

# LA HORA UNDECIMA (HACÍA UNA TEORÍA DE LO VENEZOLANO)\*

Mario Briceño-Iragorry

A la persona que me plantea temas acerca de nuestros problemas culturales decimonónicos, he respondido que, en realidad, durante el siglo pasado se produjo en Venezuela una crisis profunda en el plano directivo de la enseñanza universitaria. Cuando el Positivismo ganó cátedra en la vieja casona de Santa Rosa de Santa María, ocurrió un viraje ostentoso en el campo de los estudios superiores. La moda nueva no sólo intentó desalojar de su enmohecida cátedra a la escolástica añosa y al alambicado racionalismo, sino también a la cultura literaria que miraba a los modelos clásicos de nuestro Siglo de Oro castellano. El tema religioso que ocupó a los grandes escritores españoles fue mirado con desdén y se le buscó sustitutivo en los modelos de la libre literatura de Francia. Se creó a la vez una pseudo mística de la heroicidad atea como título de la excelencia intelectual.

Los últimos años del siglo XIX, si en el área de las ciencias médicas tienen el mérito de haber inaugurado las investigaciones de laboratorio y en el terreno de las ciencias exactas el de haber metodizado estudios antiguamente dispersos, en el campo del

Derecho, de la Filosofía y de las Letras aparece con todo el abigarramiento rococó de tendencias intelectuales mal dirigidas y de doctrinas antojadizamente aplicadas a nuestro medio (Ya comenzaba entonces el sociologismo pesimista que Alfredo Machado Hernández y Laureano Vallenilla Lanz metodizarían más tarde para dar figura al gendarmismo irresponsable como fórmula política venezolana).

A la crisis de nuestro siglo XIX pareciera que la sirviese de símbolo la aventura del Delpinismo. Burla burlando, aun graves varones que representaban el tradicionalismo, no huyeron participar en el juego burlesco con que se hizo mofa del guzmancismo y, más que del guzmancisco, de lo postizo de una cultura importada en forma alegre para sustituir de tajo nuestra modesta y retrasada organización anterior. La forma frívola como se produjo aquel fenómeno de reacción contra un sistema poderoso, cuyas conquistas “revolucionarias” empezaban a ser adversadas por los mismos jóvenes, se compadece, en parte, con la costumbre, aún no superada por nuestro pueblo, de dar evasión por medio del chiste y de la anécdota a profundas angustias

\*Presentamos la primera parte de este grandioso ensayo, como preámbulo del **XIV Congreso “Pensencia y Crítica” *Hacia un Teoría de lo Venezolano*** que esperamos realizar el próximo año. Ya en el número 32 habíamos publicado “Proposito” que forma parte de este ensayo. La presente versión es tomada de Briceño-Iragorry, Mario. *Obras completas*. Vol. 9 Ideario Político Social III. (Pensamiento Nacionalista y Proyecto Pedagógico). Ediciones del Congreso de la República. Caracas/Venezuela/1990

nacionales. ¿Humor, alegría, indiferencia? ¿Tímida venganza frente a un sistema que se teme? ¿Ironía constante para castigar a los presuntuosos dominadores de la hora? Sea lo que fuere, la Delpiniada, pese a la frivolidad que le dio carácter, más que una travesura de personas asistidas por la gracia de las gentes, paró en asumir la dimensión de una forma de repudio a la pedantería circundante.

En el plano de la Universidad se produjo, a partir del 865, un dislocamiento de factores. Cuando Bolívar dio carácter republicano a la vieja Universidad caraqueña de Fernández de León y de Oropesa, dejó en ella la lumbre autonómica en que, conforme a la tradición salmantina incorporada a las primeras Constituciones de Felipe V, se habían movido los antiguos Rectores y Cancelarios. En los primeros años de su nueva existencia republicana, la Universidad vio, además, acrecidas y mejoradas sus rentas. Falcón y Guzmán Blanco dieron un trueque profundo a la vida universitaria, y, restándole la autonomía electiva y la libre disposición de sus propiedades (convertidas en títulos de deuda pública, que facilitaron su apropiación por particulares), rebajaron el viejo instituto a la categoría de un gran colegio mayor subordinado a la dirección del oficialismo.

Sin propósito de síntesis alguna, se vio convergir en el orden venezolano una serie de líneas copiadas del curso que seguían la política y la filosofía en Francia, Guzmán Blanco, como cabeza del movimiento liberal antiguo, prohió, al igual que su padre, algunas ideas tomadas de la revolución que en el Viejo Mundo había ganado las celebres jornadas de 1848 y en el campo de las ideas reaccionó, con el Positivismo, contra los supuestos racionalistas y románticos; mientras tanto, en el territorio de los hechos reales asumía la misma actitud de Napoleón III frente a los llamados “intereses del orden”. Contradictorio en sus ideas y en su conducta, Guzmán Blanco dejó la impronta de su temperamento y de su Imperio, en lo que a fasto y autoritarismo rezaba; política revolucionaria, cargada

de intención anticristiana, en lo que decía a materia religiosa, contra la cual fueron débiles e indigentes las protestas de los católicos. Liberalismo sin libertad frente a un tradicionalismo sin tradición. Puesto entonces a la moda el empeño de laicización de las instituciones, se plegaron a él aún notorios representantes del pensamiento católico, mientras la lucha que el Episcopado planteó contra el autoritarismo quedó a poco asfixiada por razones que no es del caso examinar.

El concepto universitario fue adulterado en sus raíces más profundas. En realidad de verdad la Universidad modernizada había visto desaparecer el clásico concepto de “universitas”, que sirvió de supedáneo a las viejas universidades europeas, sin que le sustituyera por nuevos ordenamientos de unidad formativa. En la antigua casa de Escalona y Calatayud, trasladada al desahuciado claustro franciscano, ahora revestido de vistosa fachada gótica por obra de Guzmán Blanco, ocurrió un desajuste en la problemática de las Facultades. La Universidad se desvió de la esencial función directriz representada por su Claustro y Rector, para mirar a las variantes suscitadas por la movilidad administrativa. La vieja Universidad, que en los años tormentosos de la primera República había discutido en balde problemas de tal importancia como el de la tolerancia religiosa y que escuchó el admirable razonamiento del insigne Vargas cuando en el debate sobre “La serpiente de Moisés” asumió la defensa de la tolerancia, se veía ahora atada a nuevos dogmas. La declaración sobre la Inmaculada Concepción de María, a que se obligaba a los antiguos graduandos, fue lentamente sustituida por “el aura sagrada” que comunicaban los dogmas de Positivismo.

El diálogo logrado por el triunfo final de la tolerancia puso en planos de identidad la enseñanza tradicional con la enseñanza nueva, mas a luego calló a favor de los iconoclastas. La lógica victoria de la libertad terminó por convertirse en desalojo de los valores viejos.

Se llegó a olvidar que la excelencia de la tolerancia filosófica reside en tolerar la misma intolerancia de los demás. La tolerancia, desvestida en su esencia razonadora, pasó a reinar de manera irracional únicamente en el campo de la ética general. De destrucción en destrucción, concluyó por ser eliminada la propia libertad, y la Universidad, que buscó su natural remozamiento, terminó por ver aniquiladas sus más sentidos y determinantes formas.

Poco a poco fue eliminada de las aulas la enseñanza de la Filosofía, cuya ausencia se pretendió llenar con una explosiva antropología, saturada de hegelianismo fenomenológico y antiteológico, en cuya visión negativa terminaron por hallar cómodo afincadero las tesis racistas y los falsos reatos telúricos que orientaron la sociología pesimista, a cuyas equívocas luces fueron negados los propios derechos del pueblo. El debilitamiento de la Filosofía en la Universidad correspondió, a la vez, con el natural enflaquecimiento de los programas filosóficos de los Colegios de menor categoría y con el descuido por las demás ramas humanísticas. El empirismo universitario de los años finiseculares se nutrió de Darwin, de Spencer, de Comte, de Gobineau, de Taine, de Lombroso, de Tarde, de Gumplowich. Cuando las nuevas promociones aprendieron de Spencer que la moral tiene puntos de vista estrechamente relacionados con la zona de lo sensible, ya se consideraron desvinculadas de las normas superiores que habían servido de apoyadura a los escasos principios vigentes, por cuanto una conducta subordinada al fatalismo de los instintos se escurriría lógicamente de toda clase de responsabilidad social.

El auge del Positivismo coincidió con el apogeo de la autocracia y con el relajamiento de las viejas formas. Llevada sus premisas al campo de lo social, el Positivismo es para la democracia, según apunta Guido de Ruggiero, una ciénaga en la cual se maceran y pudren todos sus principios y todos sus programas.

