

PALABRAS DE ANIVERSARIO.

Fiel a su tradición Cuadernos americanos reunió el 5 de enero en un banquete a muchos a muchos de sus mejores amigos a fin de celebrar el comienzo de su cuarto año de vida. Con gran beneplácito de la concurrencia, Eugenio Imaz, Eduardo Villaseñor y Jesús Silva Herzog pronunciaron al final las siguientes palabras:

EUGENIO IMAZ:

Tres años de Cuadernos! Dieciocho volúmenes de más de doscientas páginas que abarcan todos los aspectos de la cultura humana, un nombre bien plantado en todo el continente, imitaciones halagadoras en algunas partes... Los que asistimos al nacimiento de la criatura con tantos temores como entusiasmo parece que podemos sentirnos un poco satisfechos.

Son tres años y el entrante se nos anuncia como el más peligroso: en él puede estallar la paz. Permitidme que repita esta frase hecha y contrahecha: en él puede estallar la paz y cogernos a todos, también a Cuadernos, un poco desprevenidos. Nunca ha pretendido ser Cuadernos una revista de alta cultura. Los cuatro "cuadernos" y sus títulos apuntan deliberada, insolentemente en una dirección que se suele motejar de malsana o, cuando menos, de incorrecta: la de mezclar la cultura con la política. Quién no ha escuchado de labios de los enterados o no les ha adivinado el reproche reprimido: excelente revista, pero lástima?...?

De esta lástima hacemos gala, pero previa una aclaración: no mezclamos la cultura con la política, porque es imposible. No existe, no ha existido ninguna cultura que no haya sido política. Uno de los libros más gloriosos con que cuenta la cultura humana lleva el nombre de República y en él está encerrada toda la filosofía de Platón. Por eso —y esta es también otra aclaración— hay

tanta, o pretende haber tanta cultura en "Nuestro tiempo", como hay, o pretende haber, política en "Aventura del pensamiento", en "Presencia del pasado" y en "Dimensión imaginaria". Si algo se le puede achacar a Cuadernos — y por qué no se lo hemos de achacar los que los hacemos? — es no haber conseguido siempre esa trans fusión perfecta con que se nutre una cultura o una política. Llamadles como queráis. No es que yo lamente la falta de unidad política, de un criterio político definido, qué va! Lo que yo me achaco es la falta de unidad, de simbiosis entre las dos dimensiones — la cultural y la política — de eso que, para que nos entendamos todos, llamaré humanismo.

Porque en este sentido, y sólo en éste, es Cuadernos una revista de humanidades o de alta cultura. No porque lleve un "cuaderno" de actualidades, otro de ciencia, otro de historia y otro de arte. Que nos los lleva. Y esas dos dimensiones, esos dos sesgos, indicados ya con palabras sencillas en la portada de su primer número, son los que el año que entra nos reclama todavía con mayor urgencia: la unidad de nuestras humanidades quedará quebrantada si no insistimos hasta el fondo, hasta la unidad, en cada dimensión.

Y cómo van a reclamar los días que entran esta insistencia! Estamos asistiendo a un cataclismo histórico de tales proporciones, es tal la revolución que se está operando en el gobierno del mundo, que apenas si la imaginación nos asiste para poder hablar con verosimilitud del futuro. Pero del futuro, con vistas al futuro hay que hablar, sacando fuerzas de flaqueza. Se está derrumbando a nuestros pies, y apenas si aciertan a comprenderlo los ojos, un sistema por lo menos bisecular: el juego de las grandes potencias, el equilibrio, no sabemos si sostenido o interrumpido por las guerras, los estados nacionales como piezas de ese equilibrio, las

hegemonías nacionales... Todo parece definitivamente en trance de liquidación y se anuncia pavoroso un juego planetario de superpotencias continentales.

Los españoles, que hemos sido los primeros en probar esta guerra y sabemos, por lo tanto, muy bien a qué sabe, cuál es la intención de la sangre derramada, no nos dejamos intimidar cuando, en los apuros del combate, oímos decir que ésta no es una guerra de ideologías. Muchas cosas tendremos que oír y que ver todavía; tampoco hemos olvidado la terrible sentencia con que cerraba Spengler su libro profético Años decisivos: "La suerte está echada: ha comenzado el nuevo reparto del mundo", y si esta guerra degenerara en una pura lucha por el poder podríamos anunciar el día en que se firmara la paz: La suerte está echada; ha comenzado, señores, el nuevo reparto del mundo.

Hay que tener los huesos muy mineralizados para poder cargar con esta responsabilidad. No es de esperar que las generaciones que han hecho esta guerra, y que se dan la mano con las que hicieron la anterior, se dejen engañar una vez más por el "amor sagrado de la patria" cuando ya el mundo, efectivamente, es la patria de todos los hombres y el daño que se hace al mundo se hace también a la patria.

No podemos, pues, entrar en la nueva época sin una ideología: y ésta es, en primera potencia, de paz, de libertad y de justicia.

Ideales abstractos? Para eso sale Cuadernos cada dos meses: para ir concretándolos. La paz tiene la ventaja de que no necesita ser definida, lo que necesita es asegurarla. Ya sabemos que no se asegura con un sistema de pesas y medidas. Así lo reconoce la Carta del Atlántico, pero si algunos temieron que fuera un papel mojado por haber sido firmada en la cubierta de un barco, que se tranqui

licen ahora que está a punto de convertirse en un gentlemen agree-
ment, en un pacto de caballeros. La libertad tampoco necesita, en
tre nosotros, de una definición, lo que le urge es protegerla con-
tra los estragos de las planificaciones necesarias. ¡Con tal de
que no me toquen al dogma!, decía el clérigo, mientras chasqueaba
significativamente los dedos. Pero a nosotros ya nos pueden tocar
el dogma, porque no tenemos dogma, no tenemos más que espíritu,
que es libertad. Pero el hombre es libre cuando, teniendo asegu-
ra da la vida a cambio de su trabajo en un nivel a la altura de los
tiempos, puede vacar a los caprichos de su espíritu. Y ésta es to-
da la justicia que pedimos. Pero no es toda la ideología.

Como dice John Dewey, una cultura que no hace sino destruir
sus propios valores y no es capaz de crear otros nuevos asiste a
su propia destrucción. Los nuevos valores no se producen por ge-
neración espontánea: ni las condiciones económicas ni las políti-
cas aseguran por sí mismas nada: lo que hacen es plantear con ur-
gencia el problema. Caducan los valores por los cambios que la
vida de los hombres acarrea, pero éstos pueden vivir torpe y lar-
gamente con valores caducos mientras no tengan conciencia de su
inanidad. Como no pueden vivir de ninguna manera es sin valores.
Yo creo que esta vez los acontecimientos se han adelantado al pen-
samiento en la tarea de despertar una insufrible conciencia de
caducidad y que son injustas las gentes de bien que echan la cul-
pa a las "ideas disolventes". El cambio de las condiciones eco-
nómicas y políticas es tan enorme que por primera vez se encuentra
el hombre ante la escabrosa obligación de ser concretamente uni-
versal^{universal.} en carne y hueso. L'huomo universale del Renacimiento pue-
de encarnar ahora, más, deberá encarnar ahora si no queremos que
perezca el mero hombre. Los hombres se reconocieron, en idea, co-
mo tales muchísimos siglos antes de que se suprimiera la

tud en el mundo, pero hasta el siglo XIX no "realizaron" —en todos los sentidos de la palabra, y especialmente los que tiene en inglés—ese título. También es cosa vieja lo de hombre universal, pero ahora es cuando nos vemos ante la necesidad inexorable de realizarlo. "¿Libertad?, ¿para qué?", preguntó una vez Lenin. Y no sotros podemos seguir preguntando: ¿Y justicia, para que?, para qué, si no realizamos el hombre universal?

Nunca se ha encarado la cultura con una misión tan decisiva. Como que es oficio de culminación que cierra la prehistoria de nuestro planeta. Cuando Platón no sabía qué decir dialécticamente de las cosas que más le importaban contaba un cuento, es decir, creaba un mito y en él se apoyaba firmemente. Y él, que despreciaba la interpretación racionalista y alegórica de los mitos del pasado los recreaba poéticamente con vistas al futuro. Nuestra perplejidad es, como la suya, doble: hay vanos en nuestra visión, en nuestra teoría, y abrigamos temores, no acerca de su actual posibilidad, sino de que nos la malogren.

El mito del Nuevo Mundo, de la encarnación del hombre universal, de la edificación de la persoñada ciudad del hombre, hunde sus raíces en el légamo de la primera humanidad y, cerrado el circuito del sueño, está ahora en inminencia de realización: pero nada se le dió al hombre gratuitamente y menos se le va a regalar la corona. Yo no poseo, ni con mucho, la magnética lucidez de mi amigo Larrea para poder seguir la predestinación de Amérca por los senos de la poesía cósmica. Pero por algo llevan las cosas su nombre y América no es la vieja Atlántida ni la nueva sino el utópico Nuevo Mundo. Por algo es el americano, con el español, el hombre más naturalmente universal de la tierra, a pesar de su reciente nacionalismo. Por algo la Revolución Francesa, que fué la primera lucha consciente

por el hombre universal, ha determinado la historia de las libertades americanas. Por algo la guerra española, la primera guerra quijotesca por el hombre universal, es patrimonio común y símbolo de todos los pueblos de América. Por algo el america no se halla colocado en la plataforma que recibe los embates de la cultura occidental y la oriental. Si no lo admitís como promesas, no podréis negar, a lo menos, que os señalan un lugar destacado en el combate. Y demasiado saben los hombres "de acá de este lado" que habrá combate ; que no podrán comprender la pobreza relativa de sus medios más que con la voluntad realista, pero enajenada, de instaurar la edad dorada, que fué para lo que se fundó la orden de caballería, según reveló don Quijote a los caballeros.

TIEMPO DE HABLAR.

