

LOS RETOS DE LA MODERNIZACIÓN

Conferencia del Doctor José del Rey Fajardo (sj), el viernes 7 de marzo de 2008, con motivo de los actos del LIV aniversario de la Universidad Experimental del Táchira, San Cristóbal.

Los retos de la modernización. Primero en la Universidad y en segundo lugar en el Táchira.

Con toda razón escribía Ortega y Gasset: El hombre no tiene naturaleza, (...) tiene historia. O dicho de otra manera: “Lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia - como *res gestae*- al hombre”¹.

La obra de la Universidad es la biografía de un ideal traducido en proyectos que fueron gestados por hombres y mentalidades muy diversas y llevados a cabo en muy diferentes épocas, lugares, situaciones y convicciones.

Se trata de una sociedad embarcada en la exploración de una identidad espiritual que se confunde con la búsqueda de la verdad científica, política, ética y estética de un imaginario siempre nuevo y exigente. Pero al mismo tiempo convergen sueños y frustraciones que anuncian el ciclo de conflictos propios de las Casas del Saber.

Por ello, cuando se intenta, interpretar la arquitectura intelectual y moral de la Universidad es necesario percibir el contraste entre el discurso que supone “imaginar el Mundo” y la práctica que se construye más allá de ese sueño de las juventudes mundiales en busca de nuevos referentes capaces de alcanzar el mundo soñado.

En esta breve disertación intentaremos descubrir las rutas de la modernidad en la geografía andina.

De las ciudades renacentistas traían los europeos en su mente la trilogía descrita por Adolf Muschg: la Iglesia como el lugar de la verdad religiosa; el Ayuntamiento como arena para la res pública; y la Plaza del Mercado como espacio para el intercambio de los bienes económicos. Pero, esta concepción del espacio y del hombre se sustentaba sobre las exigencias de equilibrio impuestos por la filosofía de lo social: cuando el balance entre Religión, Política y Economía se desequilibraba, se iniciaba el camino hacia la servidumbre, la cual podía adoptar muy diversas máscaras².

En la América colonial se dio la primera modernización a través de la educación. Así se inició la enseñanza institucional de la Retórica y por ello ayudó a crear en Venezuela la denominada “República de las Letras” pues, fuera de las ciencias, esta disciplina constituyó el único prestigio social e intelectual hasta mediados del siglo XVIII.

El humanismo nuevo consistía en despojarse de las concepciones bárbaras de la vida. Por ello, el cultivo de las bellas letras debía transformarse en un movimiento dinamizador de la vida intelectual y religiosa, pues, en definitiva, se trataba de un humanismo moral y profano.

Estos nuevos ideales comenzaban por el dominio del latín -lengua de la ciencia y la cultura- ya que sin este presupuesto se condenaba al hombre a convertirse en un Sísifo que subía la piedra hasta la cumbre para dejarla caer y comenzar otra vez el mismo recorrido.

En un segundo tramo se debían fundamentar los hábitos intelectuales, a saber, el arte de instruirse, el arte de pensar, el arte de profundizar y el arte de crear. El objetivo

¹ José ORTEGA Y GASSET. *Historia como sistema*. Madrid, Espasa-Calpe (1971) 55.

² Warnfried DETTLING. "Was heisst Solidarität heute". En: *Die Zeit*, 27 Dezember, 1996, pag., 1.

final era la educación integral que se sintetizaba en tres dimensiones: virtud, letras y política, es decir, sabiduría, ética y comportamiento social³.

En un Manual titulado “Vida política social y mundana de un bartolino” que debió ser guía para todos los colegios jesuíticos neogranadinos, se lee: “Las Letras son el último perfil de la nobleza, porque poco representa en la República un noble con peluca y espada hecho un zoquete y el truhán del Pueblo... un noble literato es ejemplo de las Repúblicas, honra de sus padres, venerado de todos, oráculo de la plebe y luz de cuantos acuden a él a buscar consejo”⁴.

