en razones admitidas—, y de nuevo ocurren todos los precitados inconvenientes.

Otro argumento en pro de la preferibilidad del humanismo clásico podemos tomarlo de lo que los pedagogos nos dicen sobre las excelencias del método genético; no acertamos a explicarnos cómo el señor Mañilo, pedagogo y parte del coro que canta engoladamente las excelencias de este método didáctico, no ha caído en la cuenta de la inexcusabilidad del humanismo clásico si queremos aclarar verdaderamente al alumno preuniversitario, tanto el profundo

sentido de las palabras romances —que es el primigenio, alma o principio motor de la vida y evolución semántica de los términos—, cuanto la consistencia de los productos culturales que, por ser obra del hombre, sólo en función de las necesidades y fines humanos que les dieron origen se hace inteligible y definible. Lo que ante una consideración atemporal, puntual o atenta sólo a lo individual, parece materia de libérrima decisión o de capricho, se racionaliza en su proyección histórica; de suerte que sólo remontrándonos a sus orígenes se podrá descubrir a veces fácilmente su carácter hipotético o libre, no natural ni necesario, y sólo así conseguiremos otras veces desenmascarar la sinrazón con que en la cultural trata la sociedad en un momento dado —por ejemplo, en nuestros días y respecto del problema que nos ocupa— de imponer sus exigencias, haciendo tabla rasa de la historia y sus razones y enseñanzas con una ceguera suicida. Lo que hoy somos se lo debemos a nuestros antepasados tanto como a nuestro personal esfuerzo; por ello, cuando se pone en tela de juicio algo atañente a la más íntima consistencia de nuestra cultura, obra de milenios, nuestra generación no tiene la última palabra, ni la presión de los más tiene siquiera el valor de un pronunciamiento de la mayoría; porque también las generaciones pasadas habrían de ser convocadas a la votación en que se decide el destino de algo en cuya creación ellas mismas —que nos lo legaron como valioso don— estuvieron comprometidas; y esto, nótese bien, lo proclamamos, no en nombre de un tradicionalismo alcoroto, sino de un contenido sentido histórico, bien componible con un afán innovador que puede tener incluso empuje revolucionario; valores aparentemente antitéticos que han encontrado una síntesis en los estudios contemporáneos de filología clásica precisamente. Mas, no obstante, no es el anterior aspecto el que ahora nos interesa destacar; sino el otro, el que nos permitirá ampliar el horizonte de nuestra cultura y hasta innovar, trayendo a luz lo que de hipotético y no necesario hay en nuestras ideas y creencias culturales; también esto nos lo dará el humanismo clásico, más fácilmente que los de otro signo. Porque, adentrándonos en él, asistiremos a la génesis laboriosa de las nociones y concepciones básicas de Occidente, cuyo lastre de historicidad o de servicio a la circunstancia en que surgen así se advertirá con claridad meridiana: nuestra *razón*, la que ha sido motor de la cultura occidental, cuyas peculiaridades resaltan al compararla con las de Oriente, no es la razón desnuda e inadjetivable, sino la que “Sócrates un día descubre” (26); nuestro concepto de “naturalidad —qué, como bien nota Jaeger, “no es algo natural y evidente por sí” (27)—, el de sustancia —tan distinto del “*rasa*”, su correspondiente según la mentalidad india—, el de necesidad física y también el de necesidad lógica —piedras angulares y tan características de la ciencia occidental—, el de “*hexis*” o hábito —tan privativo de nuestra ética y de nuestra pedagogía—, la racionalidad de lo real, la economía

(26) Ver Zubiri: *Realidad, Ciencia, Filosofía*, en su obra “Naturalidad, Historia, Dios”, págs. 17 y sigts.; también *La Filosofía en su Historia*, págs. 187 y sigts. de la misma obra.

