

Alabanza de la universidad y lamento por ella

Miguel García-Baró

1 Modos de saber y modos de ignorar

No es posible entender lo que esencialmente es la universidad sin plantear antes no ya qué son la educación y el aprendizaje, sino cuáles son los modos -muy diferentes- en que el ser humano ignora. Un punto de partida en este problema antropológico radical lo proporciona la concepción aristotélica de las virtudes, fundamentada en la extraordinaria aventura de Sócrates.¹

Son éstas de dos grandes tipos: morales e intelectuales. Las perfecciones habituales de naturaleza moral en el ser humano le permiten fundamentalmente llevar a su plena realización el orden de los deseos infrarracionales, de modo que contribuya esta realización ordenada y orgánica a la plenitud de lo que nos es específico: la capacidad de verdad.

La base de la organización clásica de los estudios, desde la Academia y el Liceo, es justamente suponer que antes de la entrada en estos ámbitos de formación *superior* se ha formado en el individuo el conjunto de los hábitos virtuosos morales. Si no se tiene ya a un ser humano *educado* en este sentido, el intento de introducirlo en alguna zona de las *virtudes intelectuales* falla por necesidad, aunque a primera vista pueda no parecerlo. Habrá sido entonces toda la operación comparable a proporcionar a un niño un arma² con la que su inmoderación y su ineducación ganan en amenaza para el conjunto de la sociedad. Ese niño violento y peligroso, al menos en potencia, *no sabe* sino que *juega*. Para él las ciencias y las artes son modalidades del ajedrez, más o menos divertidas, que lo engríen y le pueden sugerir proyectos que den que lamentar a todos.

No se podrá insistir nunca lo bastante en recordar este principio lejano de los problemas actuales de la escuela, la segunda enseñanza y la universidad. Y no podemos limitarnos a deplorar que sea difícilísimo o quizá ya imposible traer a alguna clase de práctica esta verdad capital para el conjunto del sistema educativo, porque si algo es verdadero, por eso mismo es ya valioso y requerirá siempre ser recuperado, en la medida y con los ajustes que la época demande.

Dejemos a un lado esta terrible cuestión de cómo se puede fomentar adecuada –y urgentemente- la educación moral en la situación actual de innovación profunda de la institución familiar y la escuela. Continuemos un trecho más en compañía de Aristóteles.

Del dominio del deseo infrarracional pasemos a la zona racional del ser humano: a la posibilidad de la prudencia, la técnica (las artes liberales y las mecánicas, como se ha dicho por

¹ Para las tesis de Aristóteles que voy a considerar rápidamente, el lugar clásico es la primera parte del libro VI de la *Ética Nicomáquea*. Recomiendo revisar el protréptico contenido en el diálogo platónico *Eutidemo* (278 e – 281 e).

² Cfr. Aristóteles, *Protréptico*, 13j (según la reconstrucción de Gerhart Schneeweiss: Dortmund, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005).

siglos), la ciencia, la inteligencia y la sabiduría. Un ser humano que no logra prudencia y sabiduría en realidad malogra su existencia, sean cuales sean sus éxitos exteriores. Porque ser prudente significa saber dirigir la vida en cada circunstancia de modo que apliquemos al caso las virtudes morales que le corresponden y pongamos las circunstancias al servicio de conseguir la dicha perfecta a la que aspiramos aun sin tener idea clara de su figura. Justamente el aumento de la prudencia –que sobreviene con su ejercicio en ocasiones de prueba- nos irá iluminando poco a poco en qué debe consistir la meta suprema de nuestras aspiraciones, y de esta aclaración paulatina y esforzada se seguirá la evidencia de que sólo con la sabiduría se cumple la felicidad –siempre que, como ocurre con la sabiduría auténtica, realizarla no suponga abandonar o menospreciar las virtudes que han servido de escala para llegar hasta ella-.

Aristóteles tenía, sin embargo, una concepción demasiado apacible de lo que realmente es la sabiduría. Su influencia se ha extendido por tantos siglos que nos confunde un poco respecto de algunas cuestiones cruciales. Precisamente la crisis actual de la universidad ayuda a reconocerlas; porque durante muchísimo tiempo la universidad, sobre el modelo aristotélico de las ciencias y la sabiduría, se ha organizado como si las preguntas y las dificultades del ser humano fueran bastante menores o menos dramáticas que como realmente se viven y son. Y esto ha contribuido mucho a que lo que hoy se llama despectivamente la *Academia* se haya apartado tanto de la vida como incluso de sus propios fines primordiales.

