LA UNIDAD DE EUROPA Y LA TRADICION DE LOS CONGRESOS CIENTIFICOS

POR

EUGENIO D'ORS

I

TAREAS DE UNIDAD

QUÉ escritor cristiano no habrá traído a su pluma alguna vez aquella doble atribución de la parábola evangélica: «*al César, lo que es del César; a Dios, lo que es de Dios*»? Pero, ¿cuál no habrá ejercitado su juego personal de valores, sobre la base de un postulado implícito según el cual hay cosas que, sin pertenecer todavía directamente al dominio de Dios—indirectamente, ya sabemos que le pertenece todo, aun lo cesáreo—, no pertenecen ya al dominio del César? Estas son las cosas de la Cultura; y el reconocimiento, respeto y amor de su dominio independiente constituye el índice de una superioridad humana cuyo nivel se reconoce en el del respeto hacia las que llamaríamos jerarquías inermes.

Paralelamente, en los tres órdenes, el acercamiento a la unidad señala el acercamiento a la perfección. «La razón humana—decía San Agustín—es una fuerza que lleva a la uni-

dad.» Cuando esta unidad se refiere al dominio directo de Dios, se cifra en la actitud religiosa del *Monoteísmo;* cuando al dominio del César, en una forma política, al *Imperio;* cuando al dominio de la Cultura, en un acervo de intelectualidad superior, cuyo cultivo recibe precisamente el nombre de *Humanidades.*

Contra el Monoteísmo, contra el Imperio, contra las Humanidades han trabajado siempre mil enemistades oscuras. Un combate eterno opone, en la historia, contra las fuerzas de unidad, cuyo símbolo es Roma, las fuerzas de la dispersión, que perpetúan la obra de Babel. Babel ha manejado un par de armas distintas, casi a todo lo largo del siglo XIX. Una, la que oponía entre sí, en una distinción de sentido vertical, a los grupos humanos: *la lucha de clases.* Otra, la que los separaba en compartimentos estancos, dentro de una distribución horizontal: *el principio de nacionalidades.*

No es por ello de extrañar que las dos formas de la resistencia de este inmediato pasado, ya muerto en la conciencia de los mejores, contraigan hoy una fatal manera de estrecha alianza; y que el comunismo, canonizador de la lucha de clases, reciba cierto apoyo de la democracia, canonizadora de las naciones. Pero la gran obra que hoy se presenta ante nuestros ojos, para cumplida una misión esencial de la Europa joven, consiste en contradecir, a la vez, los fundamentos teóricos en que se fundan *principio de nacionalidades* y *lucha de clases.* Y en limpiar de las consecuencias políticas del uno y de la otra el dominio de la Cultura, el que no es del César ni tampoco de Dios.

En las páginas que siguen se examinan algunas de las modalidades de la tarea en lo que se refiere a la superación de lo nacional y conciernen directamente a nuestra Europa.

II

EL PRINCIPIO DE NACIONALIDADES, AL SERVICIO DE BABEL

Recordemos cómo se introdujo en ella el principio de la existencia de una pluralidad de «almas nacionales», cada una definidora de un especial «carácter» en sus manifestaciones. Se introdujo a favor de una especie de juego de manos, cumplido por la ideología romántica y por instrumento inicial de la filosofía de Herder.

Así como un día Maquiavelo, con sólo sustituir la noción plural del «Príncipe» a la del «Emperador», dentro de aquel mismo derecho divino que el Dante había atribuído al primero, vino a legitimar cuando el Renacimiento, la absorción del poder por los monarcas absolutos—y, por ahí, sus corolarios: la rivalidad entre las naciones, la hostilidad recíproca, la política del «equilibrio europeo», la carrera de armamentos, etcétera—, así Herder, en la hora del Romanticismo, reemplazando el concepto unitario de Rousseau, *el pueblo*, por el concepto babélico de *los Pueblos*, fué causa de que a todos ellos se atribuyera instintivamente aquella naturalidad, aquella espontaneidad, aquellas gracias y virtudes liberadoras, con que el ginebrino pudo míticamente adornar su concepción de una entidad popular única.

Al día siguiente de concebido, pudo el mito herderiano utilizarse contra Napoleón. Pero, a su vez, un siglo más tarde, han de tropezar fatalmente con él las tendencias unificadoras que hoy nos animan. El esfuerzo por la victoria de éstas se vuelve así particularmente duro. Más que nunca al tratarse de lo cultural. Toda investigación, toda crítica, en lo científico como en lo histórico, se ha visto conducida por más de un siglo sobre los carriles estrechos de una arbitraria clasificación en naciones. No ha parecido poder pensarse sino en una ciencia alemana, desprovista de cualquier sentido de universalidad; en una literatura francesa, que sólo a medias era posible traducir; en un arte español, salido como un hongo

del suelo autóctono y al cual el contacto con el arte de otros países no podía por menos de adulterar. Esto, para no hablar de la infinita subdivisión y parcelamiento que, una vez el principio aceptado, sus consecuencias han de llevar consigo.