La “República de las Letras” convirtió a las generaciones emergentes americanas en ciudadanas de un nuevo mundo a través del “humanismo jesuítico” que fue el alma de la cultura barroca americana “cimiento de una ilustración esencialmente literaria y política que... produce el conflicto eminentemente romántico, expresado en dos direcciones: en la ideología política de la independencia... y en el pensamiento crítico de la realidad económica...”⁵.

Hasta entonces los humanistas andinos habían mostrado su devoción a los conceptos renacentistas de la *civitas* o de la *respublica*, y en su ideario filosófico-político todavía persistía la imagen de las dos ciudades. Agustín de Hipona escribía que “Dos amores hicieron dos ciudades: el amor de sí hasta el desprecio de Dios, la ciudad terrestre; el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la ciudad celeste”. Y con anterioridad los estoicos habían establecido la diferencia entre la “ciudad particular” y la “ciudad universal”. Para ellos el sabio no sólo era ciudadano de la ciudad particular sino también del universo.

Y como los tiempos habían evolucionado la “República de las Letras” tuvo que enfrentarse al problema en el que la sociedad civil, la autoridad de Dios y la instancia ética son sustituidas por la “voluntad universal” fundada en los derechos del ciudadano (Rousseau) y el que se apoya en la “voluntad particular” encarnada en el espíritu de la una nación (Montesquieu).

De la República de las Letras se conservó la herencia intelectual del gran pensador Francisco Suárez quien comprobó científicamente, con su exquisitez metafísica, que todos los hombres son iguales en su origen, en su destino, en sus obligaciones y en sus derechos⁶. Este esfuerzo hará que el concepto suareciano de la igualdad jurídica, teórico y operativo, explique su concepción de la unidad del género humano⁷. Algo que en cierta medida, a nuestro juicio, se adelantará en mucho tiempo a lo que luego Kant y la modernidad jurídica introducirán sobre la eficacia del Derecho.

Pero si retomamos el ritmo histórico que clausura el siglo XVIII en tierras colombinas observaremos que se abre con los movimientos emancipadores. Tres habían sido las grandes revoluciones atlánticas: la de 1688 en Inglaterra cuando una dinastía es reemplazada por otra; la de 1776, cuando las 13 colonias inglesas de Norte América rompen los nexos coloniales con su metrópoli; y la de 1789-1792 en Francia cuando es decapitado Luis XVI y se instaura una república burguesa.

También la América hispana se atormentaba por la crisis que sacudía al mundo occidental. En realidad se había revivido a un Descartes mucho más duro y difícil

³ Para el caso concreto de la Provincia del Nuevo Reino de Granada, véase: Ignacio JULIAN. *Lo mejor de la vida, Religion, Doctrina y Sangre recogido en un noble joven colegial de el Real, Mayor y Seminario de San Bartholome, propuesto en Ynstruccion Christiano-Politica para el uso de dicho Colegio*. 1764. [Publicado por José DEL REY FAJARDO. *La Pedagogía jesuítica en la Venezuela hispánica*. Caracas (1979) 325-427].

⁴ JULIAN. *Lo mejor de la vida*, fol., 14-14v.

⁵ Mario HERNANDEZ SANCHEZ-BARBA. “La ilustración indiana”, 295.

⁶ Eleuterio ELORDUY. *La igualdad jurídica según Suárez*. Salamanca (1948) 101.

⁷ Eleuterio ELORDUY. *Ob. Cit.*, pág. 115.

porque entre el yo pienso y el yo existo se había interpuesto una pesada oscuridad. Y en tierras colombianas, gracias a la República del Pensamiento, sus representantes asumirían el principio de *la experiencia de la reciprocidad*. A través de marchas y contramarchas, de dar y de recibir, de contraponerse y de coincidir se logró construir una prospectiva compartida. En la dialéctica socrática es aquella forma de preguntar en la cual, quien pregunta es, a la vez, preguntado.