Como no somos atalayeros, no creemos tampoco que sea oficio nuestro el de izar bandera anunciando el último barco a la vista, y por eso la actualidad de nuestro tiempo nos obligará a veces, - como en esta ocasión, a volver la vista atrás, sacando a relucir, si en su momento no lució lo bastante, un tema que nunca dejará de saltar mientras el mundo siga su marcha alborotada y sangrienta. Mac Leish escribió hace cerca de un año un alegato que llevaba el claro título de Los Irresponsables, en el que señalaba con el dedo, más que con la pluma, a las gentes de letras y de ciencias que en Europa primero y en Norteamérica entonces esperaban - con los brazos cruzados, sobre su mesa de trabajo, la marcha devoradora de los acontecimientos. "A mí que no me digan, yo estoy trabajando, en lo más puro, en lo más noble, en lo más desinteresado y fecundo. En lo eterno del hombre: la verdad y la belleza". Tiernas plantas delicadas que, como el árbol virgen que nos cuenta López de Gómara, se secan al contacto del hálito rudo del combatiente.

Un español escribió no ha mucho un gran poema delirante e imprecativo: El Gran Responsable, ya que su experiencia no le permitía el eufemismo borroso de la irresponsabilidad. Ha tenido bastante menos eco que su compañero norteamericano, quien, por lo menos, provocó una encuesta viva en la que se escucharon nobles palabras. Razón de más para que se prosiga en prosa lo que se empezó en verso y se insista tan insistentemente, alternando la prosa con el verso, que, para los sordos que no quieren oír, la palabra se congele en piedra y la imprecación en desprecio.

Archibald Mac Leish comienza su punzante requisitoria con una pregunta, la que la Historia, "si se continúa escribiendo a conciencia", tendrá que formular a nuestra generación. "A qué se debió que los sabios y los escritores, no obstante haber sido testigos de la destrucción de la actividad literaria y de la investigación científica en vastas porciones de Europa, y del destierro, encarcelamiento y asesinato de hombres cuyo único crimen fué la sabiduría y el talento, no hicieran nada frente a tales fuerzas?". Algunos intelectuales argentinos, y esto sea recordado en su honor, trataron de responder a la pregunta en el núm. 85 del Sur. Y algunos, también, señalaron los términos si no estrechos, por lo menos demasiado profesionales en que se hallaba envuelta, términos que preformaban la dirección de la respuesta. Porque equivalía a simplificar la cuestión plantearla como si fuera misión exclusiva o hacedera de intelectuales la defensa del patrimonio occidental de libertad y de dignidad contra los ataques brutales de la cratología totalitaria. Porque ni ellos pueden creer que ese mundo dedicado, ese hogar espiritual que se va desplazando, como un fuego fatuo, en saltos continentales, sea algo que sólo ellos disfrutaban, ni siquiera en grado de excelencia, o que ellos con sus armas idóneas, el saber y el verbo, pueden defender por sí mismos. La responsabilidad por su irresponsabilidad no se apoya en ningún monopolio o derecho preferente, sino en una obligación sencilla que se confunde con la raíz misma de su oficio, palabra de origen latino que trae el sentido de "deber propio del cargo". Porque muchos hombres podrán decir, el día del juicio el día del juicio histórico que nada sabían y que todo lo dieron por su patria, por su re-

ligión, por su género de vida y hasta por sus dineros. Pero el intelectual que diga que lo dió todo por la ciencia, por el arte o por la poesía, y que por eso no supo de nada, tendrá que beber, como Tiresias, la copa de sangre antes de pronunciar la respuesta que le -- confiese.

"El sabio, el poeta, el hombre cuya preocupación son las hechas de la inteligencia, las moradas del espíritu, ése es el que padece de angustia al corazón, porque lo que peligra son sus propios bienes". No es ésta una formulación feliz, precipitada más bien por la necesidad de concentrar el ataque, y por eso a lo largo de su dolorido alegato Mac Leish la traiciona en ocasiones, sin que, sin embargo, deje de dominar el cuadro. Los bienes que están en juego no son propios del intelectual sino comunes del hombre. Cuestión de ser o no-ser. El peligro que amenaza a la libertad del espíritu y a la vigencia de los valores morales angustia también al corazón del hombre -- sin letras. Y esto lo sabe muy bien Mac Leish porque ha seguido muy de cerca y con angustia de corazón la guerra de España. Si no aprovechamos la tremenda lección de nuestros días para sacudirnos de una vez el resabio estetizante de un pseudo humanismo, en el mejor de -- los casos, confuso y bien intencionado, perderemos el tiempo planteando dilemas exorbitantes. Cuando, aceptando el mezquino vocabulario de los durmientes, Mac Leish declara que "ningún hombre integro dirá que estos son asuntos de importancia exclusivamente práctica y política" porque el "desorden de nuestro tiempo es fundamentalmente una rebelión contra la común cultura de Occidente" y, aunque el intelectual afirme lo contrario, no puede ya creer que las desgracias de nuestra generación sean meras cuestiones prácticas y políticas y no lo puede creer "porque hemos presenciado dichas desgracias, las hemos visto hechas carne y lágrimas con nuestros propios ojos", tenemos que añadir que, con nuestros propios ojos también hemos presenciado una vez el mayor estallido de esperanza y de grandeza humana -- que el mundo ha visto y no podemos creer que el intelectual, cuando hace honor a su apellido, haga más ni menos el espíritu que el soldado que muere en la trinchera de la libertad.

No hay que achacar al humanismo lo que es dolencia reciente de un academismo confortable y, por consiguiente, pseudo-romántico. El humanismo se entregó de cuerpo entero a la tarea de salvar lo humano en aquellas luchas de principios del XVI en que denunció y combatió con todas sus armas, sin descuidar las de fuego, ese escándalo que -- Mac Leish denuncia como inédito hasta nuestros días: el cinismo sistemático del crimen. Muchas veces en la historia se ha producido este fenómeno, reflejo de una situación y no causa de ella. Tenemos -- pues, y esta es la obligación funcional del intelectual, su oficio -- o deber, que buscar las causas reales del cinismo y trabajar consecuentemente en su eliminación. Es muy posible que se trate de causas prácticas y políticas, medidas estas palabras con la misma exacta dimensión que le atribuyen los humanistas. De otro modo, corremos el peligro, admirado y querido Mac Leish, de ir a buscar la solución en una cuestión académica, que es lo que ansiosamente anhelan -- los durmientes colegas. Si la culpa de lo que está pasando a los intelectuales -- que no se enteran de nada -- y de lo que les puede todavía pasar -- que sigan sin enterarse -- se deba o no a la separación operada entre el scholar y el escritor, al sí fué o no podenco de las --

pobrecitas liebres. "Nada es más característico de los intelectuales de nuestra generación que su incapacidad para comprender lo que está ocurriendo". Característica que, como el cinismo del crimen, tampoco es exclusiva de nuestra generación y, por eso mismo, tenemos que considerarla también como reflejo de una situación histórica. Mientras no desviemos la mirada, siguiendo las inflexiones de la vida, del altiplano cultural, no tendremos argumentos dignos de convencer o condenar a los ilustres mandarines que trabajan por la humanidad en sus gabinetes de marfil.

Eugenio IMAZ.

Ya va para meses que aparecieron los dos primeros volúmenes de Economía y Sociedad, de Max Weber. Acaban de salir los últimos.^I Que sepamos, no ha habido ningún comentario las vistas técnicas ni en otras de tipo más general en las que también cabía hablar de esta obra cuya traducción representa la contribución mayor de estos últimos años al estudio de las ciencias sociales en los países de nuestra habla. Bastante a desgana adoptamos este tono enfático y hasta un poco pedante, pero ante el desgobernado, fruta mixta de la incuria mental y del halago turístico, de que padecen ciertas zonas de nuestra actividad intelectual, no queda otro remedio que asumir un tonillo impertinente que a los "bien pensantes" hasta les puede parecer interesado.

Aunque Medina Echavarría, que es el responsable de la temeraria decisión que supone la traducción de esta obra, es buen amigo mío, no ha de ser ello óbice, como diría un jurisconsulto, para que yo trate de poner las cosas un poco en su punto. Economía y Sociedad es una obra de la que Ortega y Gasset decía que era de imposible traducción. Ya está traducida y el imposible vencido, pero en tal forma que su lectura resulta hasta más clara en español. Desde hace más de diez años andan con el propósito de traducirla destacados sociólogos norteamericanos y no hay hasta la fecha indicios de que haya cuajado nada. Hace cuatro que se comenzó a distribuir la ingente tarea de su traducción española entre diversos colaboradores y en un año se han unificado y puesto en la calle los cuatro volúmenes, acompañados de unos índices analíticos precisos e ilustradores que mejoran la edición alemana.

1.- Max Weber. Economía y Sociedad: I, "Teoría de la organización social", traducción, con una nota preliminar, de José Medina Echavarría; II y III, "Tipos de comunidad y sociedad", traducción de Juan Roura Parella, Eduardo García Maynez y Eugenio Imaz; IV, "Tipos de dominación", traducción de José Ferrater Mora. México, Fondo de Cultura Económica. 1944.

Max Weber es el miembro más destacado de toda su ilustre familia, a pesar del éxito extraordinario que ha tenido entre nosotros la obra de su hermano Alfredo: Historia de la cultura. No pretendo discutir la legitimidad de este éxito, pero sí me atrevo a sostener que la obra de Max está en un plano tal de genialidad y de monstruosa erudición que intimida cualquier propósito de fraternización. De Max se sabe de oídas algo sobre sus estudios en torno al capitalismo moderno y el espíritu puritano y algo también de su invención metódica de los tipos puros o ideales. Es decir, que no se sabe gran cosa y, sobre todo, que se sabe en un "poco más o menos" lo más alejado del rigor escrupuloso, que bordeó y hasta traspasó los linderos de la locura, característico de Max Weber y que al lector menos dispuesto le comunica algo de su innegable tortura. Por eso me permitiría aconsejar que se comenzara su lectura, aplazando un poco la comprensión sistemática por algún capítulo de volumen segundo — sociología de la religión — o del tercero — la ciudad — o por el cuarto — sociología de la política — para después de estar un poco nutrido y excitado por el inmenso material histórico que trata de ordenar en estos capítulos abordar el volumen primero — teoría de la organización social —, pura desolación esquemática, que en su seca abstracción ramificada podría parecer excesivo casi siempre, ocioso muchas veces y sin duda difícil y antipático. Pero no es artificial más que en la medida en que lo son todas las construcciones científicas de la mente humana con las que el hombre trata de dominar el caos de la realidad, en este caso la más caótica de todas, la del mundo histórico y social humano.