De igual modo que en las aporías dialécticas de Zenón Eleata, la infinita divisibilidad del espacio es presentada como argumento probatorio contra la objetividad del movimiento, la divisibilidad infinita de las naciones produce a todo lo largo del siglo XIX la ruina de las «humanidades». Relegadas quedan éstas durante ese período a un pasado arqueológico. Dejando tales arqueologías aparte, parece fatal que la mente alemana vea segregarse de ella la mente de los Países Bajos; ésta, a su vez, la de Bélgica; y que dentro de Bélgica, lo flamenco quiera ser distinguido de lo valón; dentro de lo valón, lo del Hainaut de lo del Brabante... ¿Para qué seguir? El absurdo propio de esta concepción fundamental no ha impedido que su error se difundiera y que, al servicio de este mito, se consumaran las peores atrocidades históricas. Todavía, recientemente, hemos oído altísimas voces invocar, dentro de la imprecisión de lenguaje propio de tal altura, el principio de nacionalidades, al dejar preceptuar las condiciones que tras de un conflicto bélico debe cumplir una jurídica paz. Pero la lógica es la lógica; y bien parece que cualquier intento de atribuir substantividad a las naciones ha de complicarse con el otro a él conexo de atribuir substantividad a las clases. No hay en esto que decimos una prevención, sino el resultado de una experiencia vivida; véase, si no, cómo han acabado aquellos grupos católicos que, dentro de ciertos países, en su hostilidad hacia el imperialismo, diéronse a nacionalizar a ultranza: el comunismo, que les acechaba desde el comienzo, ha acabado por rendirlos con armas y bagajes.

III

«LAS HUMANIDADES»

Desde el punto de vista de la Cultura, uno de los primeros resultados de la tentativa de canonizar la babélica dispersión de las nacionalidades ha consistido en la ruina de las «humanidades». Así como, en lo político, la ausencia de síntesis imperiales se ha traducido fatalmente a fórmulas como las del «equilibrio europeo», o a la política de «alianzas», o a las vanas especulaciones de un «Derecho internacional» donde los pueblos son presentados como entidades sólo susceptibles de guardar entre sí relaciones extrínsecas, convencionalmente arbitradas—eso cuando no se engendraban monstruos como la tristemente célebre «Sociedad de Naciones», principal culpable de la tragedia mundial en que vivimos todavía—, así, igualmente, en lo teórico, aquella vieja noción de las «letras humanas», expresión constante del universal patrimonio del espíritu, ha llevado a arbitrar en suplencia de sus frutos artilugios como los de la «literatura comparada» o de la «historia comparada del arte», o del «método comparativo en el estudio de las religiones», o de otras complicadísimas máquinas para inventariar precedentes y antecedentes, acciones y reacciones recíprocas, influencias, imitaciones y concordancias entre los productos del genio humano. Acerca de los cuales, bien hubiese podido excusarse toda esta anecdótica y erudita faena, simplemente con recordar que el espíritu es uno y que sus manifestaciones se realizan según un limitado repertorio de formas constantes. A las «humanidades» debimos, en cambio, la constitución de un patrimonio ideal condensado en la tradición común que nos vino de Grecia y de Roma y que luego ha sido centralmente conservada por los pueblos europeos.

Si el cultivo del griego y del latín ha tenido siempre un valor central en el fondo general de las humanidades, no es porque el griego—o los dialectos griegos—fuesen hablados en

el siglo de Pericles; ni siquiera porque el latín haya sido conservado como lengua de la Iglesia, sino porque las creaciones del genio griego vertidas en su lengua, forman todavía, han formado en todo tiempo, formarán por los siglos de los siglos, un alimento sustancial, sin cuya asimilación ningún hijo de los tiempos modernos podrá considerarse intelectualmente sano. Y porque el latín, aunque se le diga lengua muerta, no es lengua muerta en verdad, sino viva, bien que subterráneamente viva. Y porque en latín hablan y escriben, en el fondo, aun muchas veces sin saberlo, todos los escritores verdaderamente humanos. Y porque el último marinero europeo, perdido entre oceánicas pesquerías y caóticos maelstromes, guarda la viveza seminal de la lengua de Horacio en las tres cuartas partes de su léxico y hasta quizá en las más bastardas de sus onomatopeyas y en el más gutural de sus reniegos. Y porque el mismo atorrante de un puerto del Plata, cuando se imagina separarse del castellano matriz por el devaneo de un *lunfardo* ininteligible, se pone a decir: «vinculado» para aludir a las relaciones entre un hombre y un grupo, o a decir: «ubicado», para expresar el lugar de una cosa. Mostrando así el atavismo de una estirpe: dando un salto atrás en la cadena de las generaciones y encontrando, por encima del habla madre, el habla abuela, la nobleza ancestral, que ha podido un día ocultarse, pero que salta de pronto, como puede saltar, por ley de herencia alternante, el virus de una enfermedad archivada en el misterio de la sangre transmitida.

Esta unidad viva es la que importa a la crítica considerar en cada problema concreto. Y nunca su valor podrá reemplazarse con el de una pura agregación de fenómenos, sin más lazo que lo genérico de una categoría conceptual. El internacionalismo ha podido ser tomado erróneamente como opuesto al nacionalismo: en realidad, *internacionalismo* y *nacionalismo* no significan más que las dos caras de una única convención, aquella según la cual se atribuye un valor sustantivo a las entidades nacionales. Ambos suponen el prejuicio de una objetividad en éstas.