Una tercera modernización presencié el tránsito de la República del Pensamiento a la Ciudad de la ciencia y los saberes

En nuestras tierras andinas sería la Universidad de Mérida la primer encarnación local de estos nuevos procesos de modernización. Ciertamente que la élite intelectual merideña conocía a perfección la vida universitaria de Santafé de Bogotá donde se habían formado gran parte de sus hijos pero también el modelo caraqueño significaba un nuevo horizonte y como telón de fondo subyacía el patrón salmantino pero además se verifica la presencia de la influencia de la Universidad de Alcalá así como de los estatutos de las Casas del Saber para lo Superior de México y Lima⁸. La vocación por la academia estaba asegurada.

Pero de forma paralela se inserta en nuestra sociedad merideña el estamento estudiantil, élan vital para cualquier Casa de Estudios superiores.

En teoría todos los hombres formados en las casas del saber en Europa y América conocían la dualidad del ser y del deber ser de este nuevo submundo cualificado.

Ya no serían ni Bogotá ni Caracas los centros de atracción intelectual de las nuevas generaciones pues Mérida se había capacitado para construir esa curiosa república de jóvenes que vendrían de todas partes en busca de los saberes y de las ciencias.

Pensamos que era del dominio de las autoridades el concepto que había diseñado Antonio Averlino Filarete⁹ que sería la primera concepción simbólica de la universidad renacentista¹⁰.

En su *Tratado sobre el arte de la construcción* describe a la Universidad como la “Casa de la ciencia y del vicio”. Esta debía tener la forma de una montaña. Constaba de un patio profundo en cuyo centro se levantaba una construcción circular de 10 pisos que se coronaba con una cúpula, apoyada en las figuras de las 9 musas, y remataba todo el conjunto con la figura de la Virtud. En los tres pisos inferiores estaban dedicados a la práctica del Vicio, y los siete superiores estaban consagrados a las 7 ciencias que comenzaban por la Lógica y terminaban en la Astrología ya que su misión consistía en escrutar el cielo. En última instancia se le advertía al joven estudiante que su vida debía moverse entre las atracciones del vicio y las exigencias de la virtud.

Si en la visión de la plaza renacentista era vital el balance entre Religión, Política y Economía a partir de 1810 se consagraba un nuevo pilar para combatir los desequilibrios sociales y evitar el camino hacia las nuevas servidumbres: tras años de lucha se había consolidado nuestra primera universidad andina, que mantenía su inspiración eclesiástica y con un profundo sentido de la significación de la autonomía.

⁸ Pedro Manuel ALONSO MARAÑÓN y Manuel CASADO ARBONIÉS. *El origen alcalaíno de la Universidad de Los Andes en el marco de la Historia de la Universidad Hispanoamericana*. Ponencia presentada en el 52 Congreso Internacional de Americanistas. Sevilla, 17 al 21 de julio de 2006. pp. 1-42.

⁹ Antonio Averlino FILARETE. *Tractat ubre die Baukunst*. Wien, 1896. Véase el Libro XVIII.

¹⁰ Una síntesis en: Santiago SEBASTIAN y Luis CORTES. *Simbolismo de los programas humanísticos de la Universidad de Salamanca*. Salamanca, Universidad de Salamanca (1973) 34-54.

Pero también las modernidades están sometidas al rechazo del conformismo, de la burocracia y al agotamiento de los ideales. Así viviría nuestra primera Casa del saber andina *los antagonismos entre la ciudad, la modernidad y la autonomía universitaria*.

La ciudad del hombre se separa tanto de la ciudad universal de los estoicos como de la ciudad celeste de los cristianos ya que la sociedad política moderna se ha liberado tanto del orden cósmico predicado por los primeros como del plan divino de los segundos. La sociedad política moderna se da a sí misma sus propias leyes y por ello el hombre nuevo se siente libre de toda determinación exterior y a la vez comienza a angustiarse por su propia libertad.

De esta suerte el preámbulo a la constitución de la nueva soberanía se escribe con la Declaración universal de los derechos del hombre y del ciudadano.