Frente a un tradicionalismo tímido, que a la vez tomaba de los valores antiguos la porción de menor precio, se levantó una racha materialista, que se desdeñó de valorizar lo que había de positivo en los viejos sistemas. Se produjo en el terreno de la política religiosa caso tan extraño como ver a los librepensadores y anticlericales empeñados en la defensa de la Ley de Patronato Eclesiástico, para ellos grata en cuanto admite una injerencia “canónica” del Estado en la provisión de la Jerarquía. El viejo liberalismo venezolano –con el cual en este caso sólo fue consecuente Gil Fortoul– descuidó toda armazón teórica para sólo mirar a una realidad incongruente, que supedita al querer transitorio de las autoridades del Estado, el sistema de elección de los Obispos. Con frescura hibernal llegó a sustentarse que esta materia de escoger prelados es algo privativo de la soberanía política. Tan flaco ha sido el esmero que los teorizantes han puesto en la explicación de los temas de la libertad en sus relaciones con la materia religiosa, que en los años de curso un alto funcionario del gobierno ha sostenido que los problemas de la libertad religiosa, reconocida y garantizada por el ordenamiento estatal, se reducen a la mera libertad de profesar cada quien en lo interior de la conciencia las ideas que a bien tenga, mientras su exposición y la propaganda exterior quedan sometidas al arbitrio de las autoridades. Para el conspicuo opinante, nuestra libertad religiosa apenas consiste en el derecho de no ser sometidos los ciudadanos a tormento alguno para que declaren la religión que profesan. Sus ojos pareciera que no hubiesen pasado sobre ningún texto filosófico que explique los alcances de la tolerancia. Su estatolatría desconoce la esencia de una libertad que existe en tanto que se realiza en la exterioridad circundante y cuya mejor explicación la acaba de dar el P. Lecler, profesor del Instituto Católico de París, en los siguientes términos: “La persona humana, compuesta de alma y cuerpo, debe normalmente testimoniar sus creencias. Los ritos y ceremonias culturales

son la expresión corriente de ese movimiento de exteriorización, por donde se considera como una supresión intolerante para las conciencias toda interferencia sobre las prácticas religiosas”. En años de poca lejanía, también vimos cómo funcionarios alardeantes de ideas liberales, sometían a los partidos a la minuciosa investigación de sus más remotos propósitos y de sus creencias fundamentales, con ferocidad y saña digna del más ciego maccartismo.

Los partidarios del tradicionalismo, cuando defendieron a su turno la permanencia de los viejos sistemas sobre los cuales se habían estructurado la modesta corriente intelectual que produjo a los Vargas, a los Fortique, a los Avila, a los Aranda, a los Michelena, a los Sanojo, a los Espinoza, a los Limardo, a los Dominici, a los Juan Vicente González, a los Morales Marcano, a los Cecilio Acosta, a los Eloy Paredes, a los Eduardo Calcaño, a los Agustín Avelado, buscaron argumentos febles y de fácil descrédito, que frisaban muchas veces con la intolerancia y el clericalismo.

La pobreza de la enseñanza filosófica no era razón, tampoco, para que se le aboliera, sino motivo poderoso, en cambio, para que se la vivificase; un pesado aprendizaje de las viejas letras más reclamaba aligerarlo y modernizarlo que decretar su desahucio. Aun Nebrija triste, que ahuyentaba al alumnado, enfrentarle el latín hacia el cual ha habido profesor que se anuncie con capacidad para conducir a los alumnos por los caminos de la alegría.

Circunstancias económicas, vicios profundos de las oligarquías dominantes, compromisos vergonzosos con el Poder de parte de muchos que debieron asumir actitud rectora ante las nuevas generaciones, desviaron la protesta de los jóvenes hacia un campo de valores colocado más allá de la peligrosidad positiva. Se luchó contra lo superficial de la organización cultural y se atacaron solamente aquellos principios constructivos que no tenían respaldo oficialista. Se destruyeron

las bases y, en consecuencia, se debilitó la construcción general. En aquel período confuso pocos eran los que ponían los pies sobre terreno firme. Duraban aún veteranos que habían luchado en los campos de sangre por la emancipación de la República: a sus oídos tenía que sonar a desplante y blasfemia una amañada defensa del pasado colonial, en la cual se llegaba hasta a la apología de la inquisición como método defensivo de las buenas ideas. La lid, cuando la juzgamos desde nuestra perspectiva actual, aparece planteada no sobre ideas reales, sino sobre verdaderos fantasmas. Ningún acuerdo era posible alcanzar mientras tuvieran vigencia los falsos valores que servían de acicate para la lucha. Frente a una corriente poderosa, empeñada en tirar todo lo anterior en nombre de un vertiginoso progresismo, era forzado que sonasen a delito las voces extremistas que alababan a los viejos Monarcas peninsulares y que aun exaltaban la intolerancia y la inquisición. Como antídoto de un criticismo que llegaba a destruir el valor de la propia razón, se apologizaba el tradicionalismo que Bonald llevó a la extravagancia. No intuían, de su parte, los fanáticos del progreso, como han llegado a comprenderlo aún los mismos revolucionarios soviéticos, que el arraigo de las nuevas estructuras pide firme suelo donde profundicen las raíces del árbol nuevo. La obra quedó, por lo tanto, a flor de tierra, mientras a su vez caía a tierra todo lo valioso que debió mantenerse de la edad antigua. El rococó finisecular es testimonio elocuente de la crisis de acomodamiento que se produjo en el rumbo del progreso de las instituciones nacionales y en el modo de realizarse la propia convivencia del pueblo.

En días pasados un diario de Madrid publicó la fotografía de un deslucido edificio de siete plantas, levantado sobre pilares de cemento, en la barriada La Florida, de la ciudad de Caracas. Carece de primer piso y puede decirse, apunta el titulante, que ha sido montado al aire. Fotografía y comentario constituyen un elocuentísimo resumen simbólico de lo que es nuestro

mundo venezolano presente y de lo que ha venido siendo nuestra cultura de última data. Como pueblo y como individuos carecemos de primer piso. Hemos sido alegremente montados al aire.

Adelantándome a presentar mi propia obra de hombre y de escritor como testimonio de dicha realidad dolorosa, he insistido en forma fastidiosa sobre este tema tremendo. Desde “El caballo de Ledesma”, aparecido en 1942, hasta mis recientes ensayos “Mensaje sin destino”, “La traición de los mejores”, “Aviso a los navegantes”, “Problemas de la juventud venezolana”, “El fariseísmo bolivariano y la anti-América”, “Dimensión y urgencia de la idea nacionalista”, he venido machaconamente dando sobre esta circunstancia transida de angustia. Varían en nuestra Universidad los programas de enseñanza, se alteran los “pensa” de las Facultades, se suman nuevas técnicas al proceso difusivo de la cultura, y si bien la horizontalidad algo gana, el rumbo y la profundidad han permanecido en sus niveles de origen. Abunda el vino, pero ayuno de solera.

No tenemos primer piso. Estamos montados al aire. Jamás símil más perfecto de nuestra realidad de pueblo y de nuestra específica realidad cultural. Nuestro País, en el plano de la interioridad, sigue siendo realmente lo que este estilo arquitectónico montado al aire. Carecemos de fondo donde encuentren resistencia defensiva los grandes valores que constituyen lo humano. No tenemos primer piso. Nos hacemos presentes, como la fastuosa arquitectura de la hora, por la agresividad estética de las líneas.

La cultura humanística –hasta ayer abolida de nuestras Universidades, y en grata hora restaurada en Caracas con las enseñanzas de García Bacca, Eugenio Imaz, Rizieri Frondizzi, Casanova, Rosenblat, Picón Salas, Sánchez Trincado, Uslar Pietri, Caldera, Villalba Villalba, Beltrán Guerrero, Crema, Barnola, Fabbiani Ruiz, Acosta Saignes– aporta una serie de elementos que ayudan a

la conquista de un saber útil. Lógica, lenguas clásicas, gramática superior, antropología, ontología, pondría yo al principio de cualquier curso que intente proporcionar una formación de primer piso. Por aquí debe empezar toda disciplina superior. Sin estos ingredientes iniciales se hace difícil entender en forma provechosa el Derecho, la Historia, la Política.

La crisis del Humanismo en nuestra Universidad caraqueña culminó, como he dicho, con el Positivismo de Ernst y de Villavicencio. Sin embargo, los estudiantes que aprovecharon directamente el empirismo y la novedad de las recientes ideas, recibieron a la vez el último rescoldo humanístico (Alvarado, Gil Fortoul, Key Ayala, entre otros). Unido este desalojo de las viejas letras y de los sanos principios de la Filosofía perenne, a la descatalogación de tipo político promovida por el guzmancismo, se llegó a mirar todo lo clásico como algo ordenado a la vida clerical.

(Cuando comencé a estudiar latín en 1909, la mayoría de mis compañeros y yo celebrábamos nuestra desgana del rosa, rosae como testimonio de una altiva irreligiosidad. ¡Que pusieran empeño en latinizar aquellos compañeros que pensaban entrar a seminaristas!).

El laicismo se hizo signo de la moda. Atacar la enseñanza religiosa y negar el sentido religioso de la vida, se tomó por señal de audaz y elegante distinción. Para pensar bien sólo servían los postulados de la “razón física”, por donde el común de los investigadores ancló en el sociologismo materialista, que aún insiste en acabar con todo impulso sano de ascensión popular, y en un psicologismo experimental, cargado del aura demoniaca que en la Salitrería utilizaba Charcot como material para sus originales trabajos.