Max Weber, como todos los grandes sociólogos — y sus manes me perdonen este calificativo! —, está acuciado por el problema político : el de la convivencia humana. Como dice Dilthey, nues

tra época —la suya y todavía la nuestra— marca una nueva era histórica, aquella en la que el dominio de la naturaleza se prolongará con un dominio científico de la sociedad. A eso tiende también todo el esfuerzo de Dilthey con su fundación de las ciencias del espíritu, siguiendo para ello un camino bien distinto del de Max Weber. Opone ciencias del espíritu a ciencias de la naturaleza, por considerar que su objeto, la vida histórico-social, exige para ser estudiada científicamente otras categorías que las acostumbradas por las ciencias de la naturaleza. El éxito de éstas es lo que nos ha puesto en una falsa vía. Pero más que en esta oposición entre comprensión y explicación, abundantemente explicada en todos los manuales y en tantos ensayos más o menos filosóficos, donde divergen prácticamente los caminos, es en la manera de entender el concepto de casualidad. Según se la entienda se podrán aplicar, fundamentalmente, los mismos métodos que en las ciencias naturales, o no. Fundamentalmente, pues ya el mismo Comte defendió cierta particularidad del método sociológico al recomendar la deducción a partir de grandes hechos históricos, invirtiendo así la marcha de las otras ciencias, donde la inducción, por ejemplo de los hechos biológicos, se veía completada después por las deducciones que la química y la física, ya maduras, ponían a su disposición. Así también, Max Weber elaboró la metodología especial de las ciencias sociales, dentro del marco general de las ciencias, incluyendo —contra la pretensión de Durkheim de estudiar los hechos sociales como si fueran cosas — el sentido de las acciones sociales — su comprensión, por lo tanto —, y creando los tipos-puros — de feudalismo, por ejemplo, o de patrimonialismo — que no se dan nunca en la realidad pero que han sido inspirados por

ella, extremando algunos rasgos idealmente, para que sirvan de pauta en la medida de las desviaciones que la realidad presenta siempre y hagan factible una imputación causal, una explicación causal de las realidades históricas en una aproximación probabilística a base de esas desviaciones.

Un hecho cualquiera, natural o humano, no es posible explicarlo exhaustivamente como tal hecho, pues las condiciones que concurren a su producción son infinitas. La explicación exacta que la ciencia natural pretende dar de ciertos hechos se debe a que se para, por decirlo así, en unas cuantas condiciones, las que le interesan por ser suficientes para la previsión de hechos en la medida en que pretende preverlos. Un ejemplo: el derrumbe de unos terrenos, la ciencia puede explicarlo, puede decirnos a qué obedeció el derrumbe, a qué se debió que tuviera tales proporciones y que ocurriera en aquel punto y hora. Pero ¿podría explicarnos por qué "esta piedra" derrumbada está donde está? Ni puede, ni le interesa la historia de esa piedra. Ni puede ni le interesa, por lo mismo, prever el momento exacto en que se va a producir, en otro lugar, otro derrumbe parecido: las circunstancias de que depende esta determinación son infinitas. La causalidad, la imputación causal —y la forma de la ley que la expresa, por tanto se mueve entre dos polos: el de la identidad entre la causa y el efecto, que es lo que tratan de establecer las leyes físicas, y el de la absoluta indeterminabilidad del efecto porque concurre en su producción absolutamente concreta, individual, una cadena infinita de causas. Ahora bien, el punto de vista de la física se orienta, en lo posible, hacia el primer polo; el punto de vista de la sociología no tiene más remedio que orientarse hacia el otro, pues su material son los hechos his

tóricos, concretos, su imputación causal es de tipo concreto, singular —por qué se produjo sólo en el occidente europeo el capitalismo industrial—. La sociología no se puede permitir el lujo de abstraer entre las condiciones de los hechos aquellas que permitan el establecimiento más o menos aproximado de una identidad —a tal o a tales causas tal efecto—, pues se encuentra ante el hecho "entero y verdadero", que es el que hay que explicar. Y de estas explicaciones íntegras, que no pueden ser más que probabilísticas, es de donde espera sacar alguna luz para una previsión o modificación de los hechos sociales, históricos, que, como tales, tienen la singularidad y concreción del hic et nunc y, sobre todo del así.

Sin querer me he metido por caminos enrevesados y los menos apropiados para una nota en la que no se trata más que de llamar la atención del lector curioso sobre una obra extraordinaria y de estribaciones abruptas. Pero no tenía, tampoco, más remedio, a conciencia de que la indicación, siendo imprescindible, quedaba sin embargo dibujada en los aires con los humos de la divagación. Es uno de los problemas más difíciles con que se encara el estudio científico de la realidad en los campos divergentes de la naturaleza y de la historia, del hecho general y del hecho concreto, de la repetición y de la progresión, y no voy a pretender ni tan siquiera entresacarle su verdadero nervio. Es también una indicación probabilística y aproximada, con una clara finalidad práctica que excusará su nebulosidad.

El caso es que Max Weber, inducido por la índole especialísima de la materia que traía entre manos, se ha alelantado a la ciencia física en una concepción probabilística de la causalidad —precedido en esto por un sociólogo avant la lettre: Hume— y

muchas de sus lucubraciones metodológicas cobran ahora una actualidad innegable. La sugestión para los tipos puros me parece que le viene del viejo Tönnies, pues a sus dos esquemas de comunidad y sociedad deben sus tipos puros la fecundidad genética que muestran en su aplicación al material histórico —así, del patrimonialismo se engendran idealmente como casos límites el feudalismo y el estamentalismo; la idea pura de carisma hace posible, a través de la objetivación del carisma, la comprensión, y la imputación causal aproximada, de las más diversas instituciones y fenómenos históricos, por ejemplo, la construcción de las pirámides de Egipto—y ellos le inspiran la atención prestada al fenómeno de la racionalización como tendencia acusada y progresiva del occidentalismo y de la historia. Como también creemos que, por otra parte, su formación religiosa, su familiaridad con la Biblia, le ha permitido la asombrosa contribución que para el estudio de la vida religiosa de la humanidad significa el deslumbrante capítulo que dedica en el volumen segundo a la sociología de las religiones. Y la impresión que le produjo la obra de Marx le ha llevado a aquilatar con penosa escrupulosidad lo que en cada realidad social se debe a las condiciones económicas y lo que puede deberse a lo que él llama "legalidad propia" de una forma jurídica o religiosa o política. Nada hay comparable a estos estudios insistentes de Max Weber en los que aborda este intrincado y apasionante problema de la estructura y las superestructuras.

Esta obra monumental, esta obra titánica, pues no encuentro otro calificativo más justo para la hazaña de este coloso que se debate con un angustioso rigor científico en el inmenso

mundo histórico que le acarrea una erudición más que asombrosa increíble, puede significar, si es bien aprovechada, una buena sacudida ordenadora en el estudio de las instituciones históricas de nuestros países, empezando con las medievales y continuando con las de la colonia. Ya no me atrevo a decir si también para las civilizaciones precolombinas, pues poco, muy poco, sé yo de ellas, y Max Weber apenas si las tiene en cuenta, pero quién sabe...

Para terminar: creo que con este libro hay tela que cortar para mucho rato. Un clásico del que los estudios sociales se están y se estarán nutriendo durante mucho tiempo. Está bien que los impacientes tiren por la calle de en medio y ante la necesidad de encararse con los problemas concretos de nuestros días olviden la tradición arquitectónica del pensamiento científico y se pongan a estudiar, como Dios les da a entender, es decir, con los consabidos métodos empíricos, problemas concretos. Tampoco Max Weber nos da, propiamente, un sistema doctrinal, al que no han podido sustraerse, por lo general, los grandes sociólogos: nos ofrece un método sistemático y el ejemplo ambiciosísimo de un intento de comprensión efectiva, causal, de la realidad histórica que arroja ya mucha luz sobre el conocimiento del hombre. Tan ambicioso es su intento que, obedeciendo en su raíz a un sentido de responsabilidad política, como destaca agudamente Medina, remueve colateralmente la tierra y en vez de encontrar el tesoro que buscaba —la aplicación práctica— produce, como en el ejemplo baconiano, una espléndida cosecha que enriquece los graneros del hombre. También en Dilthey tendríamos esta remoción fecunda de tierras realizada en un afán imposible de llegar a un conocimiento de alcance práctico. Pero aquí asoma otro problema peliagudo y no es cosa de seguir.

Eugenio Imaz

En poco tiempo el Fondo de Cultura Económica ha publicado dos gruesos volúmenes de Guillermo Dilthey.¹ Yo no puedo discrepar del traductor y preparador de estos volúmenes cuando cambia los títulos y la disposición que ofrecen en la edición alemana, entre otras razones porque el mismo Dilthey aconseja que se traten los escritos póstumos, y de ellos encontramos muchos en Dilthey, sin ninguna pedantería y con la intención de darles la efectividad de un libro. Sí quiero llamar la atención sobre la importancia que reviste esta publicación en grande, como la habrá de revestir la de las obras de Max Weber. Hombres los dos que han entregado su vida, con un afán pantagruélico, al saber de cosas humanas, al conocimiento del hombre, y los dos por caminos distintos. Uno ha disciplinado las ciencias del espíritu, ha trazado, por primera vez, y de una manera completa, la crítica de la razón histórica; otro, ha creado un nuevo método científico en la ciencia sociológica, con la preocupación también de resolver el problema de la "imputación histórica". El uno se absorbe a la sociología, a la que niega razón de existencia, en nombre del mundo histórico; el otro, trata de meter en cintura a la historia en nombre de la ciencia sociológica. Los dos han realizado investigaciones personales, muy amplias e importantes, y cualquiera que sea la decisión que recaiga sobre el dilema que plantean, el conocimiento del hombre se ha visto enriquecido considerablemente con las aportaciones inmensas de los dos.