Las diversas versiones del contrato social fueron construyendo las bases de la democracia y del liberalismo donde la voluntad soberana se deriva las leyes de la ciudad. Sin embargo, Hegel criticará severamente las doctrinas del contrato social por su marcado individualismo. De allí nacerá otro sistema de referencia en el que no se volverán a invocar los derechos del hombre sino el espíritu de una nación o un pueblo. El intercambio entre leyes civiles y costumbres sociales se opera, según Hegel, en el espíritu de un pueblo. La excelencia del bien se borrará en adelante ante la obligación de las leyes o ante la presión de las costumbres. Y así se consuma la separación entre la Iglesia y el Estado.

Para no seguir insistiendo sobre el tema recurrimos a Hanna Arendt quien reinterpreta la polis griega sin buscar su inspiración en la República de Platón sino en los límites de la plaza pública. Esta convoca a los ciudadanos a la libre discusión y no aceptan soluciones ni apoyo fuera de ellos mismos. En consecuencia la realidad política no se presenta en términos de poder o de soberanía sino de acción y comunicación. El hombre se ha vuelto extraño al espacio de la ciudad. En cuanto hombre se ha identificado con un poder, una voluntad, un derecho absolutos. En cuanto ciudadano ya no se aliena a la caridad cristiana sino a la soberanía del Estado. La ciudad del hombre se ha revelado contra la ciudad de Dios.

El siglo XIX fue campo fértil para que el germen de la revolución, prendiera en las mentalidades modernas como consecuencia natural de la emancipación humana.

Con la irrupción de las tesis “románticas” se traza una nueva trayectoria al pensamiento y se puede seguir desde el idealismo hegeliano, pasando por el historicismo nacionalista de Savigny, Hugo y Puchta, hasta desembocar en la cristalización del materialismo dialéctico de Marx y el socialismo científico de Owen y Saint-Simon.

Sin embargo, todas las teorizaciones sobre la libertad que seducirán e influirán las ideologías y escenarios históricos de occidente se le reunirá bajo el nombre del liberalismo¹¹. Y en el “siglo liberal” se darán cita en la Universidad todas las maneras de leer los mensajes de esta corriente filosófica. Los hubo conservadores¹², de reacción, de oposición, doctrinarios¹³, fautores del eclecticismo político y las posiciones intermedias; catolicistas y radicalistas.

¹¹ Para una visión más detallada sobre el contexto histórico donde surge el liberalismo, expuesta por tratadistas políticos clásicos, Cfr. BOWLE, John. *Politics and Opinion in the Nineteenth, an historical introduction*. Londres, Jonathan Cape Editors (1954). SCHNERB, Robert. *Le XIXe. Siècle. L'apogée de l'expansion européenne (1815-1914)*. París, P.U.F. (1955), RUGGIERO, Guido. *Historia del liberalismo europeo*. Madrid, Editorial Pegaso (1944).

¹² “Del liberalismo conservatore”. En: *Civiltà Cattolica*. Roma, XI-10 (1882) 289-303.

¹³ DIEZ DEL CORRAL, Luis. *El liberalismo doctrinario*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos y Constitucionales (1945).

Sin embargo será Spencer el arquitecto de la progresividad de la historia humana en ese siglo XIX, al saber adaptar a la vida social y al humanismo las lecturas evolucionistas muy en boga para la época. La fascinación por la teoría de la evolución formulada por Darwin será asimilada por toda la ciencia, incluidas las “sociales”. El humanismo se subordina a la ciencia, ya que, si la competencia está presente entre las especies biológicas, el ser humano debe emular en sus estructuras de convivencia social eliminar cualquier distorsión o intervención que bloquee la evolución. De allí las razones por las cuales la “alergia” del liberalismo hacia el Estado se hace palpable en todas sus expresiones, desde la legislación hasta la mismísima administración de justicia.

En todo caso, el liberalismo como doctrina de progreso sufrirá a lo largo del siglo, un vaciamiento de sustancia, y en consecuencia irá dejando atrás la vanguardia de los tiempos para convertirse en un mero sueño estacionario y detenido. La libertad se transformará en un axioma formal y se irá alejando de la práctica cuando los intereses de la pujante sociedad burguesa no comulguen con un ideario liberal más allá del comercio, la industria y la religión.