La Universidad aguardó a que en 1908 Esteban Gil Borges anunciase solemnemente, en su memorable discurso de apertura de cursos, que el Positivismo, perplejo ante

lo burdo de sus conclusiones, buscaba una síntesis con el idealismo para explicar los fenómenos históricos-sociales; pudo haber dicho también a sus oyentes el maestro ilustre que había sido herido de muerte el Positivismo desde los años en que Bergson restauró en el plano de la Filosofía hasta 1930 para saber de labios de Caracciolo Parra que, pese a los funerales pregonados a todos los vientos por la Escuela Histórica y a la plañidera canción que muchos jóvenes habíamos repetido, el Iusnaturalismo proseguía en lozana vida (Ya por esta última época habían sido felizmente superados los tiempos en que se miró como una manera de mirlo blanco al inefable y sabio doctor José Gregorio Hernández).

Mientras tanto, las buenas prácticas cívicas no contaban. La impiedad ocupó el puesto central en el programa de la cultura de los iconoclastas. Fulano era muy liberal porque atacaba a la Iglesia, mientras practicaba los métodos más reñidos con el sano liberalismo (A un ilustre liberal, de buenas letras y reputada fama, oí por 1932 explicar los métodos con que aseguraba en sus grandes haciendas la disciplina del “peonaje”, como dicen los oligarcas. Entre dichos métodos ocupaba el cepo sitio de excelencia). La libertad fue un mero supuesto para provecho egoísta. Libertad para pensar al antojo, mas no para admitirla como patrimonio del pensamiento ajeno. Libertad sin alteridad, que hizo de los pseudoliberales una manera de teólogos sin Dios, empeñados en defender la intangibilidad de sus dogmas. Este fanatismo demoledor terminó por desvestir de su contenido funcional a la propia idea de libertad y, en consecuencia, a las libertades públicas garantizadas en los instrumentos constitucionales. Cualquiera recuerda el pronunciamiento dogmático de la Academia Nacional de Medicina sobre la legitimidad científica de la teoría evolucionista.

De otra parte, se tomó la religiosidad como talante de beatos y de sacristanes; hasta miróse al hombre que públicamente manifestaba la fe católica como elemento

ineficaz y peligroso en el orden social. Hacer notoria la piedad se juzgó cosa pueril y, en consecuencia tonta. Al mismo tiempo, por un error de apreciación, la religión fue presentada desde el propio ámbito cristiano “como un moralismo, cuyo ideal parecía reducirse, para escribir con palabras de Charles Möeller, a reglas formales, universales, negativas, restrictivas y extrínsecas”. La religión se enmarcó en un cuadro inmóvil y timorato, que subyace aún en el criterio asustadizo y cobarde de quienes, por no haber llegado a intuir la luminosa realidad de Cristo, ignora lo que significa la propia doctrina evangélica. A la par de estos timoratos, fueron tomados como representantes del mundo cristiano algunos sujetos de aparente beatería, que se valían y aún se valen del nombre de Cristo para avalar una detestable conducta, mientras se daba apelativo cristiano a una mayoría irresponsable, cuyo cristianismo se reduce a la misa del domingo y a bautizar a la prole. Se produjo, según palabras de Claudel, citada por Möeller, una “división, que empezó por considerar a la sociedad como si estuviese formada por dos grupos opuestos: de un lado, los sabios, los artistas, los hombres inteligentes, los estadistas, los hombres de negocios, los hombres de mundo, todos los cuales aseguraban la inexistencia de Dios; de otra parte, los gazmoños, las viejas beatas, el arte de los viacrucis, la ineptia sofocante de los sermones”. Esta división ha durado entre nosotros hasta años cercanos, en los cuales, por un fenómeno contrario, se ha visto la perversa simulación de ideas religiosas con que iluminan su feria los detestables “hombres de orden” y con que ponen música a su farsa oportunista las llamadas “fuerzas vivas”, que pretenden guardar los secretos del destino nacional y que avanzan hasta motejar de comunismo a todo cristiano que defienda los elementales derechos de la criatura humana frente a la absorción practicada por los poderosos.

Enhebrando de nuevo el tema de las causas del menosprecio en que cayeron los estudios clásicos, apuntaré que muy pocos han

parado mientes en la responsabilidad que en el caso tiene don Cecilio Acosta, justamente nuestro último gran humanista del siglo XIX. Junto con su vertebración clásico-católica, don Cecilio gozaba de ideas progresistas. Ambientó don Cecilio su espíritu al rescoldo de ideas liberales tomadas en parte de la España de fines del XVIII, cuando Locke, Diderot y Montesquieu habían modificado la problemática absolutista del pensamiento peninsular, y en parte también de la fogata que universalizó la Revolución Francesa. Don Cecilio –apasionado de los dogmas del progreso– estaba también muy tomado por el fervor de la gran era industrial, abierta a la esperanza creadora del mundo. Miró por 1856 la decadencia en que se había dejado caer la enseñanza filosófica y literaria en la vieja Universidad, y fácil fue juzgar que el momento reclamaba una orientación más práctica de la enseñanza. El manifiesto “Cosas sabidas y cosas por saberse” tiene su airecillo demoledor. En él aboga razonablemente nuestro amable humanista por la provechosa difusión de la técnica y aconseja, también, la eliminación de las disciplinas sin fines prácticos. Todos estamos con don Cecilio en lo que dice acerca de la imperiosa necesidad de difundir escuelas primarias y escuelas de artes y oficios. El extraordinario valor de éstas no contradice, en cambio la reclama, con una bien orientada cultura superior y media. Sin las aportaciones de ésta no sería posible hacer eficaz la enseñanza primaria. Primero se preparan los maestros. Después se juntan los alumnos. Antes que buscar lectores para los libros, precisa solicitar quienes los escriban e impriman.

Antes que obreros especializados, las grandes industrias reclaman ingenieros, químicos, electricistas de formación universitaria, que integren con los prestadores del trabajo la unidad constructora de la empresa. Las grandes ciudades industriales de Estados Unidos presuponen para su desenvolvimiento los laboratorios y las aulas de las venerables Universidades americanas. En aquellos años el mal latín y la filosofía

anquilosada, que razonablemente enfadaban a nuestro admirable humanista, reclamaban una superación de métodos y no su abolición de los cuadros de la cultura y del progreso.

Lamentablemente, ciertos demagogos, que nada hicieron ni trataron de hacer a favor de las clases desasistidas económicamente, han renegado de todo “prius” que se otorgue a la cultura superior. Desarticulando su actitud, puede decirse que para ellos el pueblo no debería tener acceso a las Universidades. En nombre de un pueblo que ni entienden ni sienten, piden un rasero que baje y retenga las legítimas posibilidades de las clases sin fortuna, y de error en error han justificado la supresión de la gratuidad de la enseñanza superior, por donde se reducen los caminos de nivelar hacia arriba las distintas clases sociales. Mientras más sea la sustancia de cultura que sirvan Universidades y Liceos de verdadera orientación democrática, mayores serán las posibilidades de que el pueblo alcance los niveles que le corresponden en justicia.

En los años que corren del 870 al 900 es necesario fijar la hora de los iconoclastas. De Luís López Méndez es del único que tengo algo en mi raquílica librería de peregrino. El artículo sobre enseñanza laica, publicado por 1887, asienta cosas tan disolventes como la que al azar copio: “La historia de la civilización está ahí para probar que la moralidad no aumenta sino por cambios en el mundo cerebral”. En su artículo, López Méndez –ciudadano de honestidad cabal –recomendaba eliminar la moral cristiana para enseñar en lugar suyo una manera de moral estatista. De esos viejos polvos vienen los malos lodos en que se han atascado las instituciones libres. Con descristianizar la cultura y las raíces del Estado, sin haber creado ningún sistema de deberes que sustituyera los valores tradicionales, prepararon la desoladora avenida que acabo con todo. En cambio, ¿qué nos dieron? Literatura amable y poco ejemplo. César Zumeta, cuya reciente muerte ha sido ocasión para que se le rinda el cálido homenaje

debido a sus extraordinarias dotes literarias, nos regaló con un admirable estilo y con una rebeldía abortiva. Sus panfletos de principios de siglo entusiasmaron a los jóvenes. Sus escrituras, tan contorsionadas como de quien pregona semejanzas entre León XIII y Voltaire, fueron aplaudidas por la gracia arquitectónica del estilo. Luís Correa, a la hora de ser recibido Zumeta en la Academia de la Historia, llamóle el Condestable de nuestras Letras. Más cuando el condestable Zumeta pudo ayudar al progreso y a la vivificación de las instituciones civiles, contribuyó, por el contrario, a la ruina de la idea constitucional, en postura semejante a la de Gil Fortoul o Laureano Vallenilla Lanz.