Si, en cambio, reconocemos su adjetividad, restaurado el solidario sentido de la tradición central en la Cultura, nuestro punto de vista será ya muy distinto. Esta revisión es la que nosotros nos proponemos aplicar a un examen del valor de aquellas reuniones colectivas o congresos, que acoplan en torno de un negocio ideal a determinadas representaciones personales, procedentes de los distintos países. Un Congreso de Filosofía en Heidelberg, por ejemplo, será muy otra cosa—ya, modestos estudiantes nos atrevimos a proclamarlo cuando una ocasión de esta clase nos llamó allí, en 1908—si nos obstinamos en no ver en él más que un ocasional establecimiento de relaciones entre el pensamiento de pueblos distintos, que si lo reconocemos como algo semejante a un Concilio ecuménico del pensamiento único e independiente; como una exaltación apostólica de aquellos valores de cultura que no pertenecen ya al César, pero que no atañen directamente a Dios. Una Exposición de Bellas Artes como la *Biennale*, de Venecia, tendrá muy otro alcance—continuamos impávidamente repitiendo la lección, cuando allí tuvimos alguna autoridad, treinta años después de la coyuntura filosófica aludida—si la consideramos como *una suma*—más o menos pacífica por la utilidad común o por la protocolaria etiqueta—de Pabellones nacionales que si en ello logramos ver algo así como una compacta asamblea y *transfiguradora Pentecostés*, donde las lenguas de fuego de la belleza descienden, en flujo único, sobre las cabezas de todos.

IV

LA ECUMENICIDAD DE LOS CONCILIOS

Las dos interpretaciones tienen sus precedentes; y en el estado en que el reciente conflicto bélico ha dejado a los Congresos internacionales las huellas de la una se mezclan con los efectos de la otra. Tales precedentes son predominante-

mente eclesiásticos: la noción de Congreso, aplicada a la vida intelectual, parece proceder de la noción de Concilio. Y tener su fuente en una aplicación dentro de la compatible con el monarquismo de la Iglesia católica, de aquel mismo principio general que, en Grecia anficciónica y lúdica, supo lograr una fecunda síntesis, donde la unidad pudo armonizarse con la variedad y donde aproximadamente se lograba—según la expresión que nosotros mismos hemos empleado en otra parte—que «se oyera la voz de todos; dominada empero, por la del ordenador».

Recordemos un poco la historia. La ecumenicidad de los Concilios fué introducida por efecto de una necesidad: impedir que la disgregación fuese el fruto de la soberanía que a los obispos había atribuído, en el gobierno de las respectivas diócesis, la organización disciplinaria de la Iglesia. Una herejía, un grave desacato a la autoridad, en lo teórico o en lo práctico, podían aparecer en una diócesis; aparecían de hecho, a cada instante. La represión de una y otro incumbía al soberano, al pastor. Pero ¿cómo resolver el conflicto cuando el incurso en la herejía, cuando el rebelde a la autoridad era el propio obispo? La costumbre introdujo primeramente una fórmula: el encargado de juzgar aquellas desviaciones del recto camino sería otro obispo, el más vecino territorialmente al sospechoso o al reo. Podía también ocurrir, sin embargo, que la autoridad del juez se viese recusada por éste o recusada su sentencia. El recurso al Papa cabía emplearle, naturalmente, en las ocasiones de conflicto individual. Pero cuando la divergencia se ampliaba, cuando ya se habían formado bandos, cuando ya se veía el cisma apuntar en el horizonte, la entrada de ciertos elementos de manera deliberativa y republicana no había de parecer mal venida al esfuerzo y a la tarea de solución. La última palabra pronunciada así lograba, con una solemnidad, una fuerza que probablemente habría de otra manera faltado. Así fueron sucesivamente definidos los dogmas; así se decretaron definitivamente las condenaciones. El poder de la autoridad suprema remachaba lo

que, puramente, formulado por la colectividad, hubiera permanecido ineficaz por lo inerme. Así uno y otro de los factores intervinentes, el singular, encarnado en el teócrata; el plural, representado por el Concilio, cumplían su función.

Esta intervención doble da relieve al hecho de que, en rigor, sólo en la Iglesia católica se hayan producido concilios de alcance ecuménico. Con referencia a otras religiones que el cristianismo se habla de una más o menos legendaria reunión, celebrada en Vaisali, por los primeros discípulos del Buda, inmediatamente después de la muerte de éste. En el judaísmo, la más antigua reunión de esta índole tuvo lugar en Usha de Galilea, al terminarse la persecución del emperador Adriano; el carácter cerrado de la confesión, la falta en ella de una superior autoridad unitaria, han hecho después escasamente común en ella la reunión de otras asambleas generales que aquellas cuyo fin era concreta—y muchas veces secretamente—político.