Pero la creatividad fue abriendo nuevos espacios a los estilos del realismo hecho criollismo y nativismo de forma tal que al consumirse la centuria decimo nónica todas las corrientes literarias y estéticas se darían cita en los acalorados diálogos con el positivismo, corriente científica que, más que una idea o una ideología, fue un método que trató de dar respuesta a los antagonismos fraguados entre las pujantes ciencias naturales y la supuesta tradición metafísica.

Y este ensayismo científico y cultural tuvo sus cultores en los hombres de la Universidad de Los Andes, madre de varias de las grandes generaciones de escritores emblemáticos de la Venezuela del siglo XX.

La encrucijada del modernismo en la Mérida política, civil, mundana y religiosa se puede intuir a través del pensamiento del cardenal Newman, uno de los grandes visionarios de la universidad moderna: “Lo primero –dice- es el conocimiento, luego la opinión, luego el razonamiento, luego la fe. Esta es la razón de que la ciencia tenga tan poca tendencia hacia la religión: las deducciones no tienen poder de persuasión. Al corazón se llega comúnmente no por la razón, sino por la imaginación, por las impresiones directas, por el testimonio de hechos y de sucesos, por la historia, por la descripción. Las personas nos influyen, las voces nos hacen derretir, las miradas nos subyugan, los hechos nos inflaman. Muchos hombres viven y mueren por un dogma, pero nadie es mártir de una conclusión”.

A su manera también hubo generaciones de pensadores en San Cristóbal que se iluminaron con esas luces de la modernidad antes descritas.

Mientras Venezuela se debatía en desgarradoras conflagraciones durante el siglo XIX, los andes venezolanos, y muy especialmente el Táchira, cultivó las bases de la vida moderna. Por un lado, fortaleció la unidad familiar como sagrario educativo que obliga a cada uno de sus componentes a formularse un futuro proyecto de vida para cuando se “crezca y se tenga familia”. Por otro lado, dio importancia a la religión y la economía liberal, columnas sobre las cuales se construyeron en la Europa de los siglos XVII y XVIII las raíces de la vida societaria moderna. El Táchira, aprendió a defender a la familia sin que ello significara la anulación de la individualidad de quienes la conformaban.

El Táchira, logró superar la “devoción” popular imperante en Venezuela para asumir la educación religiosa, pues, ésta última introduce en el espíritu disciplina y capacidad para autoevaluarse. En este punto, el cristiano tachirenses fue hombre religioso no un mero creyente.

También nuestros hombres entendieron el valor del trabajo como vehículo capaz de generar prosperidad y riqueza sin límites. Así las fatigosas jornadas desde la madrugada hasta el ocaso, marcaron las espaldas del tachirense. Aquí radicó la vocación para la economía local y la apertura hacia estadios insospechados que más adelante se impondrían en la quebrada geografía económica venezolana. No es fortuito el paralelismo entre el despegue económico de principios de siglo en Venezuela, y la toma del poder por los tachirenses.

De esta forma, la conjunción de las instituciones modernizadoras <familia moderna-religiosidad institucionalizada-economía del trabajo> pronto enfrentarían a los mismos tachirenses sobre el debate de expandirse o estancarse. Esta visión moderna “tachirense” del pasado reciente, estructuró su estrategia en cuatro planos generales, puntos débiles no cubiertos o descuidados por los regímenes que gobernaron a Venezuela durante el siglo XIX. Los mismos son: La unidad militar. La unidad de los ingresos públicos. La unidad administrativa. La unidad jurídica.

Mas, doblada la mitad del siglo XX el Táchira soñó en compensar el éxodo y migración de sus utopistas y pensadores con la presencia de las universidades propias que interpretarían una nueva manera de responder a un mundo que se iniciaba con la gran carrera de la transformación científica.

Y ésta es la meditación que deseo transmitir al claustro de la UNET al celebrar su XXXIV aniversario más allá de los indiscutibles logros labrados en este espacio de tiempo y de los cuales debe enorgullecerse nuestro Estado.