Es una cuestión que debemos replantearnos siempre la de la conveniencia de traducir sin ton ni son o al son que nos tocan a los filósofos o pensadores más en boga en cada país, especialmente a los alemanes, pues, por circunstancias que no son del caso examinar ahora, por ahí ha derivado la curiosidad filosófica hispano-americana desde hace una porción de años. Lo que me parece propenso al estrago —la

1.- Hombre y Mundo en los siglos XVI y XVII. Hegel y el idealismo. Fondo de Cultura Económica. México Trad. y prólogo de Eugenio Imaz.

pedantería, el mayor—es ese servicio rápido y aperitivo de novedades, con arreglo el cual, durante algunos años, van sonando insistentemente como chibolotes unos cuantos nombres alemanes eminentes de cuya obra el lector de lengua española se entera cabalmente cuando ya han sido "superados". Entre esos nombres eminentes tropezamos a veces con figuras más bien de segunda fila, buenos arquitectos o tragadores de libros que, por su pensamiento bonachón, encuentran amable acogida entre los maestros de filosofía. Esta vez no se trata de hombre de última moda, ni de aperitivos. Tampoco de quintaesenciados pensamientos de pensamientos que tanto facilitan nuestra propensión a la retórica filosófica. Se trata de libros duros y poliédricos, como el turrón, pero llenos de almendra. Se trata de obras extensas, poligráficas, demasiado apretadas y ricas, demasiado poco abstrusas en forma tal que para tener peces habrá que seguir la indicación del refrán.

Lamentaba Unamuno de la segunda mitad del siglo XIX que era una "época infilosófica y tecnicista". Ortega dice de Dilthey que es, sin duda, el filósofo mayor de esa época, con lo cual no quiere darnos a entender que sea pequeño, sino todo lo contrario. Los que hayan leído los maravillosos ensayos que con el título Guillermo Dilthey y la idea de la vida publicó en la Revista de Occidente, recordarán todavía el patentismo con que, a raíz del centenario del nacimiento de Dilthey —1833-1933— nos lo presentó a los lectores de habla española. Yo estoy seguro que de haber conocido Unamuno a Dilthey, aunque no hubiera cambiado su juicio sobre ese medio siglo, habría señalado con el dedo a Dilthey, diciendo ¡éseé, ¡ese!, como solía decir de Ranke. Hubiera comprendido muy bien la "vivencia", lo que él llamaba experiencia humana íntima, aunque seguramente

le habría enfadado —/y cómo!—la pretensión de someterla a una elaboración científica o filosófica para convertirla en la piedra angular de "las ciencias del espíritu". Ciencias del espíritu? También el espíritu sometido a ciencia? No! No!; paciencia del espíritu, y desesperación del espíritu! Pero hubiese sentido, estamos seguros, debilidad por él como la sentía por Bergson. Y más: los estudios históricos y poéticos, del protestantismo y del romanticismo en especial, le hubieran llenado de contento. No nos extrañe que el terrible autodidacto don Miguel no lo conociera aunque, por los mismos años en que él escribía esa condenación, ya don Francisco Giner de los Rios comentaba a Dilthey con gran devoción. Y tampoco tiene nada de extraño que don Francisco lo conociera: estaba muy en la línea de su formación humanista.

Son muchos volúmenes los que componen las obras completas de Dilthey. Ha sido un trabajo pacienzudo y ejemplar que sólo el amor de discípulos devotísimos ha podido llevar a cabo. Dilthey se dedicó toda su vida a escribir, no por escribir, sino por resolver los problemas intelectuales que muy pronto se le plantearon, pero que eran de tales alcances que le absorbieron toda la vida. Empieza con un asunto, lo interrumpe para abordar otro sugerido por el primero y sin el cual éste no puede ser resuelto, redacta dos y tres borradores de un mismo tema, pero enriqueciéndolos siempre, y a todo esto no termina las dos obras grandes cuyo primer volumen publicó: la Vida de Schleiermacher y la Introducción a las ciencias del espíritu. Este carácter fragmentario, difuso, abrumador y repetitivo de su producción hace pensar fácilmente en que está lleno de contradicciones y que no llegó a plasmar conceptualmente sus intuiciones. Si esto fuera verdad,

otros tantos motivos que le hubieran hecho ganar en la opinión de Unamuno, pero otros tantos también que hubieran señalado el fracaso parcial de su vida. Pero las lagunas sistemáticas que se pueden marcar en Dilthey se pueden señalar, y mayores, en muchos grandes filósofos, que no todos han sido Santo Tomases ni Wolfs. Sin que esto signifique ponerlo a sus alturas.

Provisionalmente nos atrevemos a sugerir un esquema que puede servir, precisamente, como "hipótesis de trabajo" para trabajar en el pensamiento de Dilthey. Sus estudios de historia religiosa —Vida de Schleiermacher— le plantean, al tratar de exponer el pensamiento sistemático de este teólogo-filósofo, los problemas últimos de la filosofía. Antes, pues, de publicar la segunda parte de esa biografía, lanza su introducción a las ciencias del espíritu (primer volumen) con la idea de que esta obra le ahorrará las explicaciones previas necesarias al segundo tomo sobre Schleiermacher. Lejos de ahorrárselas, ese primer volumen de Introducción a las ciencias del espíritu le enreda ya en la obra de toda su vida. Todo lo que escriba irá encuadrado en el esquema de esta obra que es, por decirlo así, La Obra. 1) Preliminares teóricos: mostrar la necesidad de una ciencia fundamental de las ciencias del espíritu. 2) Preparación histórica: mostrar primero, el esplendor y ocaso de la metafísica en su pretensión de ser esa ciencia fundadora; segundo, seguir el proceso de la constitución de las ciencias naturales particulares y de la filosofía como teoría del conocimiento, hasta llegar al hecho histórico de la constitución de las ciencias del espíritu —por obra de la escuela histórica, sobre todo, y de Hegel—. 3) Establecer la ciencia fundamental que reclaman las ciencias del espíritu mediante una "crítica de la razón histórica".

En este esquema hay que encuadrar, y es posible encuadrar, toda la serie de sus dispares estudios. También los que en la colección, iban a llevar el sugestivo título de filosofía de la filosofía.

Creo que es bastante, por ahora, con esto que decimos. No es cosa de exponer "la filosofía" de Dilthey. Existen varias presentaciones sugestivas americanas y españolas, a las que remitimos al lector. En cuanto a los dos libros que ocasionan este más que comentario aviso de caminantes, sus prólogo y epílogo pretenden "colocarlos" y no tenemos más remedio que remitir también a ellos. En el primero llamará, sin duda, la atención del lector la que Dilthey le dedica al Tratado del alma de Luis Vives. Quien haya leído esta obra se dará cuenta de cómo Dilthey no habla de oídas y que esto le pasa con todos los autores, infinitos, de que se ocupa en su estudio histórico de las ideas. No conoció a Huarte de San Juan, ni a otros varios españoles atraídos por la curiosidad renacentista por el hombre. En este sentido, podría promover entre nosotros estudios pertinentes. Donde la omisión hispana se hace más patente es en su esquema de la historiografía —El mundo histórico y el siglo XVIII, vol. III de las Obras completas—. Y claro que no hay que achacarlo al despego de Dilthey por la aportación hispánica. Habría de ser muy extraño —para Dilthey, sobre todo— que el efímero pero mayor imperio del mundo y el descubrimiento y conquista del nuevo no aportaran historiográficamente nada nuevo. Sería caso bien inusual en la historia de la historiografía. Pero... ¿qué se ha hecho entre nosotros en este aspecto?; dónde se ha estudiado si, efectivamente, nuestros historiadores —Mariana es el primero que

escribe una historia nacional, los historiadores de Indias son un fenómeno historiográficamente original— han aportado un nuevo modo de historiar y si han influido y cómo en la historiografía europea? En otro aspecto, también importante, el etnográfico, ya se está superando aquella aflictiva situación que revela el libro de Lévy-Bruhl sobre la mentalidad primitiva, donde, al ocuparse de la "mentalidad" de los indios americanos, sus fuentes no alcanzan más allá de los jesuitas portugueses de los siglos XVII y XVIII. Esperemos que pronto se pueda decir lo mismo del aspecto historiográfico.

Eugenio Imaz

FILOSOFIA CONTEMPORANEA

Francisco Romero ha reunido en este primer volumen de Filosofía Contemporánea¹ varios trabajos dispersos por el tramo de algunos años de trabajo concienzudo y amoroso. Exactamente los señala en el prologuillo de "información incitadora" como, con la mayor verdad, los dedica a Alejandro Korn, ofreciendo así, además de tributo a una amistad intelectual "que el autor pone entre las cosas mejores que le ha otorgado la vida", el entronque justo de su obra en la del autor de, Influencias Filosóficas en la evolución nacional, con su devoción viva por la filosofía concebida como faena nacional, no nacionalista. La preocupación de Francisco Romero por las disputas filosóficas de su época no tiene nada de diversión aristocrática en que suele resonar con estruendo de batalla la escaramuza perpetua del snobismo. Esto es lo primero que sorprende en su labor informativa y lo que presta a ésta el contagio incitador: las disputas de los libros, que a veces apenas si se dejan adivinar en el fárrago de las logomaquias, son preocupaciones contemporáneas de un espíritu a la altura del tiempo y de la geografía.

Cuando Romero se ocupa de figuras del pensamiento filosófico contemporáneo —Hartmann, Max Scheler, Husserl— su mirada se detiene más que en el trazo, en la facilidad de lo difícil, de la obra sistemática, en la tarea del filósofo, llena de cautela, de sobresaltos, de rectificaciones, en una palabra, de experimentación en vivo de las ideas. He aquí una afinidad selectiva que puede servirnos para seguir la pista de la trayectoria espiritual de este, en apariencia, tan apacible filósofo.