Menos aún florece la idea del concilio en la Iglesia oriental, desde el momento en que se consuma la separación respecto de Roma. En cuanto a las confesiones evangélicas, su misma naturaleza nacional había de encerrar en los límites locales cualquier propósito de reunión definidora. Resulta imposible igualmente calificar de Concilio las varias reuniones habidas al servicio de algún generoso ideal de reunión de Iglesias, terminación de cismas, fusión de confesiones, etc.; en los varios intentos de este orden la falta de autoridad unitaria encima de la asamblea ha dejado el fruto de sus deliberaciones en la zona de los votos y los deseos; y en la consideración de *síntomas*, que no en la de *promulgaciones* eficaces.

V

LOS CONGRESOS INTELECTUALES

Como, en el pasado, el arquetipo helénico, el arquetipo helvético ha podido servir, en horas relativamente próximas

a nosotros, para promover la celebración de asambleas ecuménicas de carácter científico o, en términos generales, intelectual. Cuentan las historias de la ciencia que el primero que tuvo la idea de reunir a sabios venidos de países diferentes, para examinar juntos algún o algunos temas, bien de carácter teórico, bien relativos a organización, métodos, enseñanza, etcétera, fué un químico de Ginebra, H. A. Gosse, quien, en 1815, logró reunir un Congreso de ciencias físicas y naturales. Más ruido hizo, poco después, la iniciativa de un naturalista alemán, el un día famoso—y hoy tal vez en camino de volverlo a ser—Lorenz Oken; personaje de grandes fervores, anatómico y filosofante, director de una revista que, bajo el título de *Isis* gozó en su día de gran renombre, sobre todo en el momento en que, a propósito de cuestiones referentes a la osteología del cráneo humano, Oken se atrevió a entrar en discusión de prioridad con Goethe. La primera reunión debida a Oken se efectuó en Leipzig, en 1822. La corriente inmediata fué especializando sucesivamente los asuntos de estos Congresos. La botánica inició los suyos en París, el año 1867; la geografía en Amberes y 1871. Más tarde la Filosofía que ha tenido entre 1500 y 1830 las ocho reuniones internacionales de París, Ginebra, Heidelberg, Bolonia, Nápoles, Nueva York, Oxford y Roma. Prácticamente estas reuniones generales no han parecido excluir, sino más bien fomentar, el desarrollo de las reuniones nacionales, no ya aquí, en filosofía, pero ni siquiera en la matemática; la primera disciplina ésta, contra lo que hubiera podido esperarse, que dió el mal ejemplo de considerar y llamar internacionales, reuniones de las cuales habían estado excluídos determinados países.

Otro tipo de Concilios laicos, éste más laxo y flexible, ha venido a implantarse recientemente, dando más importancia, dentro de un ambiente infinitamente más reducido, a las virtudes del método coloquial. Pequeños núcleos de reuniones periódicas, en algún lugar ilustre o ameno de Europa, han podido permitir ciertos intercambios de ideas, sin necesidad de llegar a deliberadas conclusiones y con la eliminación posible del

aparato oratorio y protocolar, a maestros, estudiantes y estudiosos; los cuales, ora han examinado en el borgoñón Pontigny los problemas referentes a lo Barroco; ora han acotado, en algún romano Convegno Volta, las cuestiones de más varia índole, relativas al continente africano; ora, con alcance sólo europeo prácticamente, aunque se presentase como creación de algún «Instituto Internacional de Cooperación Intelectual» sedicente inspirado por la Sociedad de las Naciones, problemas de organización de los Museos; o, inclusive, de Ciencia de la Cultura. Cualquiera que sea la virtud y la gracia que atribuyamos al delicado ejercicio de la conversación; cualquiera que sea la amenidad de que se haya disfrutado en alguna de estas reuniones, cuando han sabido conservar su carácter simpático y no ponerse al servicio de empresas partidistas o de escisión, debemos ahora reconocer que ha faltado necesariamente en las mismas, o sobre las mismas, aquella dosis de autoridad necesaria para que, según el dicho que ya apenas si se atreven a emplear los más contumaces optimistas, «de la discusión sale la luz». Más bien ha apuntado—aunque afortunadamente haya abortado con frecuencia—el recelo de que la manía de las caracterizaciones locales, en vez de producir un incremento del espíritu de unidad, fomentasen la obra babélica de la dispersión. En la «Década» de Pontigny, de 1931, sobre el barroco, para no ir más lejos, después de demostrarse con saciedad, en todas las sentadas y de todos los modos, ser el barroquismo constante universal, producida en los más varios lugares del mundo y las épocas más recíprocamente apartadas de la Historia, salió después en las actas de la reunión que lo que había salido de allí era la convicción «de una eterna resistencia del espíritu francés al barroco» (?). Bien se comprende que de instrumentos de esta falibilidad nada podría esperar quien sinceramente trabajara para la realización de la empresa de la unidad de Europa.

Menos aún la cosa es obvia, de otro linaje de asambleas, también características de los tiempos modernos, donde el internacionalismo ha demostrado su implícito e inevitable sec-

cesionismo; más que nunca en aquellos destinados a establecer, sí, la solidaridad dentro de una clase social, pero a costa de su separación, no ya en intereses, sino en ideas, respecto de las otras clases. Nadie esperará que de reuniones del género de las organizadas por las internacionalizaciones obreras pueda nacer nunca un espíritu de solidaridad real, aprovechable en la obra de organización de Europa ni en la de la organización de la Cultura.