(27) Jaeger: Ob. cit., I, pág. 322.

de la naturaleza en su más exigente sentido, y tantos otros que sólo por su vigencia de milenios a la vez que actualísima nos parecen insustituibles piezas de la razón intemporal, exentas de toda herrumbre histórica, datan de una muy precisa fecha inscrita en los anales de la gran aventura del pensamiento clásico. Por ello, incluso para rebasarlo con afán de auténtica *superación* —que nunca podrá ser *adami-*mo, expuesto a todos los errores o desaciertos—, se deberá partir de su asimilación viva; mas en lo cultural esta asimilación, por intrasferible, no podrá ser mero dato informativo tomado de otros individuos o tiempos, ni podrá ser mera constancia histórica, si como lo exige el concepto mismo de *cultura* ha de constituirse en motor de formación y progreso y en elemento apercipte de nuevos problemas e ideas.

Aún apuntaremos otro argumento en pro de la preferibilidad y actualidad del humanismo clásico, por que se advierta la sobreabundancia de los que las abonan. Sólo en él, o en él mejor que en cualquier otro, el hombre puede tender la mano al hombre por encima de las fronteras, de los credos, de los partidos. Porque si en parte alguna cabe encontrar la entelequia del hombre "puro", "natural", sólo "hombre", si se puede aseverar que en ninguna otra parte el ideal del hombre estuvo más cerca de tal entelequia. Cuantos intentos de una moral natural conoció el siglo XVIII, y cualquier otro en la Historia, son sospechosos de extrañas influencias; mientras que en el mundo clásico se fué decantando una moral natural suelta de toda dogmática y sobre la cual sólo influyeron ideología que, por ya muertas, hoy no desunen a los hombres, ni suscitan pasiones capaces de comprometer la aceptación por todos de sus logros meritorios. Algo parecido digamos de la teología natural, tan premiosa pero tan certeramente elaborada por el mundo clásico; de ella no podrá decirse que es la racionalización de un "pre-juicio" religioso, sino la ascensión de la razón a Dios y a la racionalidad de lo religioso, que así se nos impone como "propio" del hombre.

¿Se dirá que ni esa moral ni esa teología bastan? Con razón podemos decirlo nosotros, los favorecidos con superiores luces de fe; pero, cuando tantos valores superiores están en quiebra y tantos carecen de esa luz, conviene asegurar lo más indispensable: la moral y teodicea mínimas, necesarias para hacer posible la convivencia y la inteligencia sobre la base de lo que más fundamentalmente es "lo humano". Tanto más, cuanto incluso para el creyente ahí también radican los "preambula fidei", e incluso ahí se inserta la "gratia" para aunar al *humanismo* auténtico, abierto a la verdad y al soplo del Espíritu, hasta las regiones del *sobrehumanismo*. Por otra parte, bien necesitados estamos de un terreno neutral en que pueda lograrse esa común inteligencia, ahora que se proyecta una unidad europea de signo exclusivamente económico y utilitaria, olvidando que importa tanto rehacer la unidad perdida de los espíritus, sólo posible en nuestra Europa a través de una "paideia" común inspirada en la clásica. La técnica no une, porque es saber "*de dominio*" que se vuelca sobre bienes materiales *no inexhaustibles*, y la ciencia hoy une tanto menos cuanto con más afán nos empeñamos en que sirva a la técnica —de ahí que se

calen sus secretos como de alto interés para el Estado—. Precisamente esta triste situación es la que, dándola por buena y hasta ideal, inspira al señor Mailló esta *tremenda tesis*: sirvamos a las necesidades de nuestro tiempo y para ello abominemos de "*la superstición* de las humanidades" (28), entre otras razones porque "*ni la libre investigación de la verdad* (Grecia), ni las galas del discurso (Roma) son *realidades actuales ni exigencias evangélicas*" (29). Tan ruin apología del error y de la servidumbre, más vale no adjetivarla; ¿acaso ignora el Sr. Mailló que el "*obsequium rationabile fidei*" sólo es posible cara a la *verdad* y en el seno de la "libertad de espíritu", que con la verdad vinculó San Pablo?