¿Cuál fue la contribución práctica a la vida cívica de Venezuela que prestaron los hombres de la generación de Zumeta? Si se examina su obra con ojos serenos, se ve que, a pesar de haber profesado el “absurdo conformismo anticonformista de la juventud”, a que alude Cocteau en su reciente discurso académico, dejaron un nivel inferior al nivel que ellos hallaron. Destruyeron sin crear, “Adoptaron, como escribe Pedro Emilio Coll, posiciones de reformadores y de insumisos a las reglas tradicionales”, que, sobrepasando la moda literaria, rompieron valores de finalidad constructiva. Criticaron y adversaron el mundo político de su juventud; mas con su propia conducta madura contrahicieron lo que habían condenado. De muchos de ellos podría decirse lo que Joung ha escrito respecto de los iconoclastas ingleses: “Han creado un mundo de conejos hipnotizados por las serpientes y dominado por el sentimiento de la perplejidad”. Esto se robustece con una circunstancia simplísima: ¿Puede tomar la juventud a alguno de esos famosos iconoclastas como arquetipo indiscutido? ¿Sirven integralmente sus ideas y su conducta para construir algo perdurable en el orden del pueblo? ¿Dónde está la República que los iconoclastas limpiaron de fantasmas? ¿Por qué nuevo valor sustituyeron el “temor a Dios”, que tanto desagradaba a López Méndez como móvil de conducta social? ¡Ah, vano espejismo!

Renegaron la religación con la Divinidad, para fomentar inconscientemente, so color de libertad y de racionalidad, los vergonzosos ligámenes y los temores espantosos que llegaron a destruir la más pura esencia de la República. Llevados por el más grosero empirismo materialista, despoblaron el reino de los valores de todo lo que escapaba a la medición positivista y se aferraron a lo instintivo valorable en hechos. Negaron el respeto a los antiguos dioses y se inclinaron reverentes ante la teología rupestre que dormía en las selvas donde experimentaban los sociólogos. Los caminos de la sana lógica fueron sustituidos por el tabú de la brujería primitiva, y sobre el discurso sereno de la justicia, que se apoya en lo racional, se aconsejó el culto ciego de la fuerza, como expresión de cercanía a la realidad orgánica. En un orden simplista, negaron la cultura y adoptaron el inmovilismo como norma de conducta social. “¡Nada se puede contra la fatalidad”, fue la conclusión desvergonzada de quienes se sintieron satisfechos con una realidad aprovechable y cómoda, que asegura el triunfo del menor esfuerzo.

El examen de nuestra cultura roció de fines del 800 y principios del siglo XX lo está pidiendo a gritos nuestro país, para fijar en sus debidas proporciones la responsabilidad de un destino, cuyo desvío frecuentemente se imputa a sólo la aventura de los hombres de fuerza, únicos responsables, según un criterio simplista, de la ruina de las instituciones. Si se mira a mejores luces el problema, ¿no han sido los mentores civiles y los presuntuosos personeros de la oligarquía capitalista quienes en cada turno han empujado a los caudillos militares y a la gente de cuartel hasta la peripecia del alzamiento y del golpe de Estado? El movimiento guerrero de mayor contenido principista que recogen los anales de las guerras civiles, ¿no fue provocado por el error continuista de un magistrado civil? Urge ir a fondo en este análisis de valores y contravalores, cuya glosa cabal puede ayudarnos a mirar la razón de gran parte de nuestras dolencias sociales.

Precisa dar un nuevo sentido a la Universidad para que pueda realizar su indesviable quehacer en el marco de una fecunda crítica constructiva. La cultura de superficie ha sido y sigue siendo nuestro fardo más pesado. La carencia de principios normativos es nuestra falla peor. Como pueblo y como individuos pensamos y obramos sin cuidarnos de consultar nuestro deber. Todos los órdenes de las actividades sociales –artes, ciencias, política, comercio– están presididos por el signo de las albricias, que empuja a la quema de las etapas. A veces pienso si en realidad constituimos una verdadera comunidad. ¿No produce acaso nuestra conducta el efecto sombrío de que no hubiésemos superado aún el individualismo anárquico del yo, del tú, del él, negados, en consecuencia, a la realización fecunda de un nosotros como deber moral cargado de todos los frescos y fecundos valores de lo humano? Nuestra falta de responsabilidad y de solidaridad cívica tiene su razón última en la ausencia de alteridad que acondiciona los juicios sociales y sobre la cual descansa la fuerza de los valores jurídicos. Espanta mirar cómo apenas a la hora de la final desesperación venimos a sentir el reclamo tardío de una solidaridad, que espera el indesviable zarpazo del león, para hacernos reflexionar sobre la necesidad de deponer baldías diferencias, como ocurrió a los caballos tunecinos apologizado por el Conde de Lucanor. Ya Solón hablaba de que el espíritu de justicia sólo existe en comunidades donde los no perjudicados se sienten tan lesionados como las meras víctimas del daño. Mientras en Venezuela no se modifique esta manera de mirar la relación intrasocial, proseguirá impertérrito el reinado de la arbitrariedad y de la angustia, no arbitrariedad en el sentido de una abusiva discrecionalidad del poder público, empero como expresión de un prurito de considerar indiscutible la opinión propia, ya en literatura, ya en política, ya en materia religiosa o científica.

En relación con la enseñanza del Derecho, cuya teoría mira a los problemas

filosóficos de la justicia y de la ley, ¿se ha preocupado la Universidad por crear de verdad en sus doctores una conciencia de juristas y de filósofos? ¿Ha mirado la problemática de la Facultad a algo más que a la formación de profesionales y pleitistas? Tan desprovistos de sentido responsable han salido de la cátedra algunos doctores, que para el arbitrario y poco serio escogimiento de padrinos para las promociones se pensó alguna vez en tomar por nombre el de un abogado alegre que aseguraba por recompensa un fastuoso sarao a los estudiantes. En todo el ancho campo de la deontología profesional se han olvidado los principios de la fundamental normatividad, por donde ha sido fácil ver médicos dedicados a la práctica de la dicotomía y del aborto y a ingenieros que firman cálculos entusiastas para beneficio de amigos interesados, mientras en el territorio de las ciencias jurídicas el problema ha llegado a adquirir resonancia extraordinaria y vergonzosa. Se ha visto a universitarios con título de doctores en Derecho hacer la apología entusiasta y semi-histórica de situaciones de hecho que anulan y destruyen los más puros y nobles principios de la legalidad. En los gabinetes y en el consejo privado, fácil ha sido a los pseudo-juristas dar acomodo “legal” a las más abarrancadas peripecias de la violencia, y cuando se han visto obligados a aconsejar un teórico respecto hacia situaciones cargadas de juridicidad, han rubricado su adhesión al déspota con frases como ésta: “Yo no le veo al caso salida legal, pero cuente conmigo para lo que resuelva”. Después de este regüeldo, han regresado felices y estirados al tribunal donde imparten justicia y a la cátedra donde explican el poder de las leyes. En el libro y en el periódico no han tenido, tampoco, escrúpulo alguno para urdir sofismas por donde pudieran aparecer legalizados los hechos más vergonzosos contra las propias leyes cuya defensa juraron al recibir el título.

A los profesionales del Derecho corresponde, por gravedad de disciplina, la orientación de la conciencia jurídica del pueblo. Si en verdad el despotismo

interfirió durante largos períodos el pleno desarrollo de las categorías cívicas, en cambio, el recato de la cátedra ha debido permanecer fiel al principismo, tanto por el significado de la enseñanza como por la ejemplaridad del comportamiento profesoral. De la Universidad es forzoso que salgan bien armados los juristas a quien toca dar acento decisivo al diálogo de los ciudadanos con los agentes del Poder. A ellos corresponde una misión semejante a la de los guardagujas que enrumban la marcha de los trenes. Por lo tanto, la Universidad ha de velar porque sus enseñanzas transmitan sentido y capacidad de orientar a la comunidad. Junto al humanismo erudito, está obligada la Universidad a crear un humanismo vivo y vivificante, es decir, una corriente activa de comprensión, que haga sentir al alumnado la excelencia de los valores intersubjetivos y, por tanto, la necesidad de transportar al mundo de fuera la solidaridad y la mancomunidad que la Universidad promueve como uno de sus quehaceres indeclinables. La naturaleza de sus estudios, al superar en los estudiantes de Derecho la intuición cívica, ábreles, además la ruta para ser en lo futuro los obligados dilucidadores de las razones normativas de la sociedad. En el debate de la justicia con el error que intenta torcerla, es al jurista a quien corresponden las respuestas decisivas.