En su visión apacible de las cosas, Aristóteles consideraba, en efecto, que, siendo todas las virtudes intelectuales modos de vivir en la verdad, mientras que las artes o técnicas hacen estar en la verdad *poética* sobre cómo transformar las cosas transformables, y la prudencia nos hace estar en la verdad práctica que nos permite configurar no las cosas sino la materia - también transformable- de nuestra vida en orden a la felicidad plena, las ciencias, la inteligencia y la sabiduría misma son, por su parte, actividades contemplativas que se limitan a considerar en la realidad todo aquello que no es susceptible de transformación—desde Dios, pasando por los cielos, a la estructura de la naturaleza y de cada esencia dentro del marco de ésta-. Pero el maestro griego dejó a un lado, en favor de una admiración que más que maravillamiento es una forma muy alta y fina de la curiosidad, el *vértigo* socrático,³ lo hondamente *problemático* de las cosas y la vida y, en definitiva y sobre todo, las *aporías*, que ahora preferimos llamar, en general, como ha hecho Gabriel Marcel, *metaproblemas* o, mejor, *misterios*.⁴

Quien no tiene conciencia de ignorar, no querrá saber y, por tanto, no buscará por sí mismo, ni buscará maestros que lo ayuden en la tarea siempre personal, individual, de aprender. Pero es que además la conciencia de ignorar no se enciende siempre en la experiencia de la admiración por el cielo estrellado o el orden armonioso de tantas cosas en la naturaleza, sino que sobre todo se despierta a base de dolor, de dificultad, de angustia o vértigo, de desesperación y de no hallar salida ninguna cuando, sin embargo, la vida avanza contra el muro cerrado –o que se va cerrando en torno, como en el relato de Poe acerca del condenado que ha de ver venírsele encima muy despacio las paredes y el techo y el suelo de su celda-.

³ Quizá el mejor lugar para observarlo en acción sea el breve diálogo *Eutifrón*, la primera filosofía de la religión que se haya escrito.

⁴ Cfr. *Être et avoir* (París, Aubier, 1935) pp. 144ss.

Hasta tal punto es irreprimible interpretar nuestra vida como una especie de proyectil en viaje por el mundo, desde lo insondable a lo insondable, que cuando se tropieza con algo que tiene una parte difícil, oscura, desconocida, en seguida hablamos de *problema*, o sea, literalmente, de algo que a uno le han echado en mitad de su camino y es un obstáculo para la marcha.

Un problema lo es normalmente debido a su naturaleza; pero también se ven cosas que no sabe uno cómo clasificar, fenómenos extraños, maravillas, prodigios. Cuando nos encontramos con un problema, ya sea una maravilla asombrosa, ya sea una naturaleza enigmática, la vida se estrecha, literalmente *se angustia*. El problema debe ser rodeado, superado, evitado... Hay que inventar algo, una *mechané* (una *máquina* o estrategia en la lucha por seguir viviendo con holgura). Ya no sirve la espontaneidad cotidiana.

Tenemos, pues, especialistas en resolución de problemas, que quizá acuden a indagar la naturaleza de las maravillas con que se tropieza la vida cotidiana o quizá, simplemente, sin tales indagaciones, inventan algo para superar los problemas, aunque no sepan por qué sirve ese procedimiento.

Pero hay ocasiones en que el obstáculo en la ruta de la vida cierra el paso por completo: no hay agujero, no hay poro. El *problema* crece hasta volverse *aporía*. Pero la vida tiene que seguir. Su choque con la *aporía* no le permite detenerse. En todo caso, lo que hará será dar coces repetidas contra el aguijón, ir una vez y otra al choque con la dificultad insuperable y, así, gastar el tiempo en girar y girar delante del tropiezo tratando por todos los métodos de encontrar el paso. No es ya angustia sino vértigo, mareo. El móvil esencial que es la vida se pone a dar vueltas errante delante de la *aporía*. El alma en vértigo, es decir, la vida en la *aporía*, es la que realmente adquiere mayor velocidad y más empuje. El método que necesita tan urgente y desesperadamente no es ninguna técnica o mecanismo, aunque, por supuesto, en su resultado, si al final se la encuentra, se parecerá a técnicas, mecanismos y rutinas empíricas, sencillamente porque permitirá continuar el avance por el camino de la vida.

La situación de *aporía*, de vértigo y vueltas errantes, de vagabundeo que en realidad no conduce a ninguna parte, es el origen de una tensión formidable de la vida, sólo lejanamente parecida a la que logra resolver problemas.