Toda meditación interpela los sueños y retos de futuro. Los ideales de las verdaderas Casas de Estudios para lo superior se rigen por dos grandes principios: su carácter científico y su carácter crítico; ambos tienen como denominador común el ejercicio del rigor, de la disciplina y de la racionalidad.

Debemos confesar que nuestra presencia en la comunidad científica nacional es todavía humilde. Los Centros de Investigación y los doctorados deben ser el norte en la nueva carta de navegar. Su importancia, como afirma Josep M. Bricall, reside en la adquisición de nuevas capacidades para enfrentarse a problemas, buscar soluciones, parciales o totales, analizarlas, exponerlas, defenderlas y transmitir las adecuadamente. A lo largo de esta etapa, el doctorando practica el proceso de pensamiento crítico, adquiere conciencia del esfuerzo que supone alcanzar cualquier tipo de objetivos, aprende a rectificar sus equivocaciones y a formular y expresar sus ideas, discutir las y defenderlas racionalmente, incorpora y desarrolla nuevas técnicas, se habitúa a una metodología de trabajo y combina, a menudo, estancias en distintos centros de investigación.

Con razón decía Garaudy que inventar un porvenir es inventar una mejor manera de ser para sobrevivir en un mundo que se transforma sin contemplaciones ante nuestros ojos. Inventar el porvenir supone asumir desplazamientos de los valores en nuestra territorialidad intelectual e interiorizar las nuevas modernidades.

La historia y el tiempo son aliadas incuestionables. Ambas constantemente convocan en las mentes de los visionarios nuevos mundos, renovadas ambiciones y desconocidos desafíos. Historia y tiempo no necesitan de ritos ni elogios, porque ambas no consideran al hombre como su súbdito sino como sujeto al cual servir.

Vivimos un tiempo de cíclopes que ven por un solo ojo. Vivimos una época en la que se actúa por arrebatos demagógicos y se nos llama a poner por delante una profesión de fe que ya quisieran para sí muchos místicos del siglo XVI. Vivimos una época perversa porque ha logrado que pueden ser retorcidas de modo que expliquen cualquier cosa y el partidario de una ideología puede vivir inmune a los desmentidos de

la realidad, censurando en el adversario aquello que aprueba en los suyos sin ver en ello doble fondo ni contradicción alguna ni hipocresía de ningún tipo.

Y querámoslo o no los hombres de la UNET son interpelados por estas visiones que en última instancia fragmentan la historia del imaginario tachirense.

Hay que reconstruir la conciencia moral que hizo grande a los habitantes de nuestras montañas y para ello es necesario conquistar la libertad.

Un Estado es soberano cuando la soberanía de cada ciudadano, aun del más humilde, está garantizada, porque cada persona humana es su propia soberanía. Y el Estado que no custodie la soberanía y la salvaguarda de sus hombres y mujeres se coloca al margen del derecho de gentes y del de humanidad.

Si seguimos por estos caminos, nos estamos condenando a sustituirnos a nosotros mismos, inventando mundos donde alojarse de forma interina porque la supervivencia obliga a destruirlos al poco tiempo para crear otros..., y nos convertiremos así en perpetuos emigrantes de mundo en mundo, de creencia en creencia, de ilusión en ilusión, de fracaso en fracaso...

Y en consecuencia hay que recuperar los caminos que descubran la fidelidad a las "Táchiras" soñadas a lo largo de tres siglos de historia. Cómo ubicarse en la nueva geografía del desarrollo nacional pues si en los albores del siglo XX fue faro iluminador de la emergente Venezuela al nacer el siglo XXI vive intensas zonas de penumbra.

El proyecto de modernidad tachirense fue el que inspiró al país en la primera mitad del siglo XX pero esa fuerza original fue diluyéndose en la medida que los hombres que se quedaron en el Táchira abrazaron la cómoda idea de <Plan> pues en las últimas décadas cambió el dinamismo por la estaticidad.