Todas estas razones obligarían a la Universidad a producir juristas y filósofos del Derecho más que abogados. Los abogados se truecan con frecuencia en enemigos eficaces del Derecho. Han llegado algunos a convertirse en enemigos del pueblo y de la nación. Los abogados comúnmente, olvidan la admirable enseñanza que nos legó Gentile al declarar la “identidad de Derecho y Moral en la vida concreta del espíritu”. En un mundo formado a la luz de ideas cuya resonancia supere el vulgar interés, se haría más fácil el escogimiento de las normas que den perfil austero a la conducta social. A eso ha de tender la Universidad. Su fin es juntar y moldear hombres más que fabricar profesionales. Cuando las Universidades

tuvieron un carácter clasista, pudo pensarse que su misión estuviese reducida a la formación de sabios que, en actitud señera, pensarán por los pueblos. Manteniendo su tradicional misión de abrir caminos a la sabiduría, las Universidades han alcanzado, también, rango catalizador en el área de la química social. En ellas dialoga y pregunta una juventud pletórica de ensueños, a la vez procedente de los más diversos rangos y de lo más opuestos vientos de la geografía social. Frente a jóvenes de estirpe varia, a ella compete la función de estimularles la posibilidad de que conquisten una auténtica dimensión de lo humano, en cuya inteligencia ganen el deseado equilibrio la libertad y el deber. Alcanzadas estas playas de bonancible reposo, las nuevas generaciones se salvarían de caer en la filosofía de la angustia, con sus derivaciones sartrianas a que ha sido empujado el hombre presente. La Universidad debe ayudar a los jóvenes a construirse una conducta. Si ayer esta labor fue negada y traicionada, precisa hoy llevarla a la más vigorosa autenticidad. Así la hora sea por demás difícil, la Universidad debe dar a la juventud luces que orienten su derrotero en medio de la profunda oscuridad de la hora terrible de un mundo arruinado por la propia inteligencia. Un retorno a las Humanidades –lógica, ontología, letras clásicas, metafísica– pudiera hacer que las venideras generaciones se desvistan un poco la presuntuosa pompa y, con sentido de humildad generosa, miren más hacia la deficiencia colectiva. Con las buenas letras surgiría posiblemente un ansia de sabiduría. La inteligencia no atina muchas veces a diferenciar los caminos de Dios de los caminos de Satán. Los caminos de la verdad de los caminos de la mentira. La inteligencia tiene aún luz mundanal. La sabiduría ha superado, en cambio, todo reclamo sensual. La inteligencia frecuentemente confunde el placer, individualista y embotador, con la alegría, altruista y luminosa.

Tema apropiado para ilustrar la meditación presente, me lo ha proporcionado un hermoso artículo del ilustre dramaturgo y académico Joaquín Calvo Sotelo. “La

madurez, escribe, ha desterrado ya de mí las últimas supervivencias juveniles de aquellos tiempos en los que, ingenuamente, abría la boca como un bobo ante el doctor y pasaba, sin parar atención alguna, junto al que era nada más –y nada menos– que un hombre bueno”, ¿No puede la Universidad, pregunto yo ahora, formar, junto a hombres doctos, hombres también buenos? ¿Existe, acaso, incompatibilidad entre la inteligencia y la bondad? ¿No será posible añadir algún ingrediente propicio al calificativo bueno que se aplica a los profesionales idóneos? Buen abogado, buen médico, buen ingeniero son conceptos que miran a la capacidad científica y a la habilidad profesional del titulado. Nada predicán, en cambio, de la bondad específica que pueda acompañar al ingeniero, al médico o al abogado, por cuanto esta bondad tiene atingencia con una dimensión que sobrepasa el reino de valores de las ciencias. La bondad de los “hombres buenos” no depende de la eficacia de la técnica sino de la manera de repercutir en ellos lo que Schleiermacher llama la “comunidad eterna de los espíritus”. Estos hombres que, a pesar de su poco brillo son el verdadero soporte de las sociedades, han abrevado en otra clase de vertientes. Han puesto ellos a funcionar lo humano sobre el reclamo concupiscente de la vida diaria. Estos hombres, en fin, se han negado a practicar el divorcio maquiavélico de la Moral y del Derecho. Para ellos, su conducta de afuera mira a las leyes de su mundo de adentro. Son para estos hombres los ordenamientos positivos parcela apenas, con sanción pública, de la ley moral, que gobierna todas las acciones humanas. En nombre de esa ley moral, grabada en la propia naturaleza racional del hombre, tienen ellos voz para alzarse contra el proceso que mira en la eficacia de la fuerza el apoyo de todo derecho. Estos hombres buenos no necesitan que se les señale el articulado que sanciona en el orden externo una acción incorrecta, para, ante el temor, dejar de realizarla. Estos hombres cumplen su deber sin pensar ni en penas ni en premios.

Cuando un falso rigor racionalista dividió en dos el área de las acciones humanas y atribuyó a la moral una simple sanción en el ámbito de la interioridad, entonces se asestó un golpe tremendo al orden de la sociedad. ¿Qué pena es esa que funciona apenas en el fuero interno? En el campo de lo religioso, único donde tiene posibilidad, se confundiría con el reato que en la conciencia deja el pecado; mas en el territorio de los hechos sociales, ¿qué sanción corresponde a las violaciones de la ley moral no tomadas en cuenta por los ordenamientos positivos? ¿Bastaría con el problemático remordimiento de una supuesta conciencia sin contenido de humanidad? ¿Dónde se sancionan las transgresiones al grupo de normas amables que hacen la hombría de bien, la amistad, la consecuencia familiar, la circunspección en la palabra dada? Rota la vieja armonía entre las “dos hermanas inmortales” –la moral religiosa y la moral filosófica–, ¿cómo lograr que el imperativo de la ética laica se haga sentir en el orden de la vida práctica? Quizás en este campo huidizo e inasible radica la inconsistencia de toda nuestra conducta social. Donde no funcionan por sí solos los valores sin trascendido positivo en el orden de la pena, ahí impera un caos, al cual se intenta en vano poner freno por medio de sistemas tan cargados de peligrosidad para la vida del espíritu, como los de “la higiene mental” y “la moral social”, propugnadas por el profesor Hesnard, con aparente afínco en viejas normas de moralidad, pero en cambio, conducentes a la disolución de toda verdadera moral.

En el territorio de la realidad, cuando ciertos hechos cargados de inmoralidad no alcanzan categoría delictiva dentro del lineamiento de las leyes penales, se convierten en comportamiento desprovisto de sanción condigna. En el caso del traidor, pongamos de ejemplo, a quien sufre la traición quédale apenas como recurso defensivo y como testimonio de reacción ante la ofensa recibida, el dar por deshecho el vínculo que uníale con el antiguo amigo; en cambio la colectividad de que forman parte ambos,

es decir, los amigos comunes de víctima y traidor, proseguirán rindiendo a este último las mismas consideraciones de antaño, por si no las suben en razón de los posibles “méritos” que haya podido derivar de su pésima conducta. He tomado el ejemplo del traidor, no porque tenga la memoria poblada de figura de traidores, sino por ser el más común de los casos que ofrece la vida diaria. Citar todas las fallas en que pueda caer la conducta impune de los hombres, sería como reconstruir un trozo del Infierno dantesco. La indiferencia para sancionar el comportamiento de quienes destrozán las elementales normas éticas que son sal y gracia de la diaria relación social, ha terminado por crear un clima de tolerancia para el transgresor, que anula a la postre los valores prácticos de la misma justicia legal. Una colectividad que no reacciona por sí sola en el terreno general de lo privado, ante la pública conducta incorrecta –mas no culposa en el radio de la penalidad– que observen sus componentes, acaba por destruir las defensas que la ayudarían a conservar la integridad sustancial. Colectividad e individuos caminan hacia su propio suicidio, como los alegres sibaritas que lentamente van aumentando la dosis de los estupefactivos por donde suben al deleite de sus paraísos artificiales. Tampoco juega en el presente caso la idea farisaica de una moral rubriquista y de ciego alcance, frecuentemente proclamada por los simuladores de conducta, y cuya aparente sombra protectora arruina al final toda moralidad. La flexibilidad, en cambio, de ciertas normas ayuda, como dice Peguy, a dar más exactitud y mayor severidad a los principios morales.

En el examen de la crisis que padece nuestro pueblo pocos dan la debida importancia a la abolición casi absoluta de las reacciones de tipo moral. Los principios éticos fueron arrinconados con los muebles inútiles de las abuelas escrupulosas. A escobazos fue echada la moral de entre los ingredientes esenciales para la vida de la nación. En el orden de los valores, se la miró como simple patrimonio de la retórica. Se llegó sobre esas bases al

extremo de reducir las artes a un mero valor en sí, por donde la norma del “arte por el arte” justificó los más graves desvíos. Vuelto, en cambio, el problema sobre la interioridad personal, tropezó con el funesto dilema que magistralmente planteó Kierkegaard cuando dijo que el hombre que vive estéticamente es el hombre accidental, que se imagina a sí mismo perfecto, mientras que el hombre que vive éticamente, obra para “el hombre” en sentido de totalidad y de creación.