Nada es tan importante en el proceso de nuestros aprendizajes como distinguir desde bien pronto los meros problemas y las *aporías*, o sea, los *misterios*. Lo realmente importante, lo sagrado y aparte, tiene que mantenerse en lo secreto. Todo lo más, los hombres que aún no lo han penetrado tendrán derecho a saber el camino del santuario.

Un misterio es, en efecto, algo así como un inmenso problema que nos asalta sin que queramos nosotros planteárnoslo. Su aparición en el horizonte o el camino de nuestra vida es un verdadero golpe, un *trauma*. El misterio hace que cambie la ruta de la vida, transforma la figura de la existencia que se encuentra con él. Significa demasiado (demasiado en poco o en mucho). Nunca lo dejamos atrás del todo, como sí dejamos el problema, una vez que tenemos la técnica o la rutina empírica para resolverlo cada vez que vuelve a presentarse. Un problema resuelto que de nuevo aparece ya no es más que la ocasión para aplicar un procedimiento que hace tiempo que conocemos y sobre el que ni siquiera tenemos que pensar ahora –por más que quizá sí tuvimos mucho que pensar cuando lo descubrimos por nosotros mismos o lo aprendimos en alguna fase de nuestra formación-. Un misterio queda en el fondo de nuestra vida y, aunque hayamos logrado cambiar el rumbo de ésta y no quedarnos paralizados por ese

misterio, su exceso de significación (positiva o negativa) nos acompaña como un motivo constante de nuestra vida en lo profundo.

El misterio se parece a lo que la Grecia arcaica llamaba *enigma*. El verso enigmático de Apolo necesitaba una *interpretación* por parte de quien lo había pedido. Su sentido era ambiguo: una verdadera adivinanza, sólo que concerniente a un problema grave del receptor, y no una adivinanza como lo son las charadas. Esta interpretación se tenía que hacer con la propia vida, dejándose vivir, a base de tiempo y sucesos importantes; y, sobre todo, no estaba, en realidad, jamás concluida. Siempre podía pasar que el futuro, con sus novedades, cambiara evidentemente el sentido auténtico que debía darse al divino enigma. En cierto modo, aunque fuera a veces público qué había dicho el dios, el sentido real de sus palabras era un secreto que meditaba continuamente sólo quien lo portaba como dirigido a él mismo. Y su meditación era más bien una comprobación llevada a cabo con la marcha misma de su vida y en la oscuridad íntima de ésta.⁵

La vida, el alma en su trayectoria desde la cuna a la sepultura, es como una interpretación abierta, progresiva, indefinida, del divino enigma, cuya palabra oímos cuando el acontecimiento traumático nos impulsa a pedirla (él mismo es el mensaje del Dios para nosotros en el secreto íntimo).

Dos géneros de “problemas”, que por fuera, en la superficie de las cosas y las vidas, los confundirán los hombres frívolos. Dos géneros de saberes, que también tenderán siempre a confundir los hombres excesivamente hábiles, quizá incluso Aristóteles, en el fondo.

De todo esto se puede y se debe hablar, para advertir incluso a quien no ha pasado por el trance del enigma aún, si es que hay alguien así sobre la tierra; pero se prestará siempre a equívocos y malentendidos, porque una cosa es el mundo y sus problemas y otra, próxima pero distinta, los misterios que lo insondable nos envía, muchas veces a través de las otras vidas y, en lo fundamental u original, ya por el hecho mismo de hacernos nacer y vivir a la aventura de nuestro trayecto *misterioso*.

¿Cómo confundiremos los problemas y las curiosidades con los misterios y los enigmas? ¿Cómo confundiremos las rutinas empíricas, las técnicas, la prudencia, las ciencias y la sabiduría que interpreta lo enigmático? Cada una de estas actividades y de estas series de preguntas tiene que tener su lugar de acometida y respuesta y adiestramiento, aunque es imprescindible que se recuerde en las demás *facultades*, por si acaso, que hay *misterios* en el mundo y en la vida, cuya elaboración distará necesariamente mucho de las estrategias para luchar con los problemas. No porque haya menos rigor o menos método, sino por la naturaleza misma de la cuestión y, no en último término, por la actitud y hasta por el temple afectivo que se necesita para afrontar por un lado los problemas y por otro los misterios. Ha de haber muchas pedagogías, no una pedagogía relativamente unitaria. Y las *guías docentes* (¿!) se parecerán muy poco cuando se refieran a una u otra clase de facultad. ¡Y ojalá no hubiera nadie que sólo visite una facultad de problemas o sólo una de misterios!