Existe una marcada diferencia entre el prohombre del <Plan> y el visionario del <Proyecto>. Éstos últimos marcharon a la capital para construir una República moderna, unificada y proyectada con sólida cohesión. En cambio, el prohombre del Plan visualiza la realidad en la fuerza exclusiva de hechos, datos y previsiones estadísticas automáticas, desvaneciéndose el sueño del "proyecto". El Plan genera invenciones pero fagocita la imaginación. La imaginación para que sea adecuada y eficaz, requiere de ciertas condiciones. Ante todo, la fidelidad a lo que existió, la posesión de lo que ha sido el Táchira para la historia de Venezuela, de los recursos de los que hay que garanticen los retos.

Vencer no es convencer y hay que convencer para generar compromisos, y no puede vencer el odio a la inteligencia, que siempre será crítica y diferenciadora, inquisitiva, más no de Inquisición.

Nada hay más realista que la imaginación, que no consiste en "echar a volar" caprichosamente la fantasía vaga, sino en prolongar con rigor y exigencia los rasgos de lo que se encuentra, que son el inexorable punto de partida.

El Táchira de hoy, el mismo que ha importado otras mentalidades se debate en un proceso adánico, donde el compromiso por aquello que trazó la modernidad a todo país, luce descolorido y frío. Y es allí donde urge repotenciar nuestra historia, nuestra forma de ser y pensar y la predisposición del pasado hacia los grandes retos y las tensiones espirituales de empresas sin límites.

Y esta gran empresa restauradora debe ser objeto de un esfuerzo continuado de la lucidez humana y social, pues como afirma el Profesor Aranguren: "La democracia, como forma institucionalizada de moralización del Estado, no es nada fácil de hacer durar. Requiere un dispositivo técnico-jurídico del que se ocupó Montesquieu y que ha de mantenerse siempre a punto. Requiere el reconocimiento legal de unas libertades. Requiere la existencia de unas minorías que den conciencia, ilustración y noción política a las masas. Requiere en fin la voluntad moral de la democracia. Esta voluntad

se debilita y aún extingue con facilidad porque al hombre le cansa la pesada carga de la libertad política, y con frecuencia, hace entrega de ella a un jefe, a cambio del orden y la seguridad, para poder dedicarse tranquilamente a sus diversiones o a sus negocios, a la vida privada en suma" (Aranguren. *Ética y política*. Madrid (1968) 161).

También debo confesar que en todas nuestras universidades se ha enquistado una perversa antinomia porque gratifica al burócrata, al trepador, al falso vendedor de ilusiones y castiga al trabajador responsable e ignora al verdadero hombre de frontera intelectual que trata de crear ciencia.

Lamentablemente el investigador en nuestras tierras vive muchas veces como ahogado en las cárceles del olvido, del silencio y de la indiferencia social. Con gran visión profética escribía el gran Theilhard de Chardin desde su destierro en 1927: "El hombre no ha de contentarse con abandonar una primera vez su tranquilidad y su reposo si quiere ser un buen obrero de esta tierra; tiene que saber abandonar sin cesar, por formas mejores, las formas primeras de su industria, de su arte, de su pensamiento. Detenerse a disfrutar, a poseer, equivaldría a un pecado contra la acción. Una y otra vez hay que superarse, hay que arrancarse a sí mismo, dejar tras de sí, a cada instante, los esbozos más queridos".

Por ello quisiera invitar a toda la comunidad de esta Alma Mater a aceptar y hacer propio el desafío y reto que el escritor cubano Manuel Moreno Fragnals lanza a los historiadores: "Quien no sienta la alegría infinita de estar aquí en este mundo revuelto y cambiante, peligroso y bello, doloroso y sangriento como un parto, pero como él creador de nueva vida, estará incapacitado para escribir historia".

Ese amar, sufrir y luchar para hacer historia en este mundo revuelto y cambiante es el reto que espera de sus hijos esta Alma Mater y en su imaginario se condensan los símbolos de la pasión inspiradora de la vitalidad científica, artística y humanística de sus hombres y mujeres, que desean convertirse bastión intelectual de la patria.