1.— Francisco Romero: Filosofía contemporánea. Estudios y notas. Primera Serie. Editorial Losada. Buenos Aires.

En Dos concepciones de la realidad nos damos cuenta de lo que se trata en el ir y venir de revisiones y presentaciones: estamos en uno de esos momentos privilegiados del pensamiento humano en que una concepción gloriosa y fecundísima —el racionalismo con sus dos vertientes filosóficas: el idealismo y el empirismo, y con su única concreción científica: el mecanicismo— muere espumándose en la playa. Y a sus tres ondas—la barroca, la iluminista y la positivista—contrapone Romero, en paralelo orientador, y volviendo a "una imagen que le gusta", las, hasta ahora, cuatro olas de la nueva marea ascendente: la romántica (Herder, Novalis, Hamann, Jacobi), la del idealismo postkantiano, la de la "filosofía de la vida" (Dilthey, Simmel, Bergson, Nietzsche...) y la contemporánea (Scheler, Heidegger, N. Hartmann, Ortega, Meyerson). O, también con otra imagen, descenso y ascenso de cúspides en la curva infinita de la ideología humana.

Insiste concretamente en la historia reciente de la psicología, y nos hace ver, con uno de los últimos capítulos de la historia de las ciencias, cómo este giro en redondo de 360 grados no sólo se halla prefigurado en los gestos de los filósofos sino marcado en el trabajo demoledor de los experimentadores. En la confusión inenarrable que domina el campo vago de los estudios psicológicos, hay una escuela, la Gestalt, que señala la senda transitable y no es pequeño mérito y valor el aviso de su marcha. La física, la biología y hasta la sociología andan, cuando andan, apoyadas en este concepto de forma o estructura que a Romero, y a muchos con él, nos parece todavía un poco verde y, por lo mismo, lozano.

Sus ensayos sobre la nueva filosofía de la cultura y sobre los valores tratan de ampliar el panorama a las alturas todavía un poco nebulosas de la filosofía actual. Y que son alturas no despejadas nos evidencia el mismo Romero en otros dos ensayos [de los cuales uno solo —Temporalismo— se halla recogido en este libro, habiendo sido publicado el otro en Sur con el título de Programa de una filosofía (octubre de 1940)], en los que trata de abrir un sendero propio, sirviéndose de las indicaciones extrañas más favorables, pero sin apegarse a su letra. Esta juventud filosófica del maestro argentino que, siguiendo la regla platónica, no ha comenzado antes de los cuarenta, anima al lector fatigado de tantas exposiciones sin exposición, a acompañarle en la ascensión con poco miedo de perder la cabeza.

El racionalismo era unidad, lo contemporáneo padece, al superar o intentar superar la filosofía de la vida, que fué su contragolpe, de una endemoniada dualidad. El racionalismo era sustancialismo, transparencia, immanencia. Lo contemporáneo se orienta en el existencialismo, la intuición concreta y la trascendencia, y no quiere sacrificar en modo alguno la abigarrada y suculentamente realista a los requisitos de una identidad cristalina y vacua. Pero qué duda cabe que en ese mundo de los valores, mundo de lo irracional subsistente, donde la vida emotiva afirma sus derechos espirituales, crea una dualidad que ejemplariza Max Scheler con sus dos sociologías: la real, como teoría de los impulsos, y la cultural como teoría de los "sentidos", y con ese mundo hemisférico intransitable de la liberté modifiable y la fatalité modifiable, que recuerda muy bien el dualismo cartesiano de las dos sustancias y está dando origen a un nuevo ocasio-

nalismo sui generis con apertura y cierre de esclusas para hacer posible la navegación de la historia. Por eso insiste Romero en la temporabilidad irracional de la existencia y en la irracionalidad intemporal de los valores puestos o descubiertos por ella, y en la naturaleza trascendente de lo real --en escala ascendente desde lo físico, a través de lo vivo y de lo psíquico, hasta desembocar en el espíritu temporal valorador del hombre-- para encontrar la unidad necesaria a un mundo habitable.

Ahí está Romero buscando su filosofía que, al anunciarse como programa, ya nos advierte que es tarea suelta y experimentadora y no ortopédica y constructora. El afán de verdad es más fuerte, a pesar de lo inveterado, que el afán de sistema, otro rasgo contemporáneo del pensamiento filosófico, tan reiterada y sistemáticamente escaldado. Típicamente, el escaldamiento último ha sido imponente con el idealismo alemán. Los gérmenes, las intuiciones vagas del romanticismo, primera reacción viva contra el racionalismo, puesto en trance por el fracaso del derecho natural en la revolución francesa, habrían sido malbaratados por el imperialismo sistemático de Hegel. La precipitación en fracaso de su edificio ingente ha permitido, entre sus escombros, la canalización trabajosa de las escondidas fuentes románticas.

Este es el momento en que, los que también buscamos un horizonte despejado, queremos detenernos a hablar con el guía, antes de seguir el camino con él, para discutir el valor de algunas indicaciones. Sabe muy bien Romero que Dilthey, que quiso dar al romanticismo lo que no tenía, teoría, y este es el sentido de su vida filosófica --Crítica de la razón histórica--, ha-

ce una calificación de los fenómenos, en físicos y psíquicos, en la que estos últimos gozarían del privilegio de ponernos en contacto directo con la realidad. Romero hace una de sus finas advertencias al indicarnos dónde estaría el origen de esta preferencia: en el carácter mediato del conocimiento físico, advertido por el racionalismo con su distinción famosa de cualidades primarias y secundarias. Sabe también cómo Max Scheler se opuso a esta discriminación en un capítulo que lleva el sugestivo título de Los ídolos del conocimiento de sí mismo. Ha señalado además, con igual perpicacia, cómo Husserl oscila en su captación fenomenológica insistiendo en el "modo de conocimiento que es la vivencia", lo que le acerca a Dilthey según propia confesión, recogida en el hermoso trabajo de Pucciarelli. Todo esto, y otras muchas cosas más, nos pondrían al borde de una afirmación escandalosa que habría que justificar, el tiempo ayudando, más detalladamente: a saber, que esa derrota del psicologismo con que se anuncia siempre la fenomenología y que es indiscutible por lo que al subjetivismo se refiere, sería, en definitiva, su triunfante sublimación. Con una metáfora, que no es que sea de mi gusto, pero que me permite salir del paso: los peces de la corriente de la conciencia se habrían convertido en estrellas del firmamento de la conciencia pura, fenomenológicamente uranizada y estrellada. Epoje que se convierte en epojeeo o apogeeo.

Apunta un problema suculento y que permite un desarrollo histórico y concreto, precisamente con la historia de la psicología moderna en la mano. Brentano, Dilthey, Bergson han cualificado el dato psíquico, con intención cada vez más penetrante y angustiosa, perforadora, que los mismos nombres con que lo señalan advierten. Para Brentano el fenómeno psíquico es, en realidad, el

único fenómeno que merece este nombre; para Dilthey el fenómeno psíquico se llama Erlebnis, algo más caliente y comprensible que el fenómeno; para Bergson, los datos inmediatos de la conciencia nos dan la vida misma sin cualificación cultural alguna: la durée. De aquí ha venido, para la psicología, la confusión perturbadora del conocimiento "culto" y del "dominador" en un mismo ámbito, lo que hubiera recusado Max Scheler. Y para la filosofía contemporánea, o por lo menos para una gran parte de ella, desde la meta-psíquica que es en definitiva la metafísica de Brentano, un olor a balneario psicológico que es inconfundible para los que alguna vez hemos estacionado en él. Olor que no abandona a la hermenéutica endopática de Dilthey ni a la fenomenología vivencial de Husserl. Olor que ^{no} encontramos, pues estamos en alturas ozonizadas, en el idealismo hegeliano ni en el viquiano, que se habían asomado a la historia, habían penetrado en ella, no por dentro, ~~endopáticamente~~, sino por fuera, intelectualmente, descubriendo en el curso de los acontecimientos humanos su entraña lógica y viva, embebida de irracionalidad pasional, y resolviendo en la unidad del conocimiento-acción la dualidad del producir contingente y del producto colocado en las alturas del espíritu. Pero aquí me detengo, querido y admirado Romero, porque es demasiada niebla la que se me viene encima.

Eugenio IMAZ.

CONQUISTA DE LA LIBERTAD.

Un libro de filosofía y de historiografía.¹ Todo el pensamiento y, en estos momentos, o más que nunca, toda su acción. - Porque Croce, no sólo no ha hecho traición, sino que combate, - en quijotesca soledad, con sus mejores armas y desde su altura. La que le midió exactamente Mussolini cuando, inaccesible para él, le gritó inútilmente que no había leído jamás un libro suyo.

"Existen profesores de filosofía cuya ocupación parece ser la de actuar como contrapeso de los filósofos, es decir, de los eruditos que quieren pasar por historiadores. Estos coleccionan hechos y los presentan como historia, y aquéllos ordenan ideas abstractas, completando así una forma de ignorancia con otra". Todo conocimiento es histórico, aun el de las ciencias naturales, que parten del hecho para volver al hecho si no quieren el reproche que hacía Montaigne a la ciencia médica de su tiempo, de poseer "bien Galien mais nullement le malade". Y el conocimiento por excelencia es lo que Croce bautiza de historia ético-política. Esa historia que no sólo subordina la determinación exacta de los hechos a la tarea más alta, y propiamente histórica, de ordenarlos en el mundo lógico del desarrollo moral, sino que invierte la consigna multiseccular, consagrada por Cicerón, de que la historia es maestra de la vida.