Las escuelas técnicas de todo orden deberían ser formalmente distinguidas de las facultades dedicadas a la investigación científica y la trasmisión de sus resultados, y ambos géneros de instituciones, a su vez, no deberían confundirse con las facultades cuya misión es ahondar en

⁵ Cfr. Platón, *Defensa de Sócrates*, 20 a y ss.

los misterios de la existencia. Tales facultades son, en realidad, sólo dos: la de filosofía y la de teología; pero es imposible –y de aquí la justificación de cómo se organizó en sus primeros siglos la universidad- cultivar la medicina o el derecho al margen de todo contacto con lo misterioso –o tendremos que atenarnos a resultados de barbarie que están a la vista hoy de todos-. Y de la medicina y el derecho pasaremos en seguida a las facultades de historia, filología, literatura, politología, economía, psicología, pedagogía, sociología y antropología, absolutamente inseparables asimismo de algún contacto reflexivo con el orden de lo propiamente misterioso.

Por cierto que no quiero sugerir que el estudio de las técnicas de todo tipo, las ciencias humanas y las ciencias naturales no contribuya a avivar por sí solo la conciencia de lo misterioso. A lo que me refiero es a la necesidad de organizar de modos diferentes escuelas técnicas, escuelas artísticas, facultades científico-naturales, facultades científico-formales, facultades de ciencias humanas y facultades filosófico-teológicas. Para empezar por el hecho de que el bachillerato debería orientar en todo este conjunto a quien va a abordarlo en los años inmediatos y decisivos de su formación como ciudadano –cosa que me temo mucho que no sucede con frecuencia-.

Esta organización diferente, que hoy está completamente alterada por el molde rígido de una pedagogía excesivamente poco atenta a las diferencias pero dotada de un poder real exagerado en las instancias de decisión de la política educativa, es una necesidad que se irá haciendo sensible cada vez con mayor fuerza y con mayor urgencia. De hecho, ya ahora empiezan a multiplicarse los centros que, fuera de la universidad, intentan suplir las carencias o las uniformidades torpes de ésta en los ámbitos que se llaman vagamente humanísticos, así como en los artísticos.

2 En la universidad cuentan los ideales

Pero esto me lleva al fenómeno extraordinario de la insatisfacción con la universidad por parte de muchos universitarios. Porque apenas hay hoy un congreso internacional en el que no sea conversación predilecta el deseo de poder emanciparse de la realidad presente para poder cumplir precisamente sus metas ideales. La universidad establecida tiene presupuestos, locales, bibliotecas; pero una parte considerable de sus recursos humanos echa de menos el alma de la universidad y se dispone a realizar lo que entiende por tal en los márgenes de ella – sin presupuesto y sin todo lo demás de lo que se ha de carecer cuando no se tiene presupuesto-.

Nunca pensé vivir la decadencia de la universidad, su trasmutación casi en otra cosa, como me ha tocado –desgraciadamente- experimentarla.

Las ilusiones de los años setenta no sólo en España sino en Europa entera pasaban en gran medida por la vida universitaria, que era para millones de nosotros en aquel momento la esperanza quizá única para encontrar, dentro de nuestro país, las fuerzas que superarán la dictadura y las secuelas peores de la guerra civil sin hacernos caer en un nuevo baño de sangre; fuera de España, se trataba de buscar a tientas cómo escapar de la tenaza de la guerra fría. Ambas cosas eran, o eso nos parecía, un milagro de equilibrio. Entre el progresivo

cierre oficial del régimen español y el reforzamiento constante de la resistencia comunista, apenas un grupo pequeño de todos nosotros creía en el sistema parlamentario y, desde luego, castigados también por la dictadura, pasábamos en nuestros cuarteles africanos –servicio militar como pequeña condena- la angustia de no encontrar aliados y de no tener inspiradores ideológicos claros. ¿Maritain tal vez? ¿O Karl Popper? No, ninguno, pese a todo, incluso pese a la veneración que nos suscitaba Pablo VI... Pero aún era peor levantar la vista hacia el Muro de Berlín, pasar los años de necesario aprendizaje en Alemania junto a inmensos cuarteles norteamericanos y a pocos kilómetros de un lugar donde parecía no haber más que emisiones de televisión en ruso (lengua rusa, política rusa de paz, movimiento de no alineados que en realidad tendían al modelo de la revolución cubana). Asesinatos en tremenda escala de los cómplices de la CIA en América; asesinatos inconcebibles en Camboya; el Gulag que emergía a la luz pero nosotros recibíamos a Solzhenitsin en Madrid como si fuera un miserable lacayo de la contrarrevolución. Descubríamos cada vez mejor la repercusión de muerte de la Shoá, el desierto espiritual en que había convertido al país al que nos dirigíamos ansiosos de la universidad que apenas habíamos tenido en Madrid los años de huelgas, de juicios, de torturas a compañeros, de pedradas, de desconcierto religioso, de presiones de todas las clases y a todas horas.