VI

El ideal de un Colegio universal

Las aspiraciones de universalidad han sido siempre llevadas en los Congresos intelectuales por la vía del «internacionalismo»; nunca por la de las «humanidades». El ideal unitario europeo, que había encontrado expresión ideológica en el tratado *De la Monarquía*, del Dante, tuvo todavía, entre el siglo XIII y el XIX, alguna insigne manifestación política, la más categórica de las cuales fué—según cada día va viéndose con mayor claridad—el Imperio de Carlos V. Pero este fondo de solidaridad unitaria—aunque el hecho pueda parecer una paradoja—se vuelve pálido más pronto y desaparece antes, por culpa de un nacionalismo que acompaña al florecimiento de las monarquías absolutas, en lo teórico que en lo práctico. Desde el Dante hasta Lorenz Oken, casi no conocemos más que dos planes importantes, concebidos por la filosofía, para dar cuerpo solidario a las humanidades, con la particularidad de que los dos han sido producidos al impulso de la idea religiosa: el de un Cenobio, visiblemente imaginado para Mallorca, en forma de «siete ermitas al lado del mar», por el español Raimundo Lulio; el de un *Universale Collegium*, arbitrio debido a la generosidad fervorosa y a la europea impaciencia por la unidad, del alemán Godofredo Guillermo Leibniz.

Decimos que la idea religiosa preside a estos dos proyectos, que son, no obstante, planteados fuera de los límites de cualquier iglesia particular. El sueño constante de Lulio fué, como es sabido, el de una reducción de las diferencias entre las tres grandes religiones monoteístas, reducción que él, en su optimismo dialéctico, esperaba como producto posible de la discusión racional; y, naturalmente, desde su punto de vista, toda ella a beneficio del Cristianismo. Los argumentos teológicos y filosóficos que cabía poner al servicio de los dogmas de éste —inclusive de algunos tan arriesgados y no definidos aún, como el de la inmaculada concepción de María—eran, a su entender, tan poderosos, que en cuanto se lograse, siquiera fuese para un reducido número de hombres, escogidos entre los sabios de cada sector, un ambiente de reflexión en la paz, lejano a las pasiones polémicas y, sobre todo, a las violencias de la «guerra santa», el acuerdo iba a aparecer, no precisamente instantáneo, pero sí necesario y definitivo, rindiéndose y sometiéndose la herejía a la evidencia de las verdades cristianas. Sabido es cómo, desesperado por la tardanza del Papa en acoger su proyecto y darle realización eficaz, el filósofo hubo de convertirse en santo, mudar su didascalia en misión y perecer heroicamente, arrostrando y sufriendo el martirio en tierras de moros. Por su parte, si la presencia seccesionista del Islam había provocado la fantasía de Lulio, la presencia de los efectos de la Reforma movían el dinamismo de Leibniz. De su *Universale Collegium* habló constantemente a los príncipes; pero, sin esperar más, por miedo sin duda a desesperarse, muchas de las tareas que a su Colegio universal hubieran podido ser encomendadas las emprendió él por sí solo y como si su mente valiese ya ella sola como un Concilio. Ni fué la menos atrevida entre ellas la tentativa de encontrar una fórmula de redacción única para la oración del «Padrenuestro»; fórmula respecto de la cual le costó a Leibniz abandonar la confianza de que fuese unánimemente adoptada, produciendo, con su adopción general y uso ecuménico entre los cristianos, la deseada pacificación de los espíritus.

Lo más interesante para nosotros y lo que, según las obras y la biografía de cada uno de los dos filósofos, resulta indudable, es el alcance de cultura general, aun más allá de los límites de la creencia religiosa, que ellos concibieron para sus respectivas instituciones ideales. En las siete ermitas marineras, sobre hablarse de teología, habían, según Lulio, de practicarse estudios diferentes, empezando por los filológicos, relativos a las lenguas respectivas; por modo que la primera tarea del Cenobio luliano le identificaba hasta cierto punto con lo que modernamente llamaríamos una Escuela de lenguas orientales. De Leibniz nadie pensará que en su imaginario y permanente Congreso olvidara los intereses de sus queridas ciencias físicas, de su predilecta Matemática, ni de aquellas otras ambiciosas *desideratas* suyas: la redacción de Códigos de Justicia valederos para todos los países o la gramática de una Lengua universal. El sentido autodidascálico y, por decirlo así, *mundano* de Leibniz—traducción en su obra de una vida ajena toda ella a la profesionalidad docente y universitaria—pudo sin duda influir en una concepción que superaba, con el método coloquial, aquel inevitable riesgo del pedantismo, producto natural de la actitud y estilo enseñantes. Más que un tipo de colaboración al modo universitario, había de parecerle eficaz, a un filósofo así, el propio del modo académico. El *Universale Collegium* de Leibniz cabe imaginarlo como algo semejante a una ampliación de la Academia de Ciencias de Berlín, en cuya instauración hubo nuestro hombre de tener tan gran parte. Y que sólo muy avanzados los tiempos pudo ir adquiriendo alguna de las notas características de la localización nacional.