Es la vida actual, con sus requerimientos, la gran maestra de la historia, la que la establece para nosotros, librándonos así del peso muerto del pasado en que nos hallamos sumergidos y preparándonos serenamente para la acción. También las elucidaciones metodológicas de su libro, nos dice, nacen de los requerimientos actuales, contemporáneos de la acción. Todas las grandes obras de Historia -recuerde el alma dormida a Tucídides, a

1.- Benedetto Croce. History as the Story of Liberty. New York, Norton, 1941. La Storia come pensiero e come azione. Bari, La terza, 1938.

Polibio y hasta al mismo Herodoto- han nacido de las exigencias prácticas del momento. Hay un tema muy interesante al que podríamos asomarnos con el recelo fecundo de que se trata de una larga disputa de la historia y la filosofía, disputa ensordinada por la más joven e iracunda entre la filosofía, y la ciencia, pero que ya se anuncia en el gran Tucídides, amestradado por los sofistas, y a quien los filósofos modernos -Hume, Kant- señalan como el autor de la primera página de Historia, que se expresa claramente en el afilósofo Polibio y que Quintiliano define en aquella frase en que opone los hechos romanos a los preceptos griegos. Con el humanismo el problema se despliega en toda su amplitud político-moral, cuando aficionado cristianamente a las pasiones, trata de llenar el vacío entre la moral Aristotélica y la acción del hombre con la ejemplaridad concreta y viva de la historia que, como había dicho Polibio, nos proporciona la mejor preparación para la vida práctica. El racionalismo del XVII, con una crisis que remonta personalmente Hobbes, vuelve a levantar la filosofía sobre la historia, después de haber ordenado geométricamente las pasiones, hasta que con Hegel, y siempre por la vía dolorosa de la pasión, de las pasiones a la larga juguetes de la razón, ésta se historiza. Pero así como en la historia pasional el motivo, su conocimiento exacto, es lo que determina el carácter histórico del hecho y da preferencia, para los fines de la educación práctica, al pasado sobre el presente, -porque, como dijo Polibio, y repite Hobbes, el presente disfraza los verdaderos motivos-, una vez historizada apasionada la razón y absorbido en su actualidad el juego de motivos, es el presente quien nos puede ordenar el pasado, p

ciándose así por la conciencia de sí mismo.

Croce, que es terrible, pero no injusto con sus enemigos, sí con sus mayores, salvando a Vico. Si la Historia es narración de la libertad, que se ríe de las narices de Cleopatra, es decir, canto intelectual y épico, lúcido y apasionado de las hazañas lógicas, históricas, del espíritu, si la historia es - ¡oh atolondrados!- cuento de nunca acabar y retahíla del progreso, tratará de no embaucarnos con el señuelo de una meta final o paraíso más o menos artificial. El progreso, según Croce, es una forma cada vez más alta y completa del sufrimiento humano. La historia -la filosofía de Croce- no nos promete nada definitivo. Pero tampoco lo prometió Kant ni, a pesar de sus palabras, Hegel, y tampoco los gigantones hermanos siameses que dedicaron su vida a instruir a los hombres para la lucha final. Por la sencilla razón de que hay luchas y luchas y siempre habrá luchas que luchar, como nueces que partir en aquella inmortalidad que Goethe se fabricó para sí mismo. Croce, tan contemporáneo y al día en su preocupación, tiene escrita una magnífica historia de Europa en el siglo XIX, y sigue asomado al borde del XX como al de un abismo que trata de dominar con la mirada. No es que le asusten los abismos ni los grandes hiatos históricos, que sabe recorrer impasiblemente en su explicación retrospectiva y dialéctica de las vicisitudes de la libertad, pero, a pesar de su decidido propósito actualista que afronta el vértigo, no ha conseguido librarse enteramente del pasado, frustrando así, en sí, la realización de su programa.

Tan liberal se siente Croce que está dispuesto, por el liberalismo, a vender su alma al diablo. Está dispuesto a aceptar

no importa que organización económica que la realidad histórica vaya apuntando. Pocos liberales -esos pocos egregios que él cuenta melancólicamente y entre los que se encuentra- serían capaces de prometer este sacrificio. Y no por falta de liberalismo o liberalidad: por falta de visión, más bien, porque su liberalismo se ha plantado en un recodo del tiempo y no alcanza a ver cómo la libertad del hombre puede resultar comprometida por una cosa tan materialista como eso de la organización económica. Pero tampoco él, nuestro Croce, acierta a ver, en su ciego sacrificio, por qué la acción moral a la que el filósofo se prepara escribiendo Historia, estudiándola, estableciéndola, no puede abandonar a la intemperie de los técnicos la tarea de arreglar un mundo donde la riqueza nos empobrece, la ley nos esclaviza y el progreso nos mata. Esa misma unidad que Croce restablece entre el pensamiento y la acción, sin caer en un activismo irracionalista, marcando entre ellos una relación circular en la que se alternan los lugares ordinales, esa misma unidad queremos nosotros entre materia y espíritu, entre economía y vida, sin caer por eso tampoco en ningún materialismo más o menos grosero. Y con tanta mayor razón la reclamamos porque percibimos actualmente, históricamente, moralmente, que es el requerimiento del momento y pensamos que, en fin de cuentas, esta otra dualidad de materia y espíritu, además de su carácter discriminativo que prejuzga la alternancia, es la menos obvia y aclarable de todas las que oscurecen y confunden el idioma de los hombres.

No hago tanto objeciones a Croce como a mí mismo. He leído su libro con emoción, no sé si intelectual, aunque las ganas, las mismas que deben encender al fuego, eran ardientes. Me he sent

do muy cerca, no diré de él, sino de su heroico y grandioso mensaje, monumento que erige a su pensamiento. Veo la insuficien-
cia teórica de su logismo histórico, pero no es lo que me preo-
cupa por ahora y por eso no la discuto. De una manera o de otra,
habrá que ponerse de acuerdo para reconocer que el gran revolucio-
nador de la filosofía, el que la hizo girar definitivamente los
180° para que pudiera llamarse plenamente moderna, fué Vico al
perpetrar la fabulosa hazaña de suplantar la milenaria teología
natural, o metafísica, por una teología civil o metahistoria,
entregándole por primera vez al hombre su propio mundo. Lo que
me interesaba, siguiendo su consejo, era insistir, ahondar, apo-
yándome en él, la conciencia de mí mismo, es decir, la concien-
cia que, yo debo tener de los requerimientos de la hora, concien-
cia que, si bien no se escribe con s, busca en la luz del pensa-
miento-acción del sosiego para su angustia.

Eugenio IMAZ.

ESTUDIO DEL HOMBRE.

"En busca de la ciencia del hombre" tituló esta revista una polémica acerca de la dirección que convenía dar a los estudios sociológicos, y este mismo título, poco más o menos —Estudio del Hombre—, traducción un poco libre, porque acentúa lo precario, de "antropología", lleva también en inglés el libro de Ralph Linton.¹

De esta precariedad nos advierte la impresionante dedicato-
ria: a la próxima civilización, en forma que parece convertirse en la razón dramática del libro. Pero no crea el lector, más o menos decepcionado por la sociología, que ese brindis antes de la faena la invalida previamente. Se trata de un "estudio" de más de quinien-
tas páginas que remata así: "Es probable que quienes me han seguido hasta aquí se sientan decepcionados al darse cuenta de lo poco que han aprendido acerca de la naturaleza de la sociedad y la cultura y de sus procesos. Hemos hecho algunas generalizaciones, pero no he-
mos podido presentar ninguna ley claramente formulada". Y, sin em-
bargo, quien haya seguido el hilo, rico en perlas, de su estudio, si no es un avorazado escéptico o un dogmático intranquilo, desco-
locados los dos en el severo juego del conocimiento, tiene que convenir con el autor en que "lo más sorprendente no es que sepamos tan poco sino que hayamos logrado aprender tanto".

Esta sorpresa, más que aquella otra que los filósofos ensal-
zaron como el origen de la sabiduría, es la que hay que mantener fres-
ca en nuestros días contra el ⁶emotamiento insidioso que la asiduidad
prodigiosa de la técnica y los avances deportivos de la física nos
destilan. La sorpresa por lo que logramos "sonsacar" a la naturale-
za, la del mundo o la del hombre. La sorpresa por la obstinación
secular de los hombres en la dura faena, una de las pocas que hacen,

L- RALPH LINTON, Estudio del Hombre, México, Fondo de Cultura Económica
1942.

todavía, de la humanidad una sola familia. La sorpresa por el fervor religioso que la inspira y sostiene. Y el asombro de que, volviéndose sus frutos tan tremendamente contra nosotros, ¡e pur si muove!

Más que se mueve... se moverá, quiere decirnos Linton, refiriéndose a la ciencia social. En 1936 Linton, ante el espectáculo de su propia sociedad —la norteamericana— y del mundo —el avance totalitario— teme muy concienzudamente que se produzca una situación en nuestra civilización que haga imposible el estudio del hombre durante unos cientos de años, porque estos estudios llevan consigo la crítica constante de la sociedad en que se vive y el propósito de mejorarla. En los últimos años podríamos contar muchos libros en que los hombres doctos, sintiéndose amagados por las sombras del mañana, buscan su consuelo en la historia o en la desesperación. Pero esta vez es un hombre de ciencia el que la ve comprometida por la marcha de los sucesos del mundo. Lo que representa una prueba, a confesión de parte, de que la ciencia, como todas las nobles actividades del hombre, está, a pesar de las ilusiones con que se avestruzan tantos, comprometida en la contienda.

Linton compara la obra de los antropólogos y sociólogos de hoy con la de los primeros hombres de ciencia de Alejandría cuya obra quedó secularmente frustrada hasta que la pudo rescatar el Renacimiento, y por eso su libro lleva un designio testamentario. No parece preocuparle si la misma suerte amenaza también a la ciencia de la naturaleza, a la que, sin embargo, tampoco habría de salvarle el demonio utilitario. Pues bien superior¹ los creadores de la ciencia moderna que la suerte de ella estaban vinculada a los sucesos políticos y por eso Milton, que visitó a Galileo después de la terrible humillación, nos cuenta, en el primer libro que se ha escrito en

defensa de la libertad de pensamiento, de la postración que reinaba entre los sabios de Italia, y trabajó, sin saberlo, en la primera revolución inglesa, para que Newton pudiera algún día impugnar victoriosamente la sentencia contra Galileo ante un tribunal más alto.