Esta evocación de cómo era el entorno real de la universidad en los setenta –revolución de los claveles, batalla contra Allende en la Casa de la Moneda, atentado de Carrero, dimisión de Nixon, debilidad creciente de las energías de Pablo VI-, hace sólo cuarenta años, es necesaria aquí precisamente porque parecerá una ficción a muchos lectores de hoy. La intemperie de entonces, la inquietud casi sin momentos de distensión, la falta de horizonte dibujable y, por ello mismo, la esperanza trascendente –el momento de la eclosión de la teología de Moltmann, a quien podíamos ver en Madrid junto a Rahner, a Zubiri, a Löwith -. Sólo había en toda esta tempestad un faro permanente: lanzarse a la universidad con toda la pasión posible; no a la universidad real sino a la ideal, que era, sin embargo, también y todavía, una provincia pequeña de la universidad real –apenas en España, pero sí todavía en Europa.

Era sencillamente inconcebible que un universitario reemplazara sus ideales por asegurarse el futuro profesional; era aún más inconcebible que la universidad temblara de miedo si sus balances contables no mostraban ganancias a fin de curso; era impensable que las librerías extraordinarias que alimentaban a la universidad y a sus alumnos –comprando libros en las trastiendas, si era preciso y estaba prohibida su circulación- pudieran cerrar; era absurdo pensar que los editores cederían al afán de lucro y dejarían de publicar aquella cantidad formidable de ensayos de todos los formatos y en traducciones de todas las calidades imaginables; era una idiotez esperar que las bibliotecas de los seminarios de la universidad no compraran más los libros que pedíamos, las colecciones de fuentes, las cosas aparentemente menos útiles y cotidianas; ni soñando pesadillas podríamos imaginarnos que las cátedras de filología más raras y menos visitadas fueran a quedar vacantes cuando sus sabios catedráticos –algo ausentes e indolentes, pero maravillosamente eruditos, precisos y exigentes- se jubilaran. Aunque hiciéramos exámenes guiados al aula por la metralleta de un policía, aunque se nos pidiera una precisión morbosa en el análisis de una forma rara en árabe, aunque nosotros lleváramos a cabo juicios políticos a profesores incapaces –que se ponían luego convenientemente enfermos por el resto del curso-, aunque nos desanimara nuestra pobreza literaria ante la pulcritud sin piedad de otros profesores y aunque los seminarios libres duraran

tantas horas que nos buscara luego la familia por los hospitales o las comisarías; todos estos inconvenientes entremezclados y bien confusos tenían sentido, porque existía un lugar institucional en que ni la dictadura ni la revolución de violencia ciega podían realmente influir. Allí sólo se trataba del saber en su infinitamente útil absoluta inutilidad a corto plazo. Si un curso era malo, no asistíamos a ninguna clase pero nos examinábamos escribiendo de lo que realmente sabíamos (y a veces nos suspendían y a veces nos daban una matrícula de honor, sin explicación en ninguno de los dos casos). Si un profesor era bueno, no nos importaba nada pedirle que estableciera un seminario al margen de todo, de nuestras calificaciones y de sus horarios, y nunca nos dijo ninguno que no. Teníamos que absorber, en el caso de los filósofos naciotes, la tradición española rota, además de todas las lenguas posibles y todas las literaturas que contaran con alguna obra que supiéramos de oídas que era relevante. No elegíamos sino que acumulábamos. Entrábamos libremente por todos los rincones de la aún casi maravillosa casa de Filosofía y Letras, pero no sólo por ella. Y en todas las bibliotecas pasábamos las horas de clase que nos parecían despreciables. Nadie escatimaba ideas, apuntes, proyectos o estímulos para enrolarse en cualquier disparate. Nadie competía abiertamente con nadie, salvo algún lamentable cobista que iba notando a qué árbol sin fruto arrimarse, por si caían las becas y las ayudantías.