VII

Los «Weltbürger»

Otra mentalidad todavía parece más directamente inspiradora de esta concepción de un organismo condensador de las humanidades. Y es la del espíritu de conocimiento y relación personal, tan activamente manifestada en la correspondencia, que animó el vivir de los sabios, desde el Renacimiento hasta el fin del siglo XVIII, y que se revela todavía un poco más tarde, en torno de personalidades como la de Goethe.

Instituído o no por las leyes, radicado o no en algún lugar de Europa, un implícito *Universale Collegium* puede considerarse vigente en las unidades intelectuales de Europa, antes de que el romanticismo provocara y mantuviera la preocupación de una pluralidad de «almas» recíprocamente intraductibles y encerrada cada una en su esquivo y autónomo desarrollo. Todavía a nuestras propias manos de estudiante han podido llegar, antes de la guerra 1914-1918—en la cual tan gran número de bellas tradiciones fué sacrificado a rencores de Babel—las Actas de la Academia de Ciencias de San Petersburgo, redactadas en francés, o las del Jardín Botánico de Upsala, íntegramente escritas en latín.

El golpe de gracia al espíritu de las humanidades había de darle la introducción en la enseñanza secundaria de los varios países de una manera de instrucción que, con etiquetas como la de «bachillerato moderno» u otra parecida, se oponían al «bachillerato clásico», sin perjuicio de aspirar y lograr la misma dignidad oficial que éste, y cuando, en sectores extensísimos y dominantes de la juventud escolar, fué inmolado el aprendizaje de las lenguas llamadas muertas al de las lenguas vivas.

Así como la formación de un «Derecho internacional» significó la ruina de un estado de conciencia unitario, superador de cualquier particularismo, con la pretensión de sustituir la orgánica síntesis de un Sacro Imperio por la adición profusa

de complicadísimos sistemas de relaciones, pactos y convenciones, así también se quiso encontrar en la difusión del conocimiento de las varias lenguas nacionales una atenuación de aquella especie de orfandad en que dejara a Europa el olvido de las dos lenguas patrimoniales de la universal cultura. Mas ¡qué diferencia, entre esas trabajosas maneras de «intercambio»—tantas veces obligatoriamente pasadas a través del burocrático filtro de los Ministerios y oficinas de Relaciones Exteriores—y la libre, suelta, vivaz, jugosa, opulentísima manera de permanente fraternidad que, en las horas de Leibniz, practicaron los sabios, con sus viajes para conocerse mutuamente, su copiosa correspondencia, sus visitas, su continua asistencia recíproca en las ideas y en los trabajos!... Hasta en aquella curiosa serie de juegos, apuestas y desafíos que se lanzaban entre ellos, por ejemplo, los matemáticos; hasta en aquellos acertijos con que se intrigaban; hasta en aquellas rivalidades y cuestiones de prioridad; hasta, si se nos apura, en aquella floración de enconadas polémicas y de interminables agrias discusiones, entre estos mismos sabios, había mayor dosis de caliente comunicación y circulación de ideas que la que luego ha podido fingirse en los Congresos científicos y en sus mismos banquetes y en los brindis de estos banquetes.

La aristocracia intelectual de Europa estuvo un día compuesta de *Weltbürger*. Esto aun antes de que la palabra se inventara. El recuerdo de un solo detalle bastará para que evoquemos la índole del ambiente donde aquella solidaridad se formó. Nadie ignora que la obra maestra de la literatura española, el «Don Quijote» de Cervantes, se compone de dos partes, cuya publicación se vió separada por un intervalo de diez años. Pues bien, ya durante ese intervalo aparecieron, de la primera parte del «Quijote», *hasta dos traducciones francesas*. Y esto, tratándose de una obra larga, de lenguaje difícil y cuya tendencia pudo parecer en contradicción con el gusto del gran público de la época, cuya afición a las novelas de caballerías trataba precisamente de combatir; de una obra que hoy llamaríamos revolucionaria. Pero el otro público, el se-

lecto, era, a favor de la ecumenicidad, suficiente para alimentar semejantes proezas editoriales.

Quien quiera percatarse de lo que se ha perdido, en punto a cultural solidaridad por encima de las fronteras, a lo largo de la era de los Congresos científicos internacionales, no tiene más que comparar la cronología de la difusión de la pintura del impresionismo a fines del XIX con la que, en su hora, pudo representar la difusión de la arquitectura gótica. Unos pocos años separan las fechas en que, a una y a otra parte del Rhin, fueron construídas las grandes catedrales góticas. En cambio, entre las primeras victorias del impresionismo en las exposiciones de París y las de las tentativas más difíciles de su aclimatación a los medios artísticos de Munich, transcurre medio siglo... Un profesor español había sido llamado, hace algún tiempo, a dar unas conferencias en la Sorbona. Como al final de la primera se viese rodeado y felicitado por lo que ello significaba, recordó que, según una versión más o menos comprobada, también un compatriota suyo, Raimundo Lulio, había profesado en la Montaña de Santa Genoveva. «El hizo el viaje en dos meses, añadía, y yo, en doce horas. Pero él al día siguiente ya enseñaba. Y a mí, el lograr ser escuchado aquí me ha costado los veinte años: la distancia que en el tiempo separa mi primer viaje de la ocasión de hoy.»