Ahora que su país, rescatándose a sí mismo, se enfrenta decididamente a la avalancha totalitaria, Linton seguramente compartirá las mismas esperanzas —y temores— que nosotros. Por eso, poniendo entre corchetes la dedicatoria, podemos agradecer su libro más que como un legado a la posteridad lejana como un notable obsequio a nuestra generación, pues encierra todo, o casi todo, lo que, científicamente, sabemos acerca del hombre. Un libro que hubiese hecho las delicias de Voltaire, y no porque en él haya nada de eso que se suele llamar espíritu volteriano —el único que le faltó a Voltaire— sino porque hubiese satisfecho aquel apetito voraz suyo por conocer del hombre.

Parece que el hombre, como los cartagineses, empezó por no existir. En esto están de acuerdo todos. Pero la ciencia parece también ponerse de acuerdo consigo misma para decirnos que empezó a existir abocetado y de varias maneras. Hubo un ser, de la familia de los homínidos, el Sinanthropus pekinesis —el llamado "hombre de China"— que sin ser todavía hombre, aunque sí cosa que lo parezca, manejó instrumentos de piedra y conoció —ay!— el uso del fuego, con lo que el mito de Prometeo rebasa sus fronteras y tiene que ser reconstruido. Pero hubo también una especie homo, que no es la nuestra, el neanderthalensis que —dos veces /ay!— "enterraba cuidadosamente sus muertos, acompañando ofrendas a los cuerpos inhumados", con lo que la religión también ensancha sus fronteras y tiene que

ser reconstruída. El homo sapiens, por fin, "parece haber desplegado una guerra de exterminio contra sus congéneres, los neanderthalianos, siendo escasos o nulos los cruzamientos entre ambas especies". La primera guerra humana por el dominio del mundo no fué una guerra de razas sino de especies! Nollo digo yo: "a pesar del vigoroso disentiimiento de un especialista, es casi unánime la opinión de que la especie humana no se originó a partir del hombre de Neanderthal". Otro mito, pues, que se extravasa en el momento mismo en que actúa con más fuerza y nos descubre, así, sus pretensiones zoológicas.

La misma unanimidad nos ofrece la ciencia en cuanto a la actual unidad de la especie homo que ahora habita el planeta, en cuanto a la inexistencia de razas puras, al carácter arbitrario, convencional, clasificatorio de las designaciones raciales y a la falacia de cualquier inherente superioridad. Esto para aquellos que necesitan ayuda de la ciencia para asentir al apotegma humanista del homo sum... un homo más definitorio y definitivo que el homo sapiens. Porque a todos los que se embarullan con la ciencia —que sigue indefectible su camino hay que decirles lo que Voltaire a los que no cesaban de aturdir a los hombres con el pecado original y la maldad congénita: por qué no hablarles más de la necesidad que tienen de acercarse a la idea de la dignidad del hombre?

Pero el siglo XVIII, que con razón se llamó a sí mismo filosófico, pues está en la gran línea que empieza a marcar la filosofía haciendo entrar al negro y al esclavo en su sermón, tuvo una curiosidad nada frívola —respetable Huizinga— por el salvaje. Se acercaba a los orígenes del hombre para tratar de conocerlo, no para detenerse en ellos, y el mismo hombre natural de Rousseau no fué sino

una hipótesis para llegar realmente a la dignidad y plenitud del hombre. A comienzos de ese siglo Vico tratará de adivinar la naturaleza del hombre ferino, fiero, fundando en esa adivinación su explicación de la historia, y al final del siglo habrá una curiosidad científica para conocer empíricamente a los primitivos --barbaros o salvajes--, establecer entre ellos paralelos y alumbrar así los orígenes de la historia y las entrañas de la sociedad. Pero sobre referencias de misioneros y sobre las fuentes clásicas y los viejos poemas. En el siglo XIX el investigador comienza a desplazarse; pero todavía en el veinte grandes estudios de los primitivos se hacen en el gabinete, y sólo en las últimas décadas nos es familiar la figura del "trabajador de campo" que estudia in situ las costumbres de los pueblos primitivos para no dar demasiado quehacer a la fantasía reproductiva de los alemanes o a la academia prelógica de los franceses.

También es unánime la ciencia en afirmar que el hombre no se hizo en América sino que vino "hecho", pero parece que el continente nuevo ha saldado o va camino de saldar su deuda, pues la entrada del indio americano en el ámbito del mundo occidental ha hecho posible este ensanchamiento de la noción del hombre que empieza a dar sus frutos en el XVIII, así como su convivencia en los ámbitos nacionales americanos ha banalizado casi la empresa de los estudios in situ y la presencia del "negro" y del emigrante ha solicitado instructivamente la atención para los procesos de "transfusión" de culturas.

Todo el libro de Linton respira este aire de familiaridad con lo primitivo que le permite la referencia concreta que aclara los esquemas científicos y los justifica. Pero constantemente nos advierte de la dificultad de apreciar el justo sentido de lo que se ve y has-

ta de lo que se convive. Nos denuncia^{las} prevenciones de la mentalidad occidental que han desenfocado tantas veces el estudio. (Así, al dar preferencia a los grupos determinados por la sangre con descuido del grupo local primordial, la banda. Así, llevando su concepción conyugal de la familia para no comprender las diversas figuras de la familia primitiva, tan emancipada de lo biológico. Así, creyendo que los primitivos nos han sido "conservados" intactos, cuando contemporáneamente se les ha sorprendido in fraganti en vivo proceso de mutación. Así, cuando los agrupamos por instituciones similares, sin darnos cuenta que la misma institución puede tener un sentido totalmente diferente en cada grupo según la orientación total de su cultura. Así, por último, con aquella famosa tesis evolucionista del XIX, promiscuidad de horda, matrimonio por grupos, matriarcado, rapto, patriarcado).

Esta saludable ironía científica culmina en el capítulo en que Ralph Linton ensaya zumbonamente una reconstrucción histórica del origen probable de la domesticación del maíz. En el mayor rigor científico se llega a conjeturar, con plausible certeza, que el maíz se cultivó por primera vez en el Africa ecuatorial francesa! Este capítulo y aquel otro en que nos hace ver lo que debe el ciudadano norteamericano en lo que hace desde que se levanta hasta que se sienta a la mesa a lo que por él hicieron en remotísimas fechas los chinos, lo hindúes, los africanos, alguna tribu india, etc., se recomiendan sabrosamente a cualquier paladar estragado. Como esa vuelta al mundo siguiendo la pista de tres caracteres culturales tan livianos como la pipa, el puro^yel cigarrillo, que registran perfectamente en negro de humo otras tantas zonas culturales del complejo del tabaco.

"Hemos hecho algunas generalizaciones pero no hemos podido presentar ninguna ley claramente formulada". Efectivamente, no encontramos ni una sola ley a lo largo de todo el libro que, no por eso, deja de ser un libro de ciencia. Elevándose sobre las discrepancias escolares de toda ciencia joven, presenta, sin blandura eléctrica, toda una serie de hechos comprobados, comprendidos y coordinados dentro de unos esquemas, de origen empírico, que iluminan sorprendentemente el nebuloso campo de los hechos sociales. El libro entero no es sino la demostración de la eficiencia de esos esquemas. Sólo con ellos el desarzonado mundo de las informaciones etnográficas, antropológicas, culturales y sociológicas se serena y prepara para la tarea legislativa. Status y función; pautas culturales; componentes, caracteres, complejos y actividades; universales, especialidades y alternativas; forma, sentido, uso y función; áreas de cultura, etc., tienen un sabor muy distinto que esos tipos de las relaciones sociales con que F. Tönnies, por ejemplo, construyó su sociología pura. Este benemérito sociólogo que tanto ha influido con su célebre distinción de comunidad y sociedad, hombre de indudable formación positivista, "construye", sin embargo, una sociología donde cada cosa está en su sitio, sin que, a la postre, nos interese el sitio en que está cada cosa ni, muchas veces, las cosas que él pone en el sitio que les hace. Como para aquel personaje de Heine, las ideas, para muchos sociólogos alemanes, son "las cosas que se nos meten en la cabeza" y, según la cabeza de cada cual, las cosas se hacen su sitio, su idea, como pueden y apretadas. Luego "la escuela" consigue que haya esparcidas por el país, salidas del aula, muchas cabezas con parecida capacidad ideo-craneana, y así tenemos la suficiente unanimidad del espíri

tu objetivo de cuarenta cabezas ideo-objetivadas. Este espíritu, una vez unánimado, objetivado, atraviesa las fronteras y vuela los mares, y también encontramos, en las regiones más dispersas, siempre cuarenta cabezas unánimes con las mismas ideas objetivas, acaso un poco más apretadas. Y hace más de doscientos años que Diderot pronosticó que estaba para terminar el reinado de los geómetras!