Esta y otras múltiples condenas del *humanismo clásico* alcanzan, como se ve, a *todo humanismo*; ¿es que será preciso retrotraer el problema a esta superior instancia y justificar la necesidad inexcusable —hoy y siempre— de un humanismo? Pues aun esto, justificado está ya en páginas anteriores; pero insistiremos en ello aportando, cara a las necesidades de nuestra hora, nuevos argumentos que antes habrían resultado menos inteligibles.

La sociedad no puede ser mero conglomerado de "técnicas" al servicio de un fin útil material; porque la sociedad misma exige una técnica y una política sociales y una teoría de lo justo, que están demandando un saber de la radical consistencia de lo humano. Además, incluso dentro de la técnica, se impone una coordinación que hoy cristaliza en la racionalización del trabajo; pues bien, aún más necesaria es una racionalización de las técnicas del espíritu que están la base de toda acción social. Por otra parte, la ejemplaridad de "lo humano" para el puro técnico señala como índice, e invita, a la liberación del espíritu y a la humanización de su técnica. Y —tampoco esto es una nadería— le entregará en sus ratos de ocio a la delicia de ser "hombre", capaz de recrearse en la verdad y en la belleza, liberándolo así una vez más de las férreas e inhumanas limitaciones de su quehacer técnico. Hoy el marxismo grita contra la "cultura del ocio" que fué según él —mal lo ha entendido— el humanismo clásico; pero cabe preguntarle: ¿en qué quedamos? ¿no ha pretendido ser el paladín de la reducción de la jornada laboral, por lo menos fuera de las fronteras en que impuso su férreo ideal del "stajanovismo"?; ¿y qué hará el obrero cuando la automatización tal vez le obligue a vacar durante las tres cuartas partes del día?; ¿beberá, jugará a los naipes, se aburrirá?; ¿no será mejor que, teniendo formación humanista, sienta la llamada de los más sutiles goces del espíritu? Este, además, sería el mejor antídoto contra el veneno que rezuma una de las raíces del problema social, el "*desarraigo*" cultural y humano que tan bien diagnosticó S. Weyl.

Y aun cabría insistir en destacar la necesidad que nuestro tiempo tiene de una formación que, como el humanismo clásico en Grecia, pueda ser sólido fundamento de la autoridad en esta hora en que la tesis cristiana de su origen divino tiene escasa efica-

(28) Mailló, en R. DE E., núm. 66, pág. 16, a).

(29) Mailló: *Palabras finales*, en R. DE E., núm. 60, página 19 b).

cia práctica: con agudeza expone esta función del humanismo en Grecia el Sr. Fueyo Alvarez, al que nos remitimos (30).

Justificada así suficientemente la *preferibilidad* del humanismo clásico sobre cualquier otro en el bachillerato universitario, y apuntada incluso su *necesidad*, resta que insistamos en justificar ésta más plenamente; empresa que desarrollaremos en la siguiente parte, a la vez que concretamos esta necesidad en la del estudio de las lenguas clásicas.

SALVADOR MAREBO.

(Concluirá en el próximo número.)

(30) Fueyo Alvarez (Jesús): *Humanismo europeo y humanismo marxista*, págs. 18 y sigts. Madrid, 1957.

## crónica

### Archivos, Bibliotecas y Museos en el año 1957

En el año 1957 la labor de la Dirección General de Archivos y Bibliotecas se ha encaminado preferentemente a la reorganización de alguno de sus más importantes servicios, y resultado de este trabajo ha sido el Decreto de 8 de marzo de 1957 por el que se organiza la Biblioteca Nacional, otro de la misma fecha por el que se regula la creación y funcionamiento de las Casas Municipales de Cultura, y el de 23 de diciembre del mismo año por el que se aprueba el Reglamento del Depósito Legal, norma legislativa fundamental, cuyo cumplimiento permitirá a la Biblioteca Nacional disponer de toda la producción bibliográfica española con regularidad y rapidez.