VIII

Pasado de los Congresos intelectuales

Una diferencia salta inmediatamente a la vista entre los Concilios y los Congresos intelectuales. La ecumenicidad de los primeros ha estado siempre refrendada, salvo casos muy excepcionales de cisma o conflicto, por un espíritu de unidad; en estas ocasiones extremas, inclusive, el conflicto se producía justamente por el choque entre dos aspiraciones de unidad, cada una de las cuales descalificaba a la otra. En los Congre-

sos intelectuales, en cambio, hasta en aquellos donde se ha pretendido llegar a conclusiones votadas como resultado unívoco de la tarea común, y hasta en los que han visto lograda esta pretensión—que han sido siempre, a la verdad, los menos—, la asistencia de un espíritu unitario ha venido constantemente a faltar; detrás de la divergencia de opiniones, y aun detrás de su confluencia, nada había capaz de incorporar los frutos de la actividad de unos días de reunión al patrimonio universal de las «humanidades»; nada que confiriese a fórmulas, definiciones, tendencias, deseos, aquella necesaria autoridad susceptible de convertir unas y otros en expresión de un *Weltgeist* o siquiera de un ideal europeo que se tomara como una manifestación del tal *Weltgeist*, en la medida en que, por ejemplo, el Catolicismo puede presentarse como verbo del Cristianismo. En los mismos «votos unánimes» que alguna vez se han conseguido, esta unanimidad era precisamente obtenida al precio de una convicción de ineficacia en los participantes: se decía *Amén*, por lo mismo que se sabía que el *Amén* iba a quedarse en lo puramente ritual.

El anhelo de un *Universale Collegium* de Raimundo Lulio y de Leibniz que había agitado a estos filósofos en sacras impaciencias, estaba ya demasiado lejos de las mentes cuando —ya en el siglo XIX, según hemos visto—un Gosse o un Oken dieron la fórmula para esta clase de reuniones. No que, a través de algunos artificios metódicos—y según aquellas formulas de habilidad con que en otro terreno las democracias han intentado siempre corregir la inanidad de la democracia—, hayan dejado de intentarse traer ciertas dosis de «humanidades» a los efectos de la tarea. Cada Congreso científico, verbigracia, ha querido constituir alguna Mesa u Oficina que le continuase, mediante el esfuerzo de un grupo reducidamente personal y permanente a la vez. En la última sesión de semejantes reuniones ha solido designarse, confirmarse, renovarse un Comité encargado de preparar la correspondiente asamblea futura y de adoptar las medidas que llenasen el interregno. Se probaba de remediar así a los efectos de la disgregación

triunfante y de la improvisación azarosa, allí donde lo deseado era la coherencia y la continuidad.

Pero un obstáculo doble se ha presentado constantemente para burlar semejante propósito. Por un lado, el límite de especialismo en que, como garantía de su propia seriedad, han debido mantenerse tales reuniones. Aun en los casos de referirse a una disciplina intelectual totalitaria, como la Filosofía, los Congresos científicos han debido encerrarse en un tecnicismo que les incapacitaba para constituir una expresión cabal de la Cultura—dejando su obra en la condición de mero síntoma, cuando se hubiera podido desear algo así como una promulgación—, y peor cuando se prescinde de aquel tecnicismo : tal cual «Congreso de Cultura», reunión por la Cultura europea», etc. ; se han quedado, cuando las mejores ocasiones, en el nivel del oratorio devaneo, y cuando las aviesas, en el de hipócrita manifestación partidista... Más grave aún, el inconveniente del internacionalismo traía, en este capítulo, la esterilidad. La Cultura no puede hablar a través de una red de *relaciones* mutuamente *extrínsecas* y *convencionales;* a través de lo que llamaríamos un sistema de intérpretes. Ha de hablar, si no en lo material, en lo moral, una lengua única. Hablar una lengua única o callarse.

La más radical demostración del fracaso de cualquiera de estos métodos habilidosos para introducir la unidad allí donde permanecen intactas las razones de dispersión, la da, a nuestro entender, lo ocurrido en ocasión de uno de estos Congresos, celebrado en Italia y donde se daba inclusive la circunstancia de no haber concurrido al mismo sino representantes de naciones políticamente amigas y de tratarse de un tema por demás inocuo, modestamente orientado a satisfacer la urgencia de una necesidad práctica, que era simplemente la de ver el modo de proveer a ciertas obras de arte antiguo de alguna autorizada garantía de autenticidad en la atribución que viniese a cortar los abusos del fraude y de la especulación en el mercado. El mínimo de los resultados que cabía esperar de una reunión así consistía en que en la misma se formase, como

es de uso en coyunturas de esta índole, un pequeño Comité, bien permanente, bien de periódica duración, donde estuvieran representados, en todo o en parte, los países que la reunión congregaba, el cual Comité quedase encargado de articular las conclusiones de ésta, salvando su inevitable contingente de confusión; de presentar dichas conclusiones a los poderes públicos de cada uno de aquellos países y de intentar que se llevasen a la práctica. Pero la simple proposición de que se procediera a la designación de este grupo levantó en algún sector del Congreso tan extraña resistencia, que hubo que abandonar tal designio y dejar así la obra del Congreso en el aire. Resistencia, la aludida, que decía proceder de imposición local y pretendía absurdamente que se contentasen los reunidos allí proclamando solemnemente que Italia era muy dueña de garantizar oficialmente, si quería, las obras de arte antiguo italiano. Viaje para el cual—como en España popularmente se dice—los congresistas no hubieran necesitado alforjas.