"La conquista de la sociedad ha de ser el mayor triunfo del hombre. La conquista misma del espacio interplanetario se vuelve insignificante si se compara con esto. Hay pocas dudas de que alguna vez se logrará, pero hay pocas probabilidades de que sea nuestra civilización la llamada a hacerlo." Esta ya es una generalización que no cuenta entre las que enumeramos arriba. Esas probabilidades están más o menos inferidas de un estudio severo de la situación actual hecho a la luz de conceptos sociológicos como "núcleo cultural", "exceso de alternativas", "desintegración de los grupos locales", "precipitación técnico-científica que impide la integración", etc. Pero aquí es donde interrogamos. Los historiadores corren —y tropiezan— el peligro de los paralelismos. En lo que la crisis de nuestros días está dando que hablar a los historiadores, recogeremos pronósticos más o menos plausibles pero que tienen casi siempre la contra, verdadera contra, de que, en ellos, es el pasado quien sirve para interpretar el presente. Si este procedimiento estuviera justificado entonces la Historia no tendría sentido, pues sólo por ser insólito lo actual vale la pena de buscarle sus raíces en el pasado. Como dice Croce, la historia la estudiamos, desde el presente, para librarnos del pasado y no desde el pasado para amarrarnos a él. Pero los científicos, a su vez, corren el peligro de poner a la ciencia, criatura instrumental

del hombre, en lugar de él. No sabemos si, en definitiva, Linton ha tropezado también, o se ha dejado llevar, más bien, por la dramatización, pues suyas igualmente son estas palabras: "Ninguno de los problemas que incluye la situación presente son realmente insolubles y, sin nuestra cultura y nuestra sociedad se derrumban, no desaparecerán por falta de inteligencia para resolver la situación, sino por falta de una voluntad común para efectuar los cambios necesarios". Ahora bien, esto de la voluntad común no es ya un problema científico sino político, en el sentido nobilísimo que tiene la palabra en la Politeia de Platón. Una voluntad radicalmente humana que, de cara al porvenir, trata, valiéndose de la ciencia, de efectuar los cambios necesarios exigidos por la idea de la dignidad del hombre.

Eugenio IMAZ.

EL DESTINO DEL "HOMO SAPIENS".

"TOMÁNDOME a mí mismo como un espécimen del pensamiento más progresista de mi época, es evidente que, hasta la publicación del CEREBRO DEL MUNDO en la primavera de 1938, no nos dábamos cuenta cabal de la proximidad de una crisis culminante en los asuntos humanos".¹

El espécimen no se había dado cuenta pero el miliciano sí. Este es un hecho. Otro: el espécimen —el homo sapientissimus?— ya no cree en la indefectibilidad del progreso. Todo lo contrario; ante la guerra que parece inevitable (el libro fué escrito en 1939) casi se abandona a la desesperación.

Wells, en el capítulo autobiográfico Un espécimen de su generación, nos conduce lentamente por la pendiente donde se deslizó su pensamiento desde la incommovible seguridad finisecular de la época victoriana hasta la crispada desolación actual. Este capítulo es la auténtica confesión de un hijo del siglo, a caballo entre dos y, con el prólogo, también autobiográfico, nos enteramos más que de él de los tiempos que corren por él, como, contrariamente, los estudios y programas del resto del libro más nos enteran de él que de otra cosa.

Desde su MÁQUINA PARA EXPLORAR EL TIEMPO, pasando por Anticipaciones (1900) hasta llegar, atravesando la Historia del Mundo, al borde mismo de este angustiado Destino, la ocupación, casi profesional, con el futuro se va desplazando insensiblemente de la fantasía al pensamiento y de éste a su sangre, donde se prefija y convierte en preocupación. El futuro, "descubierto" por Wells en el año 1902, cuando trata de "establecer un sistema de valores

que tenga en cuenta el porvenir", acaba absorbiendo el presente, siendo más cabal realidad que él, pues que le da sentido y lo orienta. Al iniciar el viraje coincide con Wells el payaso Mari netti que, por aquel entonces, "vino a Londres Recitando con voz estentórea la más sorprendente poesía futurista".

"Guardaba amargo resentimiento hacia los turistas ingleses y americanos y exigía a gritos y en forma violenta un país viviente y no un museo de antigüedades". Nada, se diría, de Imperio Romano y de Academia de Roma. Dos conceptos, sin embargo, del futuro que, si aparecen confundidos en el fervor catecúmeno del primer descubrimiento, cuando el movimiento presentaba "características de irrealdad" y parecía, más que nada, una "calaverada", saldrán disparados, después de la guerra del 14, con una divergencia de 180 grados —paz mundial, guerra mundial— hasta chocar de frente, cerrado el circuito, en estos días mortales que vivimos. De aquella guerra salió también disparado, y con qué ímpetu, otro futurista tremebundo, que construyó la historia como profecía y la filosofía como voracidad: Spengler.

Porque en nuestros días no es tanto el concepto del hombre, como quiere Max Scheler, sino el concepto del futuro el que dicta la historia que se escribe, el que pasea nuestra mirada por el pasado para, siguiendo su dirección, dispararse desde el presente. No es, a pesar del título, el Homo Sapiens, inventado por los griegos, el que sirve a Wells para "dar forma a la historia", pero tampoco, a pesar de que "la historia se convierte en escologia", EL Homo Faber inventado por Max Scheler. Es sencillamente, y afrontamos la cursilería, el hombre desesperado porque la obra de su cabeza y de sus manos se ha vuelto, como otras tantas ve-

ces pero con mayor frenesí que nunca, contra él. Como dijo el más optimista de todos los filósofos, Hegel, la historia no es tanto un campo de ruinas como de escombros. Pero esta vez, sabiéndose de memoria las lamentaciones apocalípticas de todas las otras veces, tiene conciencia lúcida de que sus temores ni están exagerados por la hinchazón miope de lo cercano ni multiplicados por el desconcierto del manoteo. No le consuela ni asegura el que, tantas veces, las crisis hayan sido siempre vencidas en favor del hombre. No le consuela a él, que empolló la idea luminosa del progreso, ni tampoco a los especímenes, como Wells, de la mentalidad progresista de la época. Porque todos hemos aprendido, desde el 14 hasta la fecha, en la Salamanca del mundo, que las espléndidas posibilidades humanas nunca fueron más precarias ni menos probables.

Ahora que, cada quien, trata de explicar la situación a su manera, orientado por sus propias perspectivas del futuro, Wells, con su utopía pedagógica, la explica por el sobrante de jóvenes sin empleo. Nunca hubo tantos jóvenes sobrantes, que salen sobrando y son buenos para todo. Lo que en el curso de la historia ha tenido un efecto tónico y estimulante, dando origen al corrimiento de pueblos y a las guerras, en los que Turgot, inventor del progreso —de la idea, digo—, veía su acicate, coloca hoy a la humanidad al borde del precipicio. Pues, debido precisamente a la técnica, nunca hubo tantos jóvenes sobrantes ni, también debido a ella, tantas oportunidades de encenderlos para los efectos más mortíferos. Así la guerra se convierte hoy en la "tisis galopante de la especie humana"

Durante la del 14 Wells trabajó para su país, y creyó trabajar por el mundo, en la propaganda, en los países centra-

les, de los fines de guerra de aquella que "iba a acabar con todas"... Trabajó, también, por un proyecto de Sociedad de Naciones que fué desbancado, no con mucha ventaja, sin duda, por el de Wilson. De este desengaño y defraudación y de la experiencia directa de la ignorancia, verdaderamente enciclopédica, de los dirigentes, le vino la idea de escribir una Historia del Mundo que pusiera orden en las cabezas acerca de lo que —al revés te lo digo— el hombre había sido y lo que debería, en consecuencia, ser. Los desubrimientos de la ciencia, de la biología y la geología especialmente, se sabían cuando se sabían pero pocas veces se creían, es decir, entraban a formar parte viva de la persona, inhibidos por los viejos mitos creacionistas disfrazados de ideología. Con una pasión madura que recuerda la de otro gran antepasado suyo, Hobbes, concentra todas sus fuerzas en el empeño de la educación, de la ilustración de las gentes por la ciencia. Concibe un cerebro del mundo, una enciclopedia universal permanente, una especie de superuniversidad mundial que resolvería el problema, tal como a él, en su visión del futuro, se le presenta: inadaptación de la especie hombre a los cambios inmensos que, en pocos años, ha experimentado su medio ambiente por la acción de sus propias manos. Inadaptación, hiatus que amenaza con tragarse a la especie para depositar sus insignificantes restos en la inmensa noche geológica de los diplodocos. Una nueva guerra —la de ahora— si no acaba al galope con la especie, la sumirá en una barbarie inédita que Wells nos anticipa minuciosamente.

Antes de escribir este magnífico trozo de novela welllsiana, hace su autor un recuento ajustado de las disponibilidades actua

les de la humanidad: el judaísmo, el imperio britano-anglicano, la Iglesia católica romana, el protestantismo, el nazismo, el comunismo, el sinthoísmo, China, India, Africa y Norteamérica. Como se ve, falta además de los polcos, el trozo de planeta que habitamos ~~—Iberoamérica—~~, que el gran novelista, quien siguió con ardiente simpatía la lucha del pueblo español, arrinconó con dos palabras: dictadura y pronunciamiento. La gran esperanza que pudo haber sido Norteamérica se frustró con el fracaso de aquel trust del cerebro con que le hincharon la cabeza al pueblo norteamericano. Ese cerebro fué fabricado por las Universidades americanas, remedo de las europeas. Nada dice, pues, en contra del cerebro del mundo o nueva superuniversidad universal. Norteamérica, en proporción a su cuerpo, resulta tener el cerebro de un caballo. Rusia, la otra gran esperanza, tendría, en la misma proporción, el cerebro de una lagartija. Stalin, en una entrevista famosa, allá por el año 34, le había dicho que "los bolcheviques habían sido poco inteligentes". Resulta muy instructivo releer esta entrevista, que publicó el Trimestre Económico, pues apunta en ella Wells todos los motivos de su último libro. En la discusión entablada por los personajes han terciado, empezaron a terciar muy pronto, los acontecimientos. No vamos a contar entre ellos la historia del P. E. N. Club, en el que, como cofundador, ponía por entonces tantas esperanzas H. G. Wells. Podríamos contarle como síntoma ~~—no es~~ verdad, admirado Jules Romains?— de la impotencia de la razón, no digamos del esprit, abandonada a sí misma. Tendremos que contar, sí, las fuerzas desatadas y los frenos agarrotados a partir de la guerra de Abisinia. Y ante la marcha galopante de

los acontecimientos, estamos seguros que Wells, a pesar de su pacifismo integral, se encuentra, como en otra ocasión famosa, en su sitio, al lado de su pueblo, por el futuro y contra el futurismo. Aunque posiblemente, también, esté redactando otra Carta del Atlántico y con ganas de reanudar la entrevista interrumpida el 34.

Eugenio IMAZ.