Se ha dictado una serie de O. M. cuya finalidad y alcance puede decirse que ha afectado a la mayor parte de los servicios dependientes de esta Dirección General. En su virtud, se han reajustado las plantillas de los Cuerpos Facultativo y Auxiliar de Archivos, Bibliotecas y Museos; se han convocado oposiciones y concursos para ambos Cuerpos; se han dictado normas para inventariar los libros procedentes de fondos antiguos de todas nuestras bibliotecas; se ha aprobado el Reglamento de la Biblioteca Nacional y se ha convocado un concurso especial para la provisión de la plaza de Director; se han creado cuatro Casas Provinciales de Cultura y tres Casas Municipales; se han aprobado los Reglamentos de cinco Casas de Cultura; se han creado seis Centros Coordinadores de Bibliotecas, así como 43 Bibliotecas Públicas Municipales. Se han creado las Agencias de Lectura y se ha reglamentado su funcionamiento. Se han nombrado, dentro de la Junta Técnica, Comisiones especiales para redactar proyectos de Instrucciones para la catalogación de Manuscritos, catalogación de Incunables, de Mapas y Estampas y la Comisión de Canje Internacional, estando ya aprobadas las de Manuscritos e Incunables; se han convocado premios con motivo de la Fiesta del Libro, y el Fray Luis de León para traductores. Se han nombrado nuevos vocales de la Comisión Nacional de Coordinación y Planificación Bibliográfica.

Aparte esta labor legislativa y de organización, la labor de los organismos más directamente relacionados con esta Dirección General se refleja en las siguientes líneas:

#### JUNTA TÉCNICA DE ARCHIVOS, BIBLIOTECAS Y MUSEOS.

Reorganizada la Junta Técnica por O. M. de 5 de abril de 1957, ha llevado a cabo durante el año en curso una especial actividad. Entre los estudios más importantes que la Junta Técnica ha realizado figura el Reglamento para las Oposiciones de los Cuerpos Auxiliar y Facultativo de Archivos, Bibliotecas y Museos; el Anteproyecto de Reglamento del Depósito Legal de Impresos; el informe para la resolución de los concursos convocados entre funcionarios del Cuerpo; el Anteproyecto de Instrucción para la Catalogación de Manuscritos y el Anteproyecto de Instrucciones para la Catalogación de Incunables.

Por su parte, la Comisión Permanente ha celebrado las sesiones mensuales reglamentarias y ha despachado en ellas cuantos asuntos le ha encomendado la Dirección General, al tiempo que las Comisiones especiales nombradas con finalidad específica y concreta han trabajado también en la elaboración de los estudios y trabajos que se les han encomendado.

En otro orden de cosas, se ha encomendado a la Junta Técnica el Servicio de Distribución de todas las publicaciones de Centros dependientes de la Dirección General. Consecuencia de ello ha sido la redacción del Catálogo de Publicaciones, en donde por vez primera se reúnen todas las realizadas por cuantos Centros pertenecen a la misma. Los resultados de este nuevo Servicio son ya tangibles, como lo demuestra el hecho del movimiento de publicaciones que se ha realizado a lo largo de este año.

#### ARCHIVOS.

En el año en curso se ha prestado especial atención a las instalaciones de los Archivos dependientes de esta Dirección General, y consecuencia de ello ha sido el que se hayan iniciado las obras de la Cámara de Seguridad del Archivo General de Simancas, lo que venía siendo vieja aspiración y necesidad vivamente sentida; las obras se proyecta realizarlas en el plazo máximo de tres años.

El Archivo de la Corona de Aragón ha visto también mejoradas sus instalaciones en el año actual y las obras que se están llevando a cabo permitirán