Hubo tiempos en que las escuelas de Venezuela enseñaron normas de moral. Todavía en la enseñanza primaria se piden temas de “Educación moral y cívica”, cuya difícil explicación hace que profesores y alumnos pasen sobre ellos como por encima de ascuas. ¿Qué puede, en realidad, predicarse de civismo en un país sin conciencia de altruismo? ¿Qué moral podrán explicar maestros dedicados a adiestrar a sus discípulos en el secreto eficaz de la prudencia y en la eficacia del orden impuesto? Buen sistema para crear “niños quietos y naciones infecundas”, empero no para formar ciudadanos. “Hay veces –escribe un avisado educador– en que precisamente el régimen escolar erige un imponente barrera que evita el que los jóvenes sean educados”. Salen, pues, de las escuelas desprovistos nuestros jóvenes en todo lo que dice a educación moral y, en casos frecuentes, con la moral distorsionada. ¿No se ha hecho práctica aconsejable para granjear seguridad y méritos, que los alumnos delaten al maestro la conducta de sus compañeros? En el edificio iniciado por estos falsos educadores, nada hallarán de positivo la Universidad y el Liceo; encontrarán, por el contrario, un conjunto de vivencias anárquicas y egoístas, que contribuirán con lamentable eficacia a hacer nula la obra encomendada a los nuevos centros educativos.

Tras las diversas peripecias sufridas por la Universidad en Venezuela, el observador imparcial se ve colocado ante un panorama de perplejidad. ¿Puede la Universidad ayudar a moldear al hombre venezolano, según el

sentido positivo que reclama el porvenir inmediato del país y que impone la nueva visión del mundo? Si el problema se plantea desde el punto de vista material, cualquiera concluye por aceptar las posibilidades en que sobreaunda nuestra Universidad para la formación de científicos y de técnicos. El material requerido para aguzar las investigaciones y adiestrar ojos y manos en la problemática, pongamos por caso, del mundo electrónico y cuántico, está al alcance de las disponibilidades del Estado. Pero si el cálculo infinitesimal, digamos gana posibilidades extraordinarias con la ayuda del instrumental cibernético, el espíritu, en cambio, deriva poca cosa de un adelanto técnico, cuya interpretación materialista lleve a destruir las conexiones lógicas entre la naturaleza y el reino de los valores. Ese hombre bueno, ese abogado bueno, ¿es capaz de formarlos una Universidad privada de las luces de una antropología que mire a la totalidad de los valores del hombre? ¿Hay en ella sedimentación deontológica suficiente para crear en los profesionales una conciencia que apunte más allá del buen éxito del pleito o del brillo de la investigación microscópica? ¿Se vive en nuestra Universidad un clima ético que le permita cumplir su clásica misión de unir y de levantar la función humana? ¿Suministra, acaso, nuestra Universidad una actitud moral donde puedan cobrar fuerza, según el requerimiento de Fichte, el deber y el mandato que suplan la obra de perfeccionamiento confiada a los factores religiosos, ya que a éstos se les niega participación en el orden formativo superior? ¿Poseen nuestras aulas ímpetu para ayudar a la creación de los nuevos contenidos que han de animar a nuestra cultura en transformación? ¿Tiene nuestra Universidad reservorios propicios para servir a la causa de la unidad espiritual de un pueblo destrozado en su conjunto y en sus partes por la mayor crudeza a que pueda llegar la aventura pública? ¿Servirá el andamiaje de sus cátedras para construir un espíritu nacional, no en el sentido de la huera agresividad con que muchos quieren dar falso

contenido a las palabras patriotismo, nación, integridad, sino en la plenitud creadora de valores enderezados a la comprensión final de la universidad? “No desde abajo –enseña Scheler –, de la materia y los instintos; sólo desde arriba, del espíritu, del amor y de Dios puede proceder la unidad”.

Baldío se haría el discurso del catedrático si el estudiante no se prestase a ganar y a acrecer la fuerza de la palabra recibida. La vieja Universidad del Medioevo colocó a maestros y a escolares en un plano de intercambio convivente, por donde se hacían fácil la “universitas”, la “humanitas” y la “pietas”, que informaban el sentido profundo de la relación social. Es de suyo fácil diagnosticar las carencias que afectan a un cuerpo docente influido en su mayor parte por el oficialismo. Para el estudiante de conciencia independiente, la mayoría de las cátedras actuales de la Universidad venezolana constituyen una suerte de estrado, en el cual contradice la timidez y la lentitud de la palabra del catedrático con la rapidez de pensamiento de jóvenes anhelantes de hallar los juicios verdaderos que debieran llenar el vacío de la envoltura lingüística de las proposiciones presentadas. En la penumbra de la actual Universidad se desarrolla un duelo perenne y silencioso entre el pensamiento de un estudiantado anhelante de riesgo para sus ideas autonómicas y la reticencia de programas inspirados por una concepción inerte de la normatividad social.

En la lucha del momento, el joven venezolano se siente desasistido dentro de la propia Universidad. Desasistido y contradicho, a punto de que llega a cifras alarmantes el número de estudiantes que han buscado en Universidades extranjeras las garantías que les niega nuestra Alma Mater. En las Universidades nacionales apenas halla el estudiante en actitudes semi-furtivas el grumo capaz de aglutinar su esfuerzo hacia la creación del sentido comunitario que por gravitación social buscan los hombres que pertenecen a una misma generación

o que sufren una idéntica distorsión en su destino. Como excepción que salva el sentido magistral de lo universitario, se cuentan discretos profesores que insisten en explicar rectas razones y que se empeñan en repetir palabras de auténtica orientación espiritual. Recia, empeñosa, abnegada labor, de quienes defienden débiles luces en medio del azote de implacable tormenta.

A pesar de que no lo indiquen los propios programas, la juventud comprende la urgencia de agregar algo de distinto alcance a la técnica y a la experiencia científica. A la cultura adquirida en la cátedra, ha de sumar, válida en su generosa intuición, la humanidad vivida en lucha silenciosa. Sabe nuestro estudiante que su vida ha de ser lucha constante contra el vicio mostrenco. A la lógica, a la antropología, a la ontología, a la preceptiva del curso oficial, precisa añadir el indispensable aliño de su reflexión sobre el humano destino que le corresponde cumplir. Se le ha aconsejado más de una vez la conveniencia de vivir la política en forma de actividad dominante. Otros, a su modo, le recomiendan la inhibición ante problemas que entrañan la propia vida de la sociedad. La política, en cambio, ha de vivirla como disciplina humana que le prepare para el cabal desarrollo de la personalidad. Más que fórmulas y medios de ganar la carrera de la influencia, los jóvenes necesitan instrumentos espirituales que les ayuden a resistir el mal Poder. Tanto como ejercitados para la lucha por los derechos, han de sentirse duros, recios, acerados en lo que dice a la inteligencia del deber.

En el marco universitario los jóvenes han de capacitarse para asumir mañana la rectoría de un país, cada vez en trance de mayor crecimiento físico –diez millones será nuestra población en 1970– y cada vez más amenazado en su interioridad moral. Buena escuela es el dolor para el pulimento de la personalidad. Tanto para el hombre en función personal como para la comunidad en función pública, los reveses

sirven de escuela y de contraste. Lo que la Universidad no les dé espontáneamente, los estudiantes responsables deben lograrlo por medio de una terca insistencia. Si es pobre y flaco el ejemplo inmediato, con buscarlos sabrán hallar modelos a los cuales referir la conducta, y cuando no aparezca en la inmediatez social el arquetipo deseado, basta entonces con desarticular el contratipo y examinar *contrario sensu* el sistema de valores. Experiencia difícil y penosa, pero de efectividad indiscutible. Valorizar la virtud por medio de una reducción que vaya hasta la intuición de la esencia humana oculta en los propios portadores del vicio, para de nuevo ver cómo trascienden libremente los valores positivos. Tal vez el resultado de esta crítica esté aún más cargado posibilidades, por cuanto con ella se plantean ecuaciones que ponen en resalto la fuerza corrosiva de los contravalores.

Una fecunda reflexión sobre la vacuidad del éxito fácil y concupiscente, sirve en estos menesteres de buena aguja de marear. Al desvestir a los afortunados del momento del oropel que les ofrecen las circunstancias, irían apareciendo las endeble estructuras internas y se conocerían los caminos fortuosos por donde les llegaron fortuna, honores, influencias. Al éxito bastardo que en su precipitación quebranta los más delicados nexos, los más respetables compromisos, las obligaciones y los deberes más sagrados, la juventud debe oponer el éxito legítimo que reclama moderación, estudio, paciencia, humildad y respeto. El éxito severo, como corona de una conducta honorable, y no el éxito festivo, como fruto de una aventura realizada sin reflexión.

Al joven venezolano, como ya lo apunté en anterior ensayo, corresponde realizar un esfuerzo ciclópeo para poder instalarse en el plano de la responsabilidad que le incumbe en el orden de la cultura. Así se mueva en un ambiente de aparente sosiego, su momento es de lucha y desacomodo. Desacomodo y lucha que por nada aconsejan el cultivo del odio y el

ejercicio de la venganza. Los altos fines de la cultura imponen un acondicionamiento social que dista descomunalmente de la realidad que le circunda. Contra el odio pide comprensión, contra la venganza aconseja el perdón, contra la violencia recomienda la serena meditación. Con nuevas palabras de Fichte, apuntaré los supuestos requeridos para la conquista de los niveles éticos. “Ante todo, dice el maestro alemán, han de estar sólidamente cimentados el estado pacífico de legalidad y la paz interior y exterior; ha de haber empezado el imperio de las buenas costumbres”.