Ya se comprenderá que nosotros, al evocar este instructivo episodio, no lo hacemos en son de pesimismo. El porvenir de los Congresos científicos internacionales nos parece no sólo de salvación posible, sino de redención necesaria. Si encontramos en esta evocación la evidencia de las dificultades que el internacionalismo por un lado, y por otro la falta de reconocimiento de valores colectivos humanos «que no pertenecen directamente al dominio de Dios ni al del César», trae aquí a la realización de un gran ideal, es precisamente no por desesperar del mismo, sino por ver con cuáles correcciones puede acertarse el camino de su logro. En otros términos, con qué métodos cabría asegurar que la ecumenicidad europea de los Congresos alcanzara, por lo menos, el nivel de eficacia unificadora eclesiástica de los Concilios.

IX

Porvenir de los Congresos intelectuales

Ahora bien, en ésta, que, después de todo, es una cuestión únicamente soluble por camino político, vale el aforismo también de que en política no hay cuestiones previas. Todo un complejo de problemas ha de ser resuelto a la vez si se quiere llevar con felicidad alguna, una obra de regeneración reformista. A nosotros siempre nos ha parecido que la cuestión del porvenir de los Congresos científicos, intelectuales en general, estaba íntimamente ligada con la del porvenir de las Universidades. Y que la eficacia que podía tener en este punto un ejemplo, el de la tradición original de las Universidades, en un régimen de libertad y de comunidad sobrenacional a la vez, como el conservado tradicionalmente largo tiempo en los países de lengua alemana, más aún en los países cuyo común denominador germánico les hizo resistir a la funesta obra napoleónica de estatificación a ultranza que, convirtiendo a la Universidad en organismo del Estado e instrumento de su local servicio, las hizo descender de la soberanía que les habían dado la Edad Media y el Renacimiento, para dejarlas convertidas en fábricas y estancos de oficiales diplomas regidores de un monopolio profesional, constituiría, ampliado y generalizado a toda Europa, un agente muy poderoso para su salvación en la unidad.

Cuando se tiene presente que no sólo el estudiante universitario de Munich ha podido, según aquel sistema, continuar sus estudios en Königsberg y concluirlos en Basilea, sino convertido más tarde en profesor, enseñar indistintamente en Berlín, en Estrasburgo o en Leyden, se entrevé la posibilidad de que, merced al mismo estudioso trasiego, parecida comunidad de espíritu pueda alcanzarse en París, en Nápoles y en Salamanca. La Historia no ha conocido mejor vehículo que éste para la formación y el mantenimiento de una solidaridad intelectual. Pero tampoco lo ha conocido más apto para la de-

fensa de una independencia intelectual, cuya falta introduce la confusión entre el dominio de la cultura y el de los valores de fuente divina o de fuente cesárea. Al esfuerzo y al heroísmo, hoy consagrado al ideal de la solidaridad política europea, intentado en algún sector, debe acompañar—sin que, por lo antes dicho sobre la no existencia de cuestiones previas en este capítulo, haya necesidad, ni acaso posibilidad de que los hayan precedido rigurosamente un esfuerzo y un heroísmo en pro de la solidaridad espiritual intentada por las Universidades. Entonces tomarían este mismo camino los Congresos, en los cuales, al vago, extrínseco, amorfo *internacionalismo*, se lograría la restauración y vigencia de unas concretas, intrínsecas, organizadas *humanidades*.

En términos categóricos, y para resumir las convicciones que desea formular esta presente disertación, que ahora toca a su fin, precisaremos que el remedio posible a la ineficacia y a la bastardía, constatadas hasta ahora, consiste en ligar, por lo menos en cierto número de dichos Congresos y por lo menos en Europa, la suerte de los mismos a la suerte de las Universidades. Y en emancipar éstas de los respectivos Estados, enlazándolas mutuamente en una cultural unidad. En la Europa, organizada por fin, entrevemos la celebración de una primera reunión de esa índole. Reunión totalitaria por su materia, plenamente ecuménica por su alcance, altamente universitaria por su libertad. A la cual, rogamos al cielo que nos deje todavía el tiempo de vida necesario para asistir. Y para levantar en ella una voz, orgullosa todavía de haber lanzado precoces vaticinios augurales, aunque ya la enflaquezcan entonces debilidades de temblor y la ensombrezcan vecindades de silencio.

Eugenio d'Ors.
Sacramento, 1
MADRID (España).