Si nos desalentábamos, leíamos la *Misión de la Universidad*, de Ortega, esperábamos el permiso gubernamental para que se creara el periódico libre de los herederos espirituales y familiares de Ortega, nos apoyábamos en Unamuno. Ortega había dejado clarísimo de qué se trataba, que no era sino todo aquello que necesita el alma para poder seguir alentando vida y esperanza y que en la práctica se nos había negado en la lamentable disciplina de algún mal colegio de segunda enseñanza –entre golpes, amenazas, vejaciones e incultura profesoral-. La universidad no era un instituto técnico ni una escuela de formación profesional; no era tampoco un vivero de políticos clandestinos –aunque la nuestra lo pareciera a diario también-. No era un apéndice de la Iglesia ni del Estado. No atendía a las necesidades de la industria, el comercio o la banca. Parte de eso sería bueno y sano y necesario, pero apenas si rozaba la superficie de la universidad. De lo que en ella se trataba, lo único que en ella podía tener carta de naturaleza, eran las radicales necesidades de la vida humana, tal como, por ejemplo, las describe el comienzo sublime del texto de Simone Weil *De l'enracinement*.

¿Qué dignidad puede haber mayor en este mundo que alcanzar el título de doctor en una de estas disciplinas del alma, necesarias como el agua para el caminante extraviado en el desierto, después de haber asimilado todo, todo cuanto sobre un problema inmenso, *misterioso*, incalculable se hubiera pensado y escrito, en cualquier lengua, en cualquier parte, en cualquier época? Para ello había que peregrinar, como se venía haciendo desde los tiempos de Fichte o Schopenhauer, o quizá desde el Renacimiento. Naturalmente que la estrechez del Madrid franquista era sólo el aperitivo del mundo: la teología, la filología, la gran filosofía nos esperaban fuera a quienes nos habíamos ya alejado de los laboratorios o de las pizarras de los matemáticos. Aunque hubiéramos ya removido aquí a cuantas personas de interés conocíamos –los viejos poetas a los que se podía visitar, los cursos extrauniversitarios de los maestros de dos generaciones antes- y cuantos libros había, la sensación universal era que sólo nos enteraríamos de algo en París, en Londres, en Múnich. Daba igual cómo pudiéramos llegar hasta allá. Lo seguro era que llegaríamos. Y lo hicimos algunos, menos de los que parecíamos quererlo tanto. Pero una cosa era cierta, incluso si no nos la hubieran exigido en

las agencias extranjeras que nos becaban: había que volver a España, había que alzar sobre sus ruinas la verdadera universidad, había que terminar con los rescoldos de la guerra que mantenía a nuestras familias partidas y a nuestros padres desorientados y atemorizados, había que reformar todo el sistema de enseñanza –para que la escuela y el instituto no fueran más la cárcel que habían sido para la gran mayoría de nosotros. Tendríamos literatura, ciencia, arte, pensamiento nuevos, profundos, decididos, adecuados a la renovación –Dios sabe por qué método, porque no esperábamos nada de la monarquía salida de Franco- de nuestro desdichado país, aún lleno de pobreza, de analfabetismo (afectaba al diez por ciento de mis compañeros en el servicio militar) y de gérmenes de más y más guerras civiles. Había una misión difícil pero grandiosa por realizar y el único método que se nos mostraba era la plenitud de la vida universitaria cosmopolita.

Y ahora me ahorraré ir comparando punto por punto lo soñado, lo experimentado incluso en la juventud, con lo logrado cuarenta años después. Vayan ustedes, los lectores jóvenes, los que no se representan esta España y esta vida que acabo de evocar, repasando desde el escrito de Ortega, por ejemplo, cada uno de los factores a los que me acabo de referir con la furia del hombre viejo que ha vivido un desastre y que va viéndolo crecer a su alrededor cada vez más rápido e invasivo. Yo no tengo ánimos para desgranar esta caída incomprensible. ¿A qué se debe? Seguramente, en primer lugar, a que el nivel de libertad y de cantidad de metas por delante se ha reducido enormemente, justo cuando ha caído el Telón de Acero, cuando se han calmado las guerras del Extremo Oriente, cuando se ha tomado conciencia de la Shoá casi universalmente, cuando se ha despertado el afán ecologista y la guerrilla ya no es la solución para las injusticias americanas o africanas. Es como si no hubiera nada que hacer, y no hacemos, en efecto, casi nada. Pero este casi es el clavo ardiendo, siempre preferible al abismo...⁶

⁶ Agradezco a Diana Ausín sus comentarios, que han mejorado este texto.