Al estudiante venezolano tócale un peligroso desdoblamiento, que llega a impedirle su propia concentración en las aulas. ¿Puede pedirse a jóvenes fogosos, idealistas, sin contaminación pecaminosa alguna, que se conviertan en rígidas estatuas salobres, ante el drama secreto y sombrío que se desarrolla más allá de la aparente paz? La politización de la juventud es producto espontáneo de una inquietud, que tanto es problema cívico como problema de biología; empero la orientación de esa inquietud debe mirar más a la unidad de los factores positivos que al parcelamiento de la acción dentro de las colectividades que libran a su modo la batalla de la política. Unidos bajo el signo de una responsabilidad que emana de saberse los inmediatos portadores de la cultura nacional, su obra se hace más recta y promisoría. Como escribí en el ensayo “Problemas de la juventud venezolana”, al estímulo de la vocación de Poder urge anteponer el estímulo de una vocación de resistir los males del Poder. La fácil palabrería del ataque inútil, dentro del esfuerzo endeble de la venenosa demagogia, reclama ser sustituida por una metódica meditación sobre los alcances creadores y unitivos de lo humano.

Cabe preguntar cuál sea la naturaleza de ese deber llamado a fijar perfiles determinantes a la conducta del joven venezolano. Junto al alcance valorativo de los supuestos morales y culturales que informan y guían la vida de todo hombre y de toda colectividad

organizada, precisa, también, una manera de teoría que valore lo venezolano. Para el caso, es obligatorio fijar el significado de nuestra propia Historia y de nuestra misma posibilidad geográfica.

Ya he asentado que ser venezolano no es ser alegre vendedor de hierro y de petróleo. Menos aún, ser comprador de cuantos automóviles perfecciona la industria de Detroit. Ser venezolano implica un rango histórico de calidad irrenunciable. ¿Cuál es ese rango? ¿Hacia dónde apunta la intencionalidad creadora de lo venezolano? ...En el orden de la Historia sería necesario descombrar las capas que se han venido sucediendo desde los comienzos de nuestra vida civil.

Como comunidad humana nos fijamos en el Nuevo Mundo en razón de un recio proceso de trasplante y de confluencia. De España, de África, y de la propia geografía americana proceden los ancestros que dieron forma y sustancia a la sociedad prerpublicana. Nuestro mundo –lleno de sol y rico en posibilidades creadoras– transformó los elementos antiguos, hasta hacer del viejo venezolano un tipo social de marcadas características. “No somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos”, dijo Bolívar a los diputados de Angostura. Y para ampliar un concepto, en el cual se mira a la legitimidad de los derechos históricos y geográficos de la colectividad americana, luego agrega, en el orden de la antropología física: “Nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del Norte; más bien es un compuesto de África y de América que una emanación de Europa, pues que hasta la España misma deja de ser europea”.

No somos europeos, no somos indios, tampoco somos negros. En la alquimia de la sangre y del espíritu americano se han juntado razas y estirpes diversas, por donde nació el mestizaje que forma el substrato antiguo del pueblo venezolano. Sobre ese viejo substrato

—alterado durante la República, y posiblemente mejorado, en gracias de cruces con nuevas sangres acudidas del Viejo Mundo—, gravitaba a la hora de la emancipación un conjunto de valores de la cultura, en cuyo nombre nuestros Padres realizaron la extraordinaria proeza republicana. Del mismo modo como la unidad geográfica había sido fijada durante el dominio colonial, los demás soportes sobre los cuales gana consistencia y fisonomía continua el *mínimum* determinante de la nacionalidad, venían, también del hondón de la Historia. Por lo tanto, es de imperio comenzar a buscar en aquella realidad los elementos que ayuden a fijar los perfiles esquemáticos de una posible teoría de lo venezolano. Los anti-historicistas, que todo lo dejan a la festiva peripecia del momento que corre, con negar la validez fundamental del ámbito temporal como elemento constituido de la nación, destruyen la fuerza que da mayor colorido y vida más intensa a los demás supuestos del Estado. Mi posición es totalmente contraria a aquel alegre sistema de juzgar la problemática nacional. Creo en el significado profundo de los valores que arrancan de la Historia su razón de ser. No creo en la Historia nacional como fuente de romántica complacencia; juzgo, en cambio, con sentido jaspersiano, que sus datos, como espejo del hombre nos ayudan a conocernos a nosotros mismos en la riqueza de “lo posible”. Cuando Bergson explica que el paso de la creación por el presente representa un cambio de ser, no llega a negar la esencia que cambia, por cuanto el pasado fue un antiguo futuro y el futuro apenas es un pasado para después. En el orden de esa incesante creación, hay un supuesto esencial que correlaciona las oportunidades y las subordina, aun para definir la forma del “ser” que asumen las cosas en cada “presente”. En el campo de la Historia de los pueblos es imposible futurizar sin juzgar el alcance y la dimensión de los futuros que ya fueron.

Tomando, pues, desde atrás el aire histórico, fácil es comprender que la revolución separatista carece de los rasgos catastróficos que algunos románticos le

atribuyeron; después de un cabal análisis histórico, se ha llegado a verla, en cambio, como el climax de un proceso cuyos hilos arrancan de madejas ubicadas en planos con profunda perspectiva de tiempo. Algunos causalistas remontan hasta la propia aventura de Lope de Aguirre la explicación del germen separatista americano. En un orden filosófico puede llegarse aún hasta a decir, como yo lo he sostenido, que la tesis anticolonista comenzó a trabajar a boca del siglo XVI, en el mero discurso de quienes expresaron ideas de justicia y de equidad frente a la rapacidad de algunos conquistadores. La tremenda y, a la vez, esperanzada coexistencia del bien y del mal en el proceso de la vida del hombre, obliga a tomar por buenas reflexiones de quienes se detienen a dar tanta profundidad en la jornada antigua a la huella melífera de Martín Tinajero cuanta se da al caminar enérgico y destructor de Diego de Ordaz y de Juan de Carvajal. También ha sido colocada “ad limina” de la rebeldía nacional la jerigonza del Rey Miguel, tomada al efecto como testimonio de un ímpetu encaminado a romper el yugo de la autoridad. Del primero, es decir, del gesto de Aguirre, han hecho cata y cala todos los historiadores. Se le ha fichado como expresión del arranque agónico del hombre español, echado a la aventura de las Indias con un sentido de superioridad de pueblo más que de personero de la lejana soberanía aposentada en el Monarca. También se le ha considerado como testimonio de la distorsión psíquica que caracterizó al aventurero del siglo XVI. La peripecia del Rey Miguel cae en otro tipo de apreciativa. Aguirre quiere enseñorear con menosprecio de la autoridad metropolitana; Miguel se rebela contra el orden doméstico que le somete a esclavitud y busca, en consecuencia, la formación de un gobierno que garantice a él y a los otros negros la libertad gozada en el África remota. Hecho a mejores luces el estudio de las masas esclavas transportadas a América, se ha dado con reyes destronados por la voracidad esclavista de portugueses y de ingleses. ¿Fue Miguel alguno de ellos? No sería aventurado

suponerlo; mas, rey o no de origen, su aventura mira al cuadro de la libertad personal más que a la persecución de un sistema con densidad política.

Pese a estas manifestaciones iniciales, a las muchas señales de rebeldía y a los continuos empeños autodeterminativos que se abultan durante los siglos XVI y XVII y a principios del XVIII, yo miro de mayor lógica fijar una zona más inmediata a la República como campo explicativo de los hechos culminantes del proceso que desembocó en la independencia.

Conforme a la terminología usada por Karl Jaspers, me atrevería a llamar tiempo-eje de la Historia nacional el espacio corrido entre 1777 y 1830, con énfasis profundo en las ocurrencias de 1820. En el discurso que separa la fecha de concesión de la Cédula de 8 de septiembre de 1777 y la aceptación por España del hecho de nuestra separación y de nuestra constitución en república soberana (noviembre de 1820), se desarrollan acontecimientos de trascendencia y densidad permanentes en el radio de la nacionalidad, a los cuales han de volver la mirada todos los que estudien nuestra formación de pueblo. En la década siguiente –tiempos heroicos de Carabobo, de Junín, y de Ayacucho– la libertad llega a su ápice, se desarticula a la vez la unidad de Colombia y vuelve Venezuela a sus viejos contornos territoriales pre-republicanos.

Venezuela torna en 1830 a la geografía humana que había cuajado durante el viejo régimen. La criatura rechaza la forma nueva, por muchos acusada de artificio, y rebusca los signos de la primitiva vida en la matriz colonial. Con la aparición de Colombia pareció dominada la vieja tendencia cantonalista, de prosapia aún peninsular, y la cual se había hecho presente en las disputas jurisdiccionales de 1811, en Caracas y Valencia, y de 1821, en el Rosario de Cúcuta, y cuya reaparición adquirió caracteres funestos en la ocurrencias de abril y de mayo de 1826, en Valencia y en Caracas. Con estos hechos se inició el proceso

desintegrador de Colombia, mirada y creada por Bolívar como baluarte y garantía de la independencia del continente y como estación de un proceso integralista, encaminado a hacer más robustos los lazos de la soñada confederación de naciones hispanoamericanas (la Colombia”, de Miranda). Adulterado en su práctica actual este noble pensamiento de nuestro Libertador, se presenta a Bolívar como patrono del panamericanismo monroista, que defiende y sustenta el Departamento de Estado Norteamericano.

Desde 1777 en el territorio actual en Venezuela existe una unidad social, con contenidos políticos uniformes. La desarticulación antigua había cedido a favor de un poder unificador, personificado en las autoridades de Caracas. Dicha unificación coincidió con la centralización de las Cajas reales de las diversas provincias y con el inmediato desahucio del monopolio de los guipuzcoanos y la consiguiente concesión de libertad de comercio.

El desarrollo económico de la provincia había contribuido a la formación de una burguesía poderosa, en cuyos planes de natural expansión figuraba un deseo de participar en los problemas de gobierno. En los inicios del movimiento, esta clase más pensó en autonomía que en emancipación, y, a causa de esta posición restringida, se mantuvo indiferente y reacia ante las actividades de José María España, en 1797, de Miranda, en 1806. Para echar a la luz las actividades que la llevaron a abrazar la causa de la independencia, esperó a que los sucesos de 1808 ofrecieranle oportunidad de discutir sobre planos de legalidad el problema de sus derechos autodeterminativos.

Huelga volver aquí sobre el manoseado tema de la expansión de las ideas liberales del siglo XVIII, tanto llegadas a América a través de voceros españoles, cuanto en gracia de la divulgación entusiasta de los principios de la revolución de las colonias inglesas de Norteamérica y de la propia revolución de Francia. Largo duró la insistencia de quienes

dieron a nuestra revolución hispanoamericana el carácter de mero contraeco de la Revolución Francesa. Negados a reconocer el valor previo de la conciencia forjada en los tres siglos de gestación colonial, cayeron en el simplismo albricial de quienes para explicar las causas de la reforma religiosa del siglo XVI sólo miraron al talante personal de Lutero y echaron en olvido un movimiento que acuciaba a las más celosas conciencias de mundo cristiano y que aprovecharon para la disidencia espíritus en quienes jugaban disímiles y contradictorios intereses. No se trate así en el presente ensayo de indagar los factores inmediatos de la explosión revolucionaria, juzgo del caso insistir, por cuanto ha sido fuente tomada en menor precio, acerca de la aportación activísima que ofrecieron las clases de pardos y mulatos para la propaganda de las ideas revolucionarias. Las clases de color se constituyeron en tornavoz natural de las ideas subversivas de la Española. A ellas llegaron, como recado eficacísimo, las noticias del ímpetu rebelde de sus congéneres antillanos, y con entusiasmo y fe se dedicaron a difundir los propios discursos de los convencionales de París. La peligrosidad de la gente de color llegó a ser objeto de ordenanzas que impedían la entrada a las provincias de Tierra Firme de esclavos que no fueran bozales (procedentes directos de África) y Guevara y Vasconcelos, en su bando de buen gobierno de 1806, prohibió la “junta de muchos negros”, por cuanto en sus conventículos se discutían los problemas de la igualdad y de la libertad.

La coincidencia de una actitud rebelde y autonómica, tanto en la gente baja como en la burguesía poderosa, fue causa de que el movimiento iniciado en 1810 y 1811 presentara el fenómeno de clases opuestas y convergentes, que caracteriza nuestro proceso inicial de república. La saludable frescura y la hermosa dimensión social que adquirió el curso de nuestra independencia, arranca de la nivelación de disímiles propósitos, que empujaron alegremente a las clases humildes a apoyar a las clases del privilegio.

“Coincidentia oppositorum” habría dicho, con fresco sentido renacentista, el inquietante Nicolás de Cusa. Pese a las reservas expresadas por los propios constituyentes de 1811, los pardos entendieron que, en realidad, se abría un proceso llamado a culminar en la igualdad social.

El fenómeno de la igualdad tropezó, sin embargo, con estorbos más poderosos que los alegatos meticulosos de los godos de 1811. Al temor de la licencia se agregó la consideración del desquiciamiento de una economía afincada en el trabajo de los hombres esclavizados. Afloraba en nuestra realidad la vieja oposición que Francia, Inglaterra y España vieron surgir entre los propietarios feudales y los campesinos que buscaban el justo provecho de su trabajo. El neo-feudalismo criollo tenía que oponerse forzosamente a la liberación de la mano “legalmente” esclavizada. Después se opuso, como aún sigue oponiéndose, a una justa distribución de la tierra. Aún más, llegó, al amparo de leyes cargadas de pseudo-liberalismo, a despojar a las comunidades rurales de procedencia indiana. En aquellos tiempos sin sombra de industrialismo, la economía miraba fundamentalmente al ámbito agrícola. No fue, pues, suficiente que el Libertador emancipara a los suyos y que proclamase en la Villa del Norte, el año 1816, que en Venezuela no habría otros siervos que aquellos que quisieran serlo. El interés agresivo de los dueños de esclavitudes ganó la partida e impidió que la Constitución de Cúcuta reconociera la libertad absoluta de los antiguos siervos.

Cuando a la luz de la crítica general se observa y analiza la declinación posterior de una serie de principios revolucionarios, apunta, empero, como la más positiva de nuestras conquistas en el campo de los derechos humanos, la realización de la igualdad social. No en vano nuestra conciencia fue formada al amor de ideas cristianas divulgadas por españoles, en quienes es preciso reconocer una fuerza extraordinaria para “blanquear el carbón y para dorar el cobre”. En cambio,

el cristianismo de los “liberales” ingleses ha formado la agresiva conciencia racista que perdura en grandes democracias como Estados Unidos y que apunta en el ordenamiento legal de la Commonwealth.

En muchas otras de las normas proclamadas por los Padres de la República, y que fueron incorporadas en la primera Constitución Federal como reivindicaciones del momento, precisa ver ideas con carácter germinal en el orden ascendente del derecho positivo, declaradas más como testimonio de un propósito encaminado a conquistar categorías espirituales, que como realidades de inmediata ejecución. La de la igualdad interesa mirarla como expresión avanzada de un principio cargado de humanidad que, pese a todo su valor positivo, ha servido de reato al propio progreso del pueblo. Las clases desasistidas en el plano económico –la mayoría formadas por gente de color–, pareciera que se hubiesen sentido satisfechas por la sola absolución de los distinguos de rango y de categoría, sin cuidarse de los graves problemas de la supervivencia de la desigualdad frente a otros aspectos de la ley: propiedad, reclutamiento, asistencia judicial, etc. Las demás declaraciones, como ya he dicho, urge cribarlas a través de la relatividad histórica de los enunciados de la ley positiva. Los Padres de la Patria, a la cabeza de ellos el Libertador, lucharon por una república independiente de toda tutela extranjera, donde pudiera discurrir la vida de relación de una comunidad de hombres pacíficos. Buscaron para la nación, cuya independencia conquistaron tenazmente, un orden fecundo que, dentro de la autarquía de lo económico, garantizase a todos “la gloria de vivir el movimiento de la Libertad”, como decía Bolívar. Suele en cambio, decirse malévolamente que Bolívar renegó de su devoción a la Libertad y que ante el cuadro de la anarquía de Colombia, configuró sus ideas a un patrón despótico, que invocan como paliativo y justificación de su conducta, los opresores de la libertad en el Nuevo Mundo. La conducta del Libertador se limitó a emplear

la fuerza de un modo racional e inducido a salvaguardar la libertad, jamás a imponer un comportamiento para beneficio personal o de grupo.

La extraordinaria grandeza de Bolívar consiste en haber aceptado la carga terrífica de un poder discrecional, cuando juzgó que la anarquía estaba en camino de desquiciar la obra de la emancipación de Colombia. Bolívar jamás negó los derechos del hombre a la libertad doméstica; en cambio, buscó defenderlos del riesgo de la anarquía. Cuando creyó que el marco político dentro del cual debían de hacerse efectivos dichos derechos reclamaba una absoluta seguridad exterior. Bolívar sacrificó lo de dentro en beneficio de la robustez del cuerpo institucional. Cuando se vistió de poderes extraordinarios sabía, con palabras de Ossorio y Gallardo, que “la dictadura es una herramienta que también sirve a la democracia”. Jamás pensó Bolívar que su tragedia secular iba a radicar en la confusión que las futuras generaciones intentarían hacer entre la pureza de sus intenciones democráticas y el afán de injusticia con que muchos adoban las ansias